

# Bilimsel EKSEN

Bahar / Spring / Весна 2014

Yıl/Year/Год 4

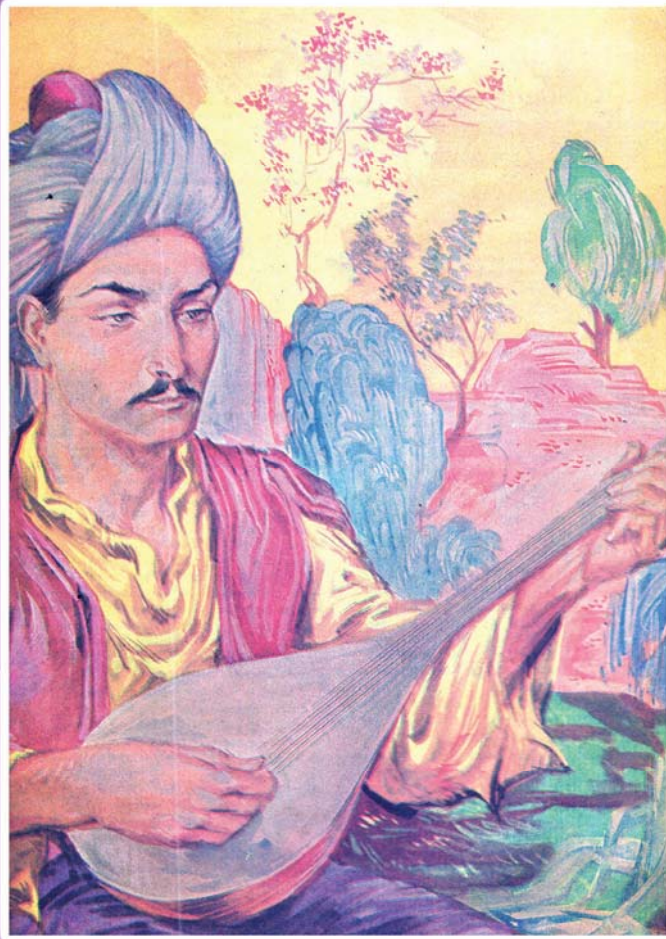
Sayı/Число/Number 12

## SCIENTIFIC AXIS НАУЧНЫЙ МЕРИДИАН

**DÖRT AYDA BİR YAYIMLANAN ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ**

*QUARTERLY SOCIAL EDUCATION JOURNAL SUBJECT TO INTERNATIONAL PEER REVIEW*

**ЕЖЕКВАРТАЛЬНЫЙ МЕЖДУНАРОДНЫЙ ЖУРНАЛ ОБЩЕСТВЕННЫХ НАУК**



**17. yy.'da yaşamış olan büyük sevgi aşığı**

**Karacaoğlan (1606-1674)**

**(Tablo; Beyazıt Devlet Kütüphanesindendir)**

# BİLİMSEL EKSEN

**SCIENTIFIC AXIS - НАУЧНЫЙ МЕРИДИАН**

Bahar / Spring / Весна 2014 ▪ Yıl / Year/Год 4 ▪ Sayı /Number/Число 12

**DÖRT AYDA BİR YAYIMLANAN ULUSLARARASI HAKEMLİ SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ**

**QUARTERLY SOCIAL EDUCATION JOURNAL SUBJECT TO INTERNATIONAL PEER REVIEW**

**ЕЖЕКВАРТАЛЬНЫЙ МЕЖДУНАРОДНЫЙ ЖУРНАЛ ОБЩЕСТВЕННЫХ НАУК**

**ISSN: 1309-5811**

**Sahibi / Owner / Хозяин**

Hayrettin İVGİN

Kültür Ajans Tanıtım ve Organizasyon Ltd. Şti. – Konur Sokak 66/9 Bakanlıklar-ANKARA

**Sorumlu Yazı İşleri Md. / Associate Editor**

**Ответственный секретарь**

Erhan İVGİN

**Editör/ Editor**

**Руководитель работы**

İbrahim İMER-Ayşe İKİZ

**Genel Koordinatör / Director / Директор**

Erhan İVGİN

**Redaktör/Redacteur/Редакция**

Doç. Dr. Nezaket HÜSEYNOVA

**Yayın Kurulu / Editorial Board / Редакция**

Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY ▪ Prof. Dr. Taciser ONUK ▪ Prof. Dr. Mehman MUSAOĞLU

Prof.Dr. Naciye YILDIZ ▪ Prof. Dr. Tülay UĞUZMAN ▪ Prof. Dr.Kurtuluş KAYALI

Prof.Dr.Özkul ÇOBANOĞLU ▪ Dr. Yaşar KALAFAT

**Dil Danışmanları/Foreign Language Consultants/Советники по иностранным языкам**

Atilla BAĞCI (Rusça) ▪ Yalçın GÜLPINAR (İngilizce)

**Yazışma Adresi / Correspondance Adres / Адрес издательства**

Konur Sokak No: 66/7 Bakanlıklar/ANKARA-TÜRKİYE

Tel.: 0090.312 425 93 53 (PBX) – Fax: 0090.312 419 44 43

E-mail: hayrettinivgin@gmail.com – erhanivgin@gmail.com

www.bilimseleksen.com

**Fiyatı / Price /**

**Стоимость**

10 TL (Yurt içi / Domestic)

15 \$ / 10 Euro (Yurt dışı / Abroad)

**Стоимость подписки Abone Bedeli /**

**Subscription Price**

40 TL (Yurt içi / Domestic)

60 \$ / 50 Euro (Yurt dışı / Abroad)

**Baskı Tarihi/ Press Date**

30 Haziran 2014

**Kapak Resmi**

17. yy.'da yaşamış olan büyük sevgi aşığı

Karacaoğlu (1606-1674)

(Tablo; Beyazıt Devlet Kütüphanesindendir)

**Baskı / Pres / Типография**

SAGE Yayıncılık Rek.Mat.San.Tic.Ltd.Şti.

**Temsilcilikler / Representative / Представители**

•

**AZERBAYCAN**

**Doç. Dr. Nezaket HÜSEYNOVA**

e-mail: nezaket\_h@yahoo.com Tel: 00994503441135

•

**AZERBAYCAN**

**Prof. Dr. Gülnaz ABDULLAZADE**

e-mail: gabdullazade@rambler.com Tel: 00994506737860

•

**TÜRKMENİSTAN**

**Wezir AŞIRNEPESOW**

e-mail: wezdip@gmail.com Tel: 0099365681139

•

**RUSYA FEDERASYONU**

**Prof. Dr. Elfina SİBGATULLİONA**

e-mail: alfina2003@yandex.ru Tel: 0079153847317

•

**KAZAKİSTAN**

**Doç. Dr. Bakıtgul KULCANOVA**

e-mail: bahit777@mail.ru Tel: 00787017314047

•

**UKRAYNA**

**Doç. Dr. Iryna M. DRYGA**

e-mail: idriga@gmail.com Tel: 003806796103301

•

**KOSOVA**

**Prof. Dr. Nimetullah HAFİZ**

e-mail: trhafiz@yahoo.com Tel: 0037744217234

•

**ÖZBEKİSTAN**

**Doç. Dr. Tahir KAHNAR**

e-mail: tahirkahhar@gmail.ru Tel: 00998712241310

•

**TÜRKİYE**

**İbrahim İMER**

e-mail: i.imer@hotmail.com Tel: 0090546.491 24 15

Bilimsel Eksen dergisinin yayın ilkelerine göre yazılarını yayımlatmak isteyenler, yazışma adresine veya temsilcilerimize başvurmalarıdır.

Articles submitted for publication will comply with the Publication Policy and the Submission Instructions for manuscripts. For publication you can refer to adres or to our representative

Желающим публиковаться в журнале Научный Меридиан следует оформлять материалы в соответствии с требуемыми правилами и обратиться к указанному адресу или к местным представителям журнала

**Hakem Kurulu**

**Editorial Board**

**Консультативный совет – Редколлегия**

- Ord. Prof. Dr. İsa HABİBBEYLİ (AMEA / AZERBAYCAN)  
Ord. Prof. Dr. İsmayıl HACIYEV (AMEA Nahçıvan Bölmesi / AZERBAYCAN)  
Ord. Prof. Dr. Teymür BÜNYADOV (AMEA Etnografya Enstitüsü / AZERBAYCAN)  
Ord. Prof. Dr. Vasıf MEMMEDALİYEV (Bakü Devlet Üniversitesi / AZERBAYCAN)  
Prof. Dr. Ahmet BURAN (Fırat Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL (Cumhuriyet Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Ali Berat ALPTEKİN (Selçuk Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Ali UÇAN (Gazi Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Bilge SEYİDOĞLU (Atatürk Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Byoungduk SOHN (Chongshin University / KORE)  
Prof. Dr. Edip GÜNAY (İstanbul Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Elfina SİBGATULLİNA (Akademia Nauk / RUSYA FEDERASYONU)  
Prof. Dr. Erman ARTUN (Çukurova Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Esma ŞİMŞEK (Fırat Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN (Ege Üniversitesi-em. / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Gülsen DEMİR (Karabük Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN (Ege Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Harun GÜNGÖR (Erciyes Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Hayrettin RAYMAN (Bozok Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Ingeborg BALDAUF (Humboldt Universität zu Berlin / ALMANYA)  
Prof. Dr. İsmail ÖZTÜRK (Dokuz Eylül Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. M. Öcal OĞUZ (Gazi Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Maimunah ISMAIL (Universiti Putra Malaysia / MALEZYA)  
Prof. Dr. Maria ÇIKİA (Akademia Nauk / GÜRCİSTAN)  
Prof. Dr. Maria Pia PADANI (Universita' Ca' Foscari Di Veneza / İTALYA)  
Prof. Dr. Mehman MUSAOĞLU (Gazi Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Mehmet AÇA (Balıkesir Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Metin EKİCİ (Ege Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Mustafa CEMİLOĞLU (Uludağ Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Prof. Doç. Dr. Mustafa SEVER (Gazi Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Muzaffer TUFAN (İstanbul Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Naciye YILDIZ (Gazi Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Natalie O. KONONENKO (University of Alberta / KANADA)  
Prof. Dr. Nazım Hikmet POLAT (Gazi Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Nebi ÖZDEMİR (Hacettepe Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Necati DEMİR (Cumhuriyet Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Nimetullah HAFIZ (Piriştine Üniversitesi / KOSOVA)  
Prof. Dr. Norbert FIRIES (Humboldt Universität zu Berlin / ALMANYA)  
Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU (Hacettepe Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Pavel DOLUKHANOV (University of Newcastle / İNGİLTERE)  
Prof. Dr. Reşat GENÇ (Gazi Üniversitesi-em. / TÜRKİYE)

Prof. Dr. Saim SAKAOĞLU (Selçuk Üniversitesi-em. / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Shih-chung HSIEH (National Taiwan University / TAYVAN)  
Prof. Dr. Suphi SAATÇI (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Tacida HAFIZ (Piriştine Üniversitesi / KOSOVA)  
Prof. Dr. Taciser ONUK (Gazi Üniversitesi-em / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY (Erciyes Üniversitesi-em. / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Umay GÜNAY (Girne Amerikan Üniversitesi / KKTC)  
Prof. Dr. Walter ANDREVS (University of Washington / ABD)  
Prof. Dr. Wan-I LİN (National Taiwan University / TAYVAN)  
Doç. Dr. Bakıtgül KULCANOVA (Kazak Milli Üniversitesi/KAZAKİSTAN)  
Doç. Dr. Cabbar İŞANKUL (Özbekistan İlimler Akademisi / ÖZBEKİSTAN)  
Doç. Dr. Çulpan ZARİPOVA ÇETİN (Muğla Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Doç. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK (Giresun Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Doç. Dr. Gloham VATANDOUST (American University of Kuwait / KUVEYT)  
Doç. Dr. Nezaket HÜSEYNOVA (Bakü Devlet Üniversitesi / AZERBAYCAN)  
Doç. Dr. Selçuk DUMAN (Gaziosmanpaşa Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Yrd. Doç. Dr. Kenan KOÇ (Muğla Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Dr. Yaşar KALAFAT (Halk Bilim Araştırmacısı-Yazar/TÜRKİYE)

**Not** : Ada göre alfabetik olarak sıralanmıştır.

**Note** : It is arranged in accordance with an alphabetical order.

**К сведению:** Следует в алфавитном порядке

\* \* \*

*Bilimsel Eksen Dergisi EBSCO/Pro-Quest/ULRICH tarafından taranmakta ve  
endekslenmektedir.*

*It is scanned and indexed by Bilimsel Eksen Dergisi (Scientific Axis Magazine)  
EBSCO/ PRO-Qest/ ULRICH*

\* \* \*

*Bilimsel Eksen Dergisi'ne, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı abonedir.*

•

*Ministry of Turkish republic Culture and Tourism is a subscriber to Scientific  
Axis Magazine*

•

*Министерство Культуры и Туризма Республики Турция является  
абонентом на журнал «Bilimsel Eksen» («Научный Меридиан»)*

## **İÇİNDEKİLER/ CONTENT / СОДЕРЖАНИЕ**

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |    |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <b>Erkanî'nin Hamit Han ile Zülfinaz Hikâyesi</b><br>Âşık Erkanî's "The Story Of Hamit Han And Zülfinaz"<br>Рассказ "Хамитхан И Зюлфиназ" Ащыка Еркани<br><b>Dr. Doğan Kaya</b> .....                                                                                                                         | 7  |
| <b>Doğu Karadeniz Örnekleri ile Türk Halk İnanmalarında 'Bulut'</b><br>"Cloud" In Turkish Folk Beliefs<br>Облако В Народном Вере Тюрков<br><b>Dr. Yaşar Kalafat</b> .....                                                                                                                                     | 19 |
| <b>Kitab-ı Dede Korkut Destanındaki Bazı Söylemlerin Nahçıvan'da ve Anadolu'da Derlenmesi</b><br>Dada Gorgut Epic Of Some Phrases In Nakhchivan And The Comparison Of Anatolia<br>Деде Коркут Эпической Некоторых Фраз В Нахчыване, И Сравнение Анатолии<br><b>Ekrem Hüseyinzade</b> .....                    | 35 |
| <b>Türk Masalları Üzerine</b><br>About Turkish Folk Tales<br>О Турецких Сказках<br><b>Yrd. Doç. Dr. Mehmet Yardımcı</b> .....                                                                                                                                                                                 | 40 |
| <b>Düzgölər: Metnin Seciyyevi Hususiyetleri</b><br>Maxsims: Unique Features Of The Text<br>Дюзгюлер: Характерные Черты Текста Черты Текста<br><b>Şule Aliyeva</b> .....                                                                                                                                       | 52 |
| <b>Mahalla – The Establishment Of Social Management</b><br>Mahalle: Sosyal Yönetme Organı<br>Махалля — Социальный Орган Управления<br><b>Doç. Dr. Gülbahar Umarova</b> .....                                                                                                                                  | 57 |
| <b>Orta Asırlar Dönemini Konu Alan Azerbaycan Tarihi Romanlarında Osmanlı İmparatorluğu</b><br>Ottoman Empire In Azerbaujan Novels Of Themid-Centuryperiod Subject Area<br>Исторические Романы О Средневековье Османской Империи<br><b>Ali Hashimov</b> .....                                                 | 68 |
| <b>Zarfların (-Şa, -Şe) ve (-Sız, -Siz) Eklerinin Eşseslilik Nitelikleri</b><br>The Qualifications Of The Adverbs And ts Suffi X {-Şa,Şe} And (-Sız,-Siz)<br>Үстеудің Өнімді -Ша\ -Ше, -Сыз\ -Сіз Жұрнақтарының Омонимдік Қасиеті<br><b>Doç. Bakyt Tansikbaeva- Doç. Roza Tusipkalieva-Samal Alieva</b> ..... | 74 |
| <b>Avropa İntibahının Böyük Şairi</b><br>Avrupa Uyanışının Büyük Şairi<br>The Great Poet Of The European Renaissance<br>Великий Поэт Европейского Ренессанса<br><b>Dr. Ceyran Quliyeva</b> .....                                                                                                              | 83 |

**Rol: İçerik, Fonksiyon**

Role: Nature, Function

Имидж: Природа, Функции

**Doç. Dr. Rafiq Babayev** ..... 89

**Prof. Dr. Abdülkerim Abdülkadiroğlu'nun Kastamonu'nun Manevi Mimarları ve Mutasavvıflarıyla İlgili Araştırmaları**

Prof. Dr. Abdülkerim Abdülkadiroğlu's Researches About The Spiritual Architects And Sufis Of Kastamonu

Исследования Проф. Др. Абдулкерим Абдулкадироглу "О Духовных Архитекторах И Суфиях Кастамону»

**Nail Tan** ..... 94

**Reşideddin Oğuznamesi: Sözlü Gelenek ve Müellif Metni**

Rashidaddin's Oghuzname (Narration): Oral Tradition And The Text Of The Author

Огузنامه Решидеддина Устной Традиции И Текст Автор

**Yrd. Doç. Dr. Efzeleddin Asker** ..... 103

**Sivas'ta Nalbantlık**

The Blacksmithing In Sivas

Кузница/Коваль (Подковывающий Лошадей) В Сивасе

**Nuran Baygül** ..... 114

**Ankara'da Yağmur Duaları**

Prayers Of Rain In Ankara And Tradition Of "Sightseeing Of Bush"

Молитва Дождь И Традиция "Кустарные Прогулки" В Анкаре

**Hayrettin İvgin** ..... 128

**Poetics Of Image-Character In Mar Baydjiev's Dramaturgy On The Typological Level**

Mar Baydjiev'in Drama Türündeki Şiir Sanatında, Biçimsel ve Karakteristik Özelliklerin Tipolojik Açıdan İncelenmesi

Поэтика Образа-Характера В Драматургии Мара Байджиева На Типологическом Уровне

**Dr. Alla Narozya** ..... 133

**Yeni Bir Ansiklopedik Sözlük**

A New Encyclopaedic Dictionary

Новый Энциклопедический Словарь

**Prof. Dr. Tuncer Gülensoy** ..... 149

**1940'tan 1960'a Avusturya Edebiyatı Eserlerinin Türkiye'deki Çevirileri Üzerine Bir Bakış**

An Overview Of The Translations Of Austrian Literature In Turkey From 1940 To 1960

Обзор О Переводах Литературных Произведениях Австрии В Турции С 1940 По 1960 Годам

**Dr. Nihal Kubilay Pınar** ..... 156

**ERKANÎ’NİN HAMÎT HAN İLE ZÜLFİNAZ HİKÂYESİ**  
**ÂŞIK ERKANÎ’S “THE STORY OF HAMÎT HAN AND ZÜLFİNAZ”**  
**РАССКАЗ “ХАМИТХАН И ЗЮЛФИНАЗ” АШЫКА ЕРКАНИ**

**Dr. Doğan KAYA\***

**Özet**

Âşık Erkanî (Mehmet Oktay), yaşayan bir âşıktır. Çıldırli olan Erkanî, Âşık Dursun Durdağı, Âşık Şeref Taşlıova, Âşık Şevki Halıcı’dan etkilenmiş ve onlardan saz-söz dersleri almıştır. Özellikle Âşık Dursun Durdağı’ya 20 yıl çıraklık yapmıştır. Âşık Erkanî 10 halk hikâyesi anlatabilmektedir. Gelenekte olduğu üzere kendisi de 2 adet hikâye tasnif etmiştir. “Cengi Talih’le Telli Kader” ve “Hamit Han ile Zülfinaz”.

Yazar; Âşık Erkanî’nin tasnif ettiği, kendisinin olarak düzdüğü ve anlattığı “Hamit Han ile Zülfinaz Hikâyesi”ni tümüyle vermektedir.

Yazısının başlarında; Âşık Erkanî’den, onun ustalarından, bildiği hikâyelerden kısaca söz etmektedir. Yazının başında Hamit Han ile Zülfinaz Hikâyesi’nin bir özetini de vermektedir.

Hikâye’nin tüm metni ilk defa bu yazıyla birlikte yayımlanmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Âşık Erkanî, halk hikâyesi, âşıklık geleneği, hikaye düzme

**Abstract**

Âşık Erkanî (Mehmet Oktay) is an ashik (âşık) who is living. He is from Çıldır who was influenced by Âşık Dursun Durdağı, Âşık Şeref Taşlıova and Âşık Şevki Halıcı and He had been taken some lessons ( Saz-söz/ meaning a kit or set –word) from them. In particular, during 20 years, he worked as an apprentice to Âşık Dursun Durdağı. Âşık Erkanî can tell 10 folk tales. As a tradition, he had classified 2 folk tales: ”Telli Kader with Cengi Talih” and “Hamithan and Zülfinaz”

---

\* Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Halkbilimi Bölümü Öğretim Üyesi. Sivas/ TÜRKİYE  
drdogankaya@gmail.com, www.dogankaya.com

Author gives the whole text of "Hamit Han and Zülfünaz", which was classified and written by Asık Erkanî.

In the begining of his article, he shortly mentions about Aşık Erkanî, his masters and the tales which he knows.. Also he gives and abstract the tale: "The Story of Hamit Han and Zülfünaz"

All article of this tale is given for the first time with this writing.

**Key Words:** Âşık Erkanî, folk tale, traditions of minstrelsy, Aşık's, writing story (hikâye düzme).

Şiirlerinde Erkanî mahlasını kullanan Mehmet Oktay, 1949 yılında Çıldır'ın Güvenocak köyünde doğmuştur. Zülfikar ile Gülfiz'in oğludur. Yedi çocuklu ailenin bir ferdi olan Mehmet Oktay İlkokulu köyünde ortaokulu ise Çıldır'da okumuş, 1962'de son sınıfta iken özel sebeplerden dolayı ortaokuldan ayrılmıştır. Askerliğini Erzincan ve Amasya'da yapan Erkanî geçimini çiftçilikten ve âşıklıktan sağlamaktadır. Mine hanımla evli olan Erkanî, ikisi erkek olmak üzere beş çocuk babasıdır ve halen köyünde yaşamaktadır.

Saza ve şiiri daha çocukken ilgisi olan Erkanî, 1960 yılında Dursun Durdağı ve Şeref Taşlıova'dan etkilenmiştir.

Sülâlesinde dedesinin amcaoğlu Hüseyin, ustaca saz çalan birisidir. Şevki alıcı ve Dursun Durdağı ilk saz derslerini ondan almışlardır. Mehmet de sazın inceliklerini Hüseyin Ağa'dan öğrenmiştir. Âşıklıktaki ustası Dursun Durdağı'dır. 20 yıl onunla birlikte dolaşmıştır. Kendisi de İsrail Uzunkaya (Seyyatî), Tuna Yaksu, Ömer Dumanoglu ve Mahmut Yılmaz yetiştirmiştir.

Hemen her konu ve biçimde şiiri vardır ve şiirlerinin ayısı 500'ün üzerindedir.

Karahanlı Murat Yıldız, Şevki Halıcı, Yılmaz Şenlik ve yörenin pek çok âşığıyla birlikte sanatını icra etmiştir. Pek çok âşık programına katılmış, sayısız köy düğününde hikâyeler anlatmış, âşık şiirinin örneklerini sergilemiştir.

Erkanî, kendi tasnif ettiği hikâyeler dâhil 10 hikâyeyi (*Lâtif Şah'la Mıhrıban Sultan, Sevdakâr ile Gülenaz Sultan, Salman Bey'le Turnateli, Ercişli Emrah, Diligam Yahya Bey, Ali İzzet Bey, Necip Bey, Köroğlu'nun Hasan Paşa Kolu*) anlatabilmektedir. Bunun yanında Âşık Şenlik'in bütün karşılaşmalarını ve serencamını da bilmektedir.

Erkanî'nin musanniflik özelliği de vardır. Bugüne kadar iki hikâyeye tasnif etmiştir. Bunlar; *Cengi Talih'le Telli Kader* adlı hikâyeye ile *Hamit Han ile Zülfünaz* hikâyeleridir.

Bilindiği gibi hikâyeye tasnif eden âşıklara musannif denilmektedir. Hikâyeye tasnifleri, âşıkların önemli bir cephesini belirler. Bilhassa Doğu Anadolu ve Azerbaycan'da âşıkların pek çoğu hikâyeye tasnif etmiştir. Hikâyeye tasnif etmeye; "hikâyeye düzme" yahut "düzme" de denilir. Bu hikâyelerin içinde, sevilip anlatılmalarından

dolayı yurdun geniş bölgesine yayılmış olanları dahi vardır. Bu hikâyelerin önemli bir kısmı aşk hikâyesi niteliğindedir.

Bir âşık tarafından tasnif edilmiş olan hikâyelerden bazıları şunlardır:

Dikmetaşlı Dede Kasım: *Ali Yâr, Cihan ile Abdullah, Masum.*

Göğçeli Elesker: *Hecer Hanım.*

Ardanuçlu Efkârî: *Abdullah Şah, Kandeharlı Burhan Şah, İbrahim Şah.*

Arpaçaylı Mehmet Kasım (Hicranî): *Ahmet, Ferman Bey, Sefil İmran, İskender, Kenanî, Ummanî.*

Çıldırılı Şenlik: *Lâtif Şah, Salman Bey ile Turnatel, Sevdakâr ile Gülenaz.*

Erzurumlu Ruhanî: *Nergis Hanım, Zülbiye Hatun, Yetim Esmâ, Yusuf Çavuş.*

Mevlüt İhsanî: *Bedri Sinan ile Mahperi, Böyle Bağlar, Küçük Ali ile Züleyha, Kürşad Bey, Nahide ile Nizam, Sail Bey, Seyfet Çavuş ile Filiz Hanım, Ülker Sinan, Zafer ile Mahfiruz.*

Murat Çobanoğlu: *Saraç İbrahim, Hamit Han ile Melek Sultan, Ahmet ile Mehmet, Cünun ile Dertli Sultan, Murat Han ile Peri, Adil Şah ile Lale Sultan, Pervane, Emri Eraslan, Âşık Tüccarî, Bayburtlu İrşadî, Yaralı Şahin, Diyarbakırlı Hüseyin.*

Posoflu Âşık Üzeyir (Fakirî): *Ahmet Han, Mustafa Bey.*

Posoflu Müdamî: *Ali Şîr ile Gül, Öksüz Vezir, Yaralı Top, Dürr-i Geylan.*

Reyhanî: *Âşık Gürunî.*

Şeref Taşlıova: *Kırk Çeşmeli Şehir, Bağdat ile Hafız, Gülistan ile Süleyman.*

Tutaklı Divanî: *Muradî, Ömerî.*

Erkanî'nin tasnif ettiği her iki hikâye de manzum ve mensur yapıya sahiptir. Hikâyelerin her ikisi de şahsî arşivimizde bulunmaktadır. Hamit Han ile Zülfinaz Hikâyesi aşk hikâyesi olup hikâyenin sonunda âşıklar vuslata ererler.

Hikâyenin özeti şöyledir:

40-45 yıl evli olmalarına rağmen çocukları olmayan Mehdi Han ile Selmi Sultan vardır. Birgün çok arzulu olarak dua edip Allah'tan çocuk isterler. Allah dualarını kabul eder ve bunların bir erkek çocuğu olur. Çocuğun adını Hamit Han korlar.

Hamit Han, biraz büyüdükten sonra hocaların yanında ders görür, aydın ve iyi avcı olarak yetişir.

Hamit Han bir av sırasında çeşme başında Danacı Hasan'ın kızı Zülfinaz'ı görür âşık olur. Bunu, kendisinde durgunluk hisseden annesine söyler. Babası, Danacı Hasan'ın evine gidip Zülfinaz'a dünür olur. Aksi biri olan Danacı Hasan, bunlara ret cevabı verir.

Beri taraftan Möhrüdar Mehmet, kızı Gülçimen'i, Hamit Han'a vermek ister, ancak Hamit Han, onu istemez, gözü Zülfinaz'dadır.

*Mehdi Han, oğlunun bu meseleyi çözmesi için Âşık Balyemez'e vazife verir. Balyemez gidip Danacı Hasan'ın arkadaşı Yönüberi Dayı'yla konuşur. Onunla konuşması işe yarar. Yönüberi Dayı, Danacı Hasan'ı kızını vermesi konusunda ikna eder.*

*İki taraf anlaşır, 40 gün 40 gece düğün yapılır. Sevgililer muratlarına ererler.*

.....

## **METİN**

### **Erkanî'nin Hamit Han İle Zülfinaz**

Size haber verelim Hamit Han'ın babası Mehdi Han'dan, anası Selmi Sultan'dan, Ahmet Vezir'den, Yönüberi Dayı'dan, Danacı Hasan'dan, Möhürder Mehmet kızı Gülçimen'den, Âşık Kamber Balyemez'den... Gözümlle görmedik kulağımızla işitmedik...

Zamanın şahlarından Mehdi Han günlerden birgün eşi Selmi Sultan sarayda baş başa oturuyordu. Yaşları 40 ve 45 olmuştu, ancak bu dâr-ı dünyada, bir evlatları olmadığı için çok kederliyidiler.

O arada, baktılar ki Ahmet Vezir, iki torununun elinden tutmuş konağa geliyor. Mehdi Han, Ahmet Vezir'i konağında akşama kadar misafir etti, akşam da evine uğurladı.

O gittikten sonra karı koca namazlarını kıldılar, dualarını ettiler, Allah'tan çocuk istediler. Şahlar Şah onların duasını kabul etti. Selmi Sultan, hamile kaldı. Aradan 9 ay 9 gün geçti, Selmi Sultan bir oğlan çocuğu doğurdu. Mehdi Han, çocuk doğmadan üç ay önce bir oğlunun olacağını ve adının da Hamit Han olacağını görmüştü, Fakat bu rüyadan hiç kimseye söz etmemişti.

Mehdi Han, emir verdi kırk gün düğün yapıldı, ziyafet verildi, fakir fukaraya hediyeler dağıtıldı.

Çocuk okul çağına geldi. Hamit Han, iyi hocalardan ders aldı, iyi ustalardan avcılık öğrendi.

Bazen tek başına bazen de arkadaşlarıyla ava çıkmaya başladı. Günlerden birgün, avda iken bir ormanlık yere rastladı. Bir ince yoldan yoluna devam etti.

Küçük bir derenin iki yanında, iki dana sürüsü gördü. İki kişi de oturmuş sohbet ediyordu. Hamit Han onların yanına gitti, selâm verdi. Onların kim olduğunu sordu. Oturanlardan birisi;

-Benim adıma Yönüberi Dayı derler.

Hamit Han ötekine sordu;

-Senin adın adın ne?

O birisi de;

-Bana, Danacı Hasan derler.

Onlarla biraz sohbet ettikten sonra Hamit Han yoluna devam etti. Karnı çok acıkmıştı. Bir zaman gittikten sonra ileride Yamaçlı köye rastladı. Köye yaklaşıncı

girişteki bir çeşme başında su dolduran iki kız gördü. Kızı gördü içi geçti. Kız testisini doldurup evine doğru gitti, Hamit Han onu takip etti. Kız, bakımsız, küçük bir evden içeri girdi. Hamit Han eve gelip kıza aç olduğunu söyledi, ekmek istedi. Kız, içeri girip Hamit Han'a yiyecek bir şeyler getirdi. Çayını kahvesini verdi. Hamit Han sordu:

-Siz kimsiniz?

-Ben Danacı Hasan'ın kızı Zülfünaz'ım.

Hamit Han karnını doyurduktan sonra, müsaade isteyip oradan ayrıldı, sarayına geldi. Anası ondaki durgunluğu hissetti.

-Oğlum sende bir bozukluk görüyorum, hasta mısın nesin?

Hamit Han da dille söylemek yerine telle söyledi. Bakalım ne dedi:

*Ana ben bir ava çıktım  
Açılmamış gülü gördüm  
Sanki oğul kovanında  
El değmemiş balı gördüm*

*Bakınca dedim maraldı  
Yanağı al dudak baldı  
Aklımı başımdan aldı  
Dal gerdanda teli gördüm*

*Ok var idi kaş yayında  
Nezaket kahve çayında  
Danacının otağında  
Edep erkân yolu gördüm*

*Çok sevdim ben her halini  
Üslenecem vebalini  
Olsa babamın gelini  
Adı Zülfü gülü gördüm*

*Bastı beni bir heyecan  
Can içinde bir tatlı can  
**Hamit Han** diyor anacan  
Beden ince beli gördüm*

Anası arif kadın, hemen anladı. Dedi:

-Oğul anan sana kurban. Baban senden bekliyordu. "Hangi vezirin, hangi şahın kızını isteyecek." diye de merak ediyordu. Ben de kalkıp elçi (dünür) gideyim, dedi.

Aldı Hamit Han

*Gitmiyor gözümden şekli hayali*

*Ana belki rüya gördüm düş gördüm*

*Kadir Mevlâ'm sanki övmüş yaratmış*

*On parmakta marifetli iş gördüm*

*Bir elinde kahve biri çay idi*

*Güneş demek olmaz sanki ay idi*

*Gözleri piyale müjgân yay idi*

*Kirpiğin üstünde kalem kaş gördüm*

*Soramadım on dört on beş yaşında*

*Nem görünür gözlerinin yaşında*

*Yamaçlı köyünün bulağı başında*

*Zülfünaz'ı **Hamit Han**'a eş gördüm*

Selmi Sultan, Mehti Han'a gidip oğlunun Yamaçlı köyünün danacısı Hasan'ın kızına âşık olduğunu söyleyemedi.

Hamit Han, Zülfünaz'a âşık olduktan sonra kendini zapt edemedi, sık sık ava çıktı.

Mehdi Han, eğlenmek için hazırlık yapıp adamlarını da yanına alıp seyrangâha çıktı.

Size nereden haber verelim; Möhürdar Mehmet'ten...

Möhrüdar Mehmet'in Gülçimen isminde bir kızı var idi. Tavus kuşu gibi güzel bir kız idi. Kendi kendine "Hamit Han bana damat olursa, ben de ileride han olurum." diye düşünüyordu.

Seyrangahta davullar zurnalar çalındı, yemekler yendi, millet hep eğlendi. Yamaçlı köyünde, Balyemez Kamber diye bir âşık vardı. Hamit Han iyi biliyordu. Selmi Sultan "Âşık, oğluma bir kız bul." diye âşığa şaka yaptı. Âşık Kamber, Hamit Han'ı karşısına aldı bakalım ne dedi:

Hamit Han

*Âşık Balyemez'e bir سوالim var*

*İçim de sızım var bil bana söyle*

*Ağhyarsam ağla, güler isem gül*

*Kalbinle kalbimi gül bana söyle*

Âşık Kanber Balyemez

*Anladım sözünü ey Hamit Han'ım*

*Tabip olsam derdin bilir söylerim*

*Gönülünden gönüle olsaydı yolum*

*Sessizce yüzüne güler söylerdim*

Hamit Han

*Bu yarayla asla gece yatılmaz  
Göz ile görölüp elle tutulmaz  
Ne parayla ne de pulla satılmaz  
Derdimi yanımda kal bana söyle*

Âşık Kanber Balyemez

*Yaradan vermesin sana bir acı  
Arar isen bulunmaz mı ilacı  
Eğer verir isen bana ipucu  
Ben senin yanında kalar söylerdim*

Hamit Han

**Hamit Han** 'am ben de almışam hızım  
*Geceli gündüzlü artıyor sızım  
Murada ermektir Hakk'a niyazım  
Gönül meralını bul bana söyle*

Âşık Kanber Balyemez

**Balyemez** der düşte gördün bir kızı  
*Asla gözden gitmez cilvesi nazı  
Hesaplardım gökte ayı yıldızı  
Derdine dermanı bular söylerdim*

Bu sözler, Mehdi Han'ın kulağına gitti. Dedi ki hanımına:

-Selmi Sultan, ben Hamit Han'ın sözlerinden bir şey anlıya bilemedim.

Beri taraftan Möhrüdar Mehmet, kızı Gülçimen'i, Hamit Han'a vermek istiyordu. Selmi Sultan da bu işe taraftardı.

Âşık Kamber Balyemez, Hamit Han, Gülçimen, birkaç tane de Gülçimen'in arkadaşları bir çadırda toplandılar. Gülçimen de şair idi. Üçü birden bir karşılaşma yaptılar. Sözü, Balyemez açtı.

Âşık Kamber Balyemez

*Dinle sözlerimi ey Hamit Han'ım  
Perde ne güzeldi saz ne güzeldi  
Hekimsiz lokmansız sarar yaranı  
Gelin ne güzeldi kız ne güzeldi*

Aldı Gülçimen

*Bülbül olan âşık olur gülüne  
Bahar ne güzeldi yaz ne güzeldi  
Yeşilbaşlar gelir konar gülüne  
Ördek ne güzeldi kaz ne güzeldi*

Aldı Hamit Han

*Arif olan eyer haldan kanarsa  
Kirpik ne güzeldi göz ne güzeldi  
El içinde utandırmaz adamı  
Âlemden utanan yüz ne güzeldi*

Kamber Balyemez

*Ne güzeldi bu dağların dumanı  
Arif anlar yahşı ile yamanı  
Bu dağların kuzu kesse çobanı  
Kebap ne güzeldi köz ne güzeldi*

Gülçimen

*Şahlara yakışır asalet soyun  
Beni nikâh yapar eylesen toyun  
Her daim ben sana eyerem boyun  
İster isen bana kız ne güzeldi*

Hamit Han

*Düşmüşem bu derde yok ki ilacı  
Sadığım sözüme olmam yalancı  
Ben sana bir kardaş sen bana bacı  
Güzellerde cilve naz ne güzeldi*

Balyemez

**Balyemez** der yüce dağlar kış olur  
*Belki bazı hayaller de düş olur  
Yalan söyleyenlerin sonu boş olur  
Her sözü söylemek düz ne güzeldi*

Gülçimen

*Kardaş **Gülçimen**'i batırdın gama  
Uymakta lâzımdı ilm-i nizama  
Ok vurdun sinemde delindi ama  
Gösterdiğin çizgi iz ne güzeldi*

Hamit Han

**Hamit Han** 'ın gerçek düzdü niyeti  
*Ariflerin hiç düşer mi kıymeti  
Sofrada bulunsa saf koyun eti  
Yanında bibernen tuz ne güzeldi*

Hamit Han, Gülçimen'e "Bacı" demişti. Ama Gülçimen ölüme razıydı da bu söze razı değildi. Âşık Balyemez, Selmi Sultan'a durumu anlattı. Oradan ayrılıp gidip Mühürdar Mehmed'de anlattı. Artık onun da yapabileceği bir şey kalmamıştı.

Bu arada Danacı Hasan'ın kızına elçiler gidip gelmeye başladı. Hamit Han da av bahanesiyle sık sık Yamaçlı köyüne gidiyordu.

Günlerden bir gün Selmi Sultan, Mehdi Han'a dedi ki:

-Şahım sana bir müjdeli haber vereceğim.

-Söyle bakalım Hanım.

-Şahım benim teklifimi inşallah kabul edersin.

-Hanım söyle bakalım neymiş?

-Oğlumuz Yamaçlı köyünde bir kız sevmiş. Utanıp bana da söylemiyor.

Mehdi Han, vezir vüzerayı topladı, kimmiş, kimin kızınıymış soruştular. Selmi Sultan, birgün Hamit Han'ı karşısına alıp dedi ki:

-Oğlum iyi düşün, son kararını ver, son pişmanlık para etmez. Baban bu anda Lele veziri toplamış senin kararını bekliyor, dedi.

Bunun üzerine Hamit han aldı bakalım annesine ne dedi:

Aldı Hamit Han

*Yamaçlı köyünün orman içinde*

*Ele bir kız sevmişem ki bir aydı*

*Men ezizem bir aydı*

*Bir yıldızdı bir aydı*

*Ben bu aşka düşeli*

*Bir yıl deyil bir aydı*

*Ava çıktım gördüm çeşme başında*

*Âşık oldum otuz gündü bir aydı*

*İstemem ki dura mennem aralı*

*Aşığ olan yüreyinnen yaralı*

*Men ezizem yaralı*

*Neden oldum yaralı*

*Name yazım götür ver*

*Yarda olsun yaralı*

*Yâr olmasa dünya bana daralı*

*Sen de görsen diyersen ki bir aydı*

**Hamit Han** 'am hiç de ismin anmazdım

*Elin sözüne uyup lafa kanmazdım*

*Men ezinem kanmazdım*

*Anlamazdım kanmazdım*

*İkrar verip almasam*

Öz özüme kanmazdım  
Gafil oldum gittim düştüm ağına  
Vurulmuşam dört haftadı bir aydı

Anasıyla, Âşık Kamber bu tecnisi götürüp Mehdi Han'a iletiler. Kamber, vezirlerin huzurunda okuyunca herkes durumu anladı.

Mehdi Han; "Bu da kaderden." deyip oğlunun danacının kızını almasına razı oldu.

Ertesi gün Mehdi Han, Selmi Sultan ve Ahmet Vezir üçü birlikte kıza elçi gittiler.

Fayton, Danacı Hasan'ın evinin önüne yanaştı. Kızı görünce, beğendiler.

Mehdi Han dedi ki:

-Ey Selmi Sultan! Belki bizim için böylesi daha hayırlıdır.

Bunları içeri buyur ettiler.

Akşam yaklaşınca Danacı Hasan geldi, bunları gördü. Karısından kim olduklarını sordu. O da dedi ki:

-Gelen Mehdi Han.

Danacı Hasan gelenlerden hoşlanmadı.

-Han ise kendine, ne yapalım?

Bunlar bu sözü duyunca mahcup oldular. Oradan ayrılıp saraya geldiler.

Mehdi Han, o geceyi huzursuz geçirdi. Sabah olunca Ahmet vezir'i ve Âşık Balyemez'i çağırttı. Âşığa dedi ki:

-Âşık, başımıza gelenler bunlar bunlar geldi. Sen âşık diliyle şu Danacı Hasan'a bir şeyler söyle.

Orada aldı bakalım Âşık Balyemez ne dedi:

Şahım bana üç gün mücade eyle  
Danacı yurdunu nâr eyliyerem  
Arar bulur öz dilinden kananı  
Evini başına dar eyliyerem

Anatacam sana o inanmasa  
Bir posta vuraram bir de bir asa  
Eğer benim laflarımdan kanmasa  
İki gözlerini kör eyliyerem

Âşık Balyemez'em giyerem kara  
Bulunmaz derlere bularam çare  
Eşine dostunu düşürür dara  
Kızını Hamid'e yâr eyliyerem

Mehdi Han, Âşık Balyemez'e üç gün müddet verdi.

-Git, şu Danacıhasan'ı yola getirecek birini bul. Kimlerle konuşur, kimin sözünü dinler bir araştı, dedi.

Çünkü Mehdi Han, Danacı'nın hırsla gelip kızını öldüreceğinden korkuyordu.

Balyemez, gitti dağda bayırda Danacı Hasan'ı aradı. Bir ağacın altında Danacı Hasan ile Yönüberi Dayı'yı yemek yerken buldu.

Yanlarına gitti, selâm verdi. Bunlar Balyemez'in selâmını gönüllü gönülsüz aldılar. Yanlarına oturdu. Yönüberi Dayı'yı kenara çekip dedi ki:

-Şah onun kapısına kadar gelmişti, Danacı Hasan boş çevirdi. Başlık olarak üç kese altın istesin. Biri sana, biri bana, biri de Danacı'ya.

Yönüberi Dayı, Danacı Hasan'a döndü.

-Aye senin başın ölsün! İyi ki Şah kafanı kestirmedi. Niye böyle ettin?

Tek tek ona meseleyi anlattı. Danacı Hasan, Yönüberi Dayı'ya;

-Bana senin gibi bir anlatan olmadı ki, dedi. Kızını vermeyi kabul etti. Bunu âxık Balyemez'e söylediler.

Balyemez oradan kalkıp Selmi Sultan'ın yanına geldi, müjdeyi verdi. Selmi Sultan ile Âşık Kamber Balyemez, Mehdi Han'ın yanına gittiler. Âşık olup biteni anlattı. Şah, emir verdi;

-Derhal düğün hazırlıkları yapılsın, dedi.

O arada âşık Balyemez müsaade istedi. Bakalım orada ne söyledi:

*Şahım sana müjde olsun  
Dilganmazdan söz almışam  
Düğün dernek kurulacak  
Yeni de bir saz almışam*

*Biraz pul ver sayıyınan  
Konuştum bir ayıyınan  
Yönüberi Dayı'yınan  
Yeni gelin kız almışam*

**Balyemez** söyler pedere  
*Gittim üçlü kurdum kare  
Boyun eyip de kadere  
İsmi Zülfünaz almışam*

Söz tamamına yetti. Hazırlıklar yapıldı. Mehdi Han ile Selmi Sultan da başta olmak üzere Danacı Hasan'a elçiler gitti. Kız bir danacı kızı, ama erkân usul gerçekten de şahlara lâıyk oldu. Şah sordu Danacı Hasan'a:

-Baban ne iş yapardı?

Danacı Hasan da;

-O benden daha iyi bir danacıydı.

Hanımı Hurigüzel'e sordu;

-Senin ana ve baban ne iş yapardı?

Hurigüzel de;

-Babam bir bağban idi. Çok güzel çiçek yetiştirir, satardı.

-Kimlere satardı?

-Sizin gibi beye, paşaya. Anam da terzilik yapardı, elbise dikerdi.

Mehdi Han;

-Bu kızın aslında asalet vardır, deyip sevindi.

Davullar, zurnalar çalındı. Cariyeler, Zülfünaz'ı tavus kuşu gibi süsledi. Kırk gün kırk gece düğün yapıldı. Gelini getirdiler, gençler muradına erdi.

**DOĞU KARADENİZ ÖRNEKLERİ İLE  
TÜRK HALK İNANMALARINDA ‘BULUT’  
(Halk İnanmaları- İsrailiyat Bağlantısına Dair)**

**“CLOUD” IN TURKISH FOLK BELIEFS**

**ОБЛАКО В НАРОДНОМ ВЕРЕ ТЮРКОВ**

**Dr. Yaşar KALAFAT\***

*Aşktır bulutu suya, suyu yağmura, dumana, sise, çiğ'e dönüştüren*

**Özet**

Makale; Doğu Karadeniz sözlü kültür örneklerinden hareket ederek, bulut konusunda Türk halk inanmalarında nelerin olduğu açıklamasını konu edinmektedir.

Ayrıca, halk inanışlarının yanında; İslami kaynaklar ile İslam öncesi inançlardan da söz edilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Bulut, halk inanışları, Doğu Karadeniz örnekleri, İslami kaynaklar.

**Abstract**

According to the examples the oral culture of Eastern Black Sea, this article mentions about turkish beliefs about clouds.

Also, in addition to folk beliefs; Islamic sources and pre-Islamic beliefs are mentioned.

**Key Words:** Cloud, folk beliefs, the Eastern Black Sea examples, Islamic resources.

---

\* Halk Bilimi Araştırmacısı-Yazar. Ankara/TÜRKİYE

## GİRİŞ

Bu çalışmayı kesin sınırlarla ayırmamış olsak da iki bölüm başlığında ele aldık. Birinci bölümde Türklüğün mahiyeti üzerinde halk inançlarından yola çıkarak teorik görüşlerimizi tartışmaya açmak istedik. İkinci kısımda bulut kültür kodu üzerinde Doğu Karadeniz'den hareketle durmaya çalıştık. Bulut kültür kodu gibi birçok kültü ele alarak üzerinde durduğumuz teorik çerçevenin içerisini doldurmaya çalışıyoruz. Bu kere bulut konusunu ve Doğu Karadeniz bölgesini ele almış olduk.

Bu bildirimizde, tefekkürün inşasında halk kültürünün ve bilhassa onun bir dalı olan halk inanmalarının rolü olabileceği hususu üzerinde durmaya çalışıyoruz. Bize göre çok kere hor bakılıp ihmal edilmiş olan bu alan, tefekkür kaynağı arayışı için bir hazinedir. Bu teşhis bilhassa Türk kültürlü halkların geçmişten geleceğe tefekkür nehri için geçerlidir.

Halkların kültür akrabalıkları izah edilirken; karşılıklı etkileşimleri, insan toplumunun korku, heyecan, hayret ve hayranlık duygularını oluşturan ve tetikleyen olaylar karşısında ortak özellikler taşıdıkları üzerinde durulur. Kültür akrabalığının halklar arası akrabalığa yol açan bir diğer önemli gerçeği daha vardır. Bize göre diğer iki izahtan ziyade ortaklığın tesis ve devamlılığında esas olan budur ve bunun adı tevhit. En eski kozmogoniler arasındaki ortak nokta çokluğunun izahı da buradadır.

Tevhidin içerdiği halklar arası akrabalık bağlarının tesis edici özelliği, tevhidî inanç kapsamında mütalaa edilme durumunda olan Musevî ve İsevî teologlarca bilinçle ve inançla yıkılmıştır. Bu gerçeğin izahının yapılması Muhammedî İslam mensubu açıklayıcılara kalmıştır.

Dinin, O'nun sahibinin nazarında bir tane olduğu ve isminin de İslam olduğu gerçeği muhtemelen ilkin bir kısım Musevî İslamlar tarafından yok sayılmak istenilmiştir. Bunu bir kısım İsevî İslam sözcülerinin açıklamaları izlemiştir. Dinin son ve en tekâmül etmiş şeklinin Muhammedî İslam olduğu gerçeği, diğer her iki dinî kesimin açıklayıcılarınca inkâr ve ret edilmiştir. Böylece Hz. Âdem'den itibaren tek olan tevhit inancı, farklı isimler alabilen ve dinin safhaları sayılabilecek dönemleri, "Musevî tevhit", "İsevî tevhit" diye bölünmeler olarak yaşanabilmiştir.

Hiz. Muhammed'in (s.a.v.s) peygamberliği Tevrat ve İncil'de yazılı idi.<sup>1</sup> (A'raf, 157) O'nun Sapmamış ve azmamış olduğunu da Kur'an-ı Kerim Açıklamaktadır. (Necm 1-5) Hz. İsa (a.s.), İsrailoğulları'na, Allah'ın elçisi olduğunu kendisinden evvel gelmiş olan Tevrat'ı ve kendisinden sonra Hiz. Muhammed'in müjdeleyici olarak geldiğini belirtmektedir. (Sâf, 6) Bu husus Tevrat ve İncil'de de belirtilmiştir. (A'raf 157), Hiz. Musa'nın (a.s.) kavminden bu gerçeğe inanan bir topluluğun da olduğu (Araf, 159), Son peygamber olarak görevlendirilen Hiz Muhammed ile (Ahzâb, 40) Allah'ın dini olarak belirtilen İslâm'ın tamamlandığı (Al-i İmrân 3) açıklanmaktadır.

---

<sup>1</sup> (Araf/173)

Bizim de din anlayışımızda din doğal olarak bir tanedir ve ilahî uyarıcılara göre isim alabilmiş olması onun sadece safhalarıdır. Türk kültürlü halkların tefekküründe üstü örtülü kalmış olsa da bu gerçek vardır.

Bunun içindir ki, sözlü kültür verilerinde varlıklarını sürdüren İnanç içerikli bir hayli çok tespit ile kitabî dinlerin ilahî tebligat metinleri arasında “ortaklık” aynılık, düzeyindedir.

İlahî tebligatların tümünün tam metnine ulaşamayabilirsiniz. Ancak onların arasında aynılık içeren hususları halk inançları çalışmalarından yola çıkarak tespit edebilirsiniz. Bu tespitin sizin tarafınızdan yapılabilen kadarı sizin kültür coğrafyanızın mahsulüdür. Bu tespit, sizin tefekkürünüzün mayasıdır, tefekkürünüze mayalık yapabilir. Bu arada geçmişin batılını hayatımıza taşımış olmaktan Allah’a sığınırız. **(Araf/173)** İslam’ın yürürlükten kaldırdığı türden olan örfide hayata taşımış olmaktan Allah’a sığınırız.<sup>2</sup> **(Araf/199)** Keza yanlış bir inanç uydurup büyük günah işlemiş olmaktan da Allah’a sığınırız<sup>3</sup>. Biz bir anlamda devamında yarar görülen örfler de bahsetmiş oluyoruz.

Bu izahla, inançla göç kadar, inancın göçü kadar, inancın, halk kültüründe kendisi ile tekrar tanışması, var olan aynılıkları, var olan ayrılıklara rağmen keşfedilmesi vardır.

Kültür coğrafyalarının tespiti, inkârı ve bu coğrafyalar arasında ihtilafların çıkarılması, tevhit anlayışı ile doğrudan ilgidir. Bu noktada inanç tarihi, ilkel olan ve olmayan dinler ve onları da kendi içlerinde; Animizm (ruhçuluk), Naturizm (tabiatçılık), Totemizm (Totemcili) ve benzeri isimlerle bölümlemek tevhit inancı ve anlayışı ile doğrudan ilişkilidir. Bir İsevî veya Musevî için, Hz. İsa veya Hz. Musa’dan evvel veya ve bilhassa sonra gelmiş ilahî tebligatçılar gerçeğini anlamak bunun için zordur.

Allah’ın tek olan dini İslam’ın farklı dönemlerde ilahî duyurucular tarafından duyurulmuş olmak, tevhit noktasında tabii ki farklılıklar içermezler. Bu duyurulardaki tevhit içerikli muhteva Kur’an’ı Kerim’de tadat edilmiştir. Bu tebligatlardan Hz. İbrahim’e kadar ümmet bulabilenlerin sayıları çok kere mahdud sayıda olmuştur. Bunlara ait olan sünnetler ise Sünnetullah olarak bilinirler. Bu noktada Adem (a.s) dan günümüze Sünnetullah’tan hareketle halk kültüründe İlahî inanç izleri aranabilir mi? Bu arayışta kurban, haç, oruç, yükünme gibi yapılan ibadetlerden hareketle belirli ortak paydalar üzerinde durulabilir mi?

Böylesi bir izleme, izleyiciyi, ilk tebligatçıya veya Türkçe konuşan halkın mensubu bulunduğu ilk ilahî tebligatçıya götürür mü? Bu noktada, ilkin dinler mi, yoksa diller mi vardı, sorusu cevap bekleyecektir. İşte İsrailiyad’ın devreye girdiği nokta bu noktadır.

Böyle bir çalışma Türklük-tevhit inancı bağlantısına götürebilir. Böylesi bir yolculuk, Türklük tarihi- nübüvvet tarihi ilişkileri çalışmalarını bir adım daha ileri

---

<sup>2</sup> **(Araf/199)**

<sup>3</sup> **(Nisa/48)**

götürebilir. Türk kültür coğrafyası ve Türk kültürlü halklar tanımlamalarına, eksik boyutun ikmalî bakımından da kişilik kazandırabilir.

Biz, yaratılmış olma dönemi ile başlayan, Yaratıcı'nın yaratma amacını, yaratılmışlar bakımından esasta bir olduğuna inanmaktayız. Tespitlerin arasında İlahî mesaj izlerinin aranabileceğini düşünüyoruz. Bildirimizde bu hususu örneklemeğe çalışacağız. Nitekim

“Her doğan çocuk fıtrat üzerine doğar, sonra anası-babası Yahudi ise onu Yahudi, Hristiyan ise Hristiyan Mecusi ise Mecusi yapar.”<sup>4</sup> Buyrulmaktadır.

Din, İslamiyet mitolojiyi genellikle tevatür olarak kabul eder. Mitolojinin karanlık safhası gerçeği ile halk inanmalarında hurafe, asılsız inançların örtüştükleri nokta, halk inançlarından geçmişe yapılacak yolculuğun yolunu aydınlatılabilir kanaatindeyiz. Kozmolojik/Kevni ayetler; arşla, ayla, göklerle, güneşle ilgili bilgiler verirken, kâinatın yaratılışı, takvim, yağmur, yerin ve yıldızların yaratılışlarını anlatır ki, çalışmanın da yolunu aydınlatabilirler.

Allah, göklerin ve yerlerin bilinmeyenlerini bilendir. <sup>5</sup>(**Bakara 30-34**) Bulutların bilinmeyenleri halkın sözlü kültüründe de aranamaz mı? Göklere, yere ve dağlara sunulmuş olan emanette<sup>6</sup> (**Abzâh 72**), bulutlara ilgili bilinenlerden farklı boyutlar, halkın sözlü kültüründe izler bırakmış olamaz mı? İki göğü var eden, her göğün işini kendisine bildiren ve yakın göğü ışıklarla donatan Allah'ın <sup>7</sup>(**Fussilet, 12**) bulutlara olan buyruğu konusunda halk inanç kültürü de kaynaklık yapamaz mı? Yukarıdan indirdiği su ile rızık olarak ürünler yetiştiren <sup>8</sup>(**İbrahim, 32-33**) Allah'ın bulutlar üzerindeki hükmü, halkın inanç kültürüne nasıl yansımıştır. Göklerin ve yerin bilinmeyenlerini bilen Allah'ı <sup>9</sup>(**Bakara 30-34**) halkın bulut kültüründen de izleyemez miyiz?

Allah'ın tek olan dinine sırt çevirip, putperestlik türü inançları tercih etmiş olan geçmişin izinden gitmek ile Allah'ın ezelden beri var olan dinine uzak geçmişte de iman etmiş olanları keşfetmeğe çalışmak farklı şeylerdir.

Bu genel arka plandan sonra konuya girerken denilebilir ki;

Halk inanmalarından hareketle Bulut etrafında oluşmuş inançlar irdelenebilir. Eski Türk İnanç Sistemi'ndeki Gök Kültü; ay, yıldız, güneş ile birlikte birtakım gökyüzü hareketlerine de yer verilmektedir. Bu cümleden olarak, halk inanmalarında yıldırım, şimşek, gök gürültüsü, sis, bulut ve yağışa da yer verilmektedir. Dağ kültü bağlantılı bulut konusu ise bu bulgular arasında farklı bir ağırlık içermektedir. Bu husus doğal olarak sözlü kültüre de yansımıştır. Akçaabat ve yakın çevresi merkeze alındığında, bulut-inanç bağlantısı Gökkuşağı-İnanç bağlantısı, Şimşek,

<sup>4</sup> Buharî, Cenâiz 93 (II,104) zikreden m. Cemal Sofuoğlu, **İslam Dini İnanç-İbadet-Ahlak Esasları**, İzmir, 1996, s. 20

<sup>5</sup>(**Bakara 30-34**)

<sup>6</sup>(**Abzâh 72**),

<sup>7</sup>(**Abzâh 72**),

<sup>8</sup>(**İbrahim, 32-33**)

<sup>9</sup>(**Bakara 30-34**)

yıldırım gök gürültüsü- inanç bağlantıları ele alınarak, inanç sistemindeki ay, güneş, yıldız kültlerine daha bir anlam kazandırılabilceğine inanıyoruz.

Sözlü kültür ürünlerimizden bilmecelerimizde Bulut, “Finişli minişli elimden uçtu kaşı dağda su içti”, “İstanbul’dan birisi kara koyun derisi” “Minare, minare; minarenin üstünde bir ocak: Bunu bilmeyen bu gece ölecek”, “Yaprak kadar hafif, dağlar kadar büyük”, “Dam başına deri serdim bacaklarını geri serdim”, “Engürünün güründen günler görünmez püründen”, Dağdan iner dağ kimin, kolları bu dağ kimin, endi bulag başına bağırdo oğlak kimi”, “havada uçar, rüzgardan kaçır, ben giderim o ağlar” şeklinde yer alırken<sup>10</sup> duman, sis, körduman baca duman ise. “karşidan baktım pek çok yanına vardım hiç yok”, “Benim bir şeyciğim var, avluya çıt demeden girer”, “Bir atım var haşarı, kuyruğu damdan dışarı”, ev üstünde kara koyun”, “Bir ağacım var dalsız budaksız, ben ona nasıl çıkayım elsiz ayaksız” şeklinde geçmektedir<sup>11</sup>. Halk tasavvurunda bulut ile duman bilmecelerde de anlam olarak büyük ölçüde örtüşmektedir.

Bulgular anlamlandırılırken İsrailiyat bağlantısına da yer verilerek halk inanmalarında bu kanalın yeri üzerinde de kısaca da durulması inanç sistemleri arasındaki karışıklığı giderebilir. Zira Anadolu halk inançlarından Yahudi Dinî inancının izlerini İslam halkın halk inançları kültüründe takip edebiliyoruz.

Yaratılmışların âlemler arası değişimindeki değişim hızı ve şeklinde, şüphesiz iklimlerin de, iklim olaylarının da payları vardır. Esasen iklim olayları tanımlaması bir noktada cemadattaki değişimdir. Nebatat âleminden cemadat âlemine geçişi tam anlatmamış olsa da, maddenin üç hali, cemadat içindeki değişimler değil midir? Doğu Karadeniz, Türk kültür coğrafyası, bulut içerikli yaşamla daha yakından ilgidir. Bu halin, halkın tasavvur-inanç bağlantısına daha yoğun yansımaları doğaldır.

Bu bölümün sonuna gelirken denilebilir ki, bu arayış, ilmî bir metoda kavuşturulabilir ise bu kültür ailesine mensup toplumların Kumuk, Nogay vb gibi özel isimleri ile toplumun genel ismi olan Türk adı arasındaki ihtilaf çözümlenmiş olabilir. Kimlik inkârcılığına ve yerel kimliklerin ortak kimliğin önüne geçirilme ihtilafı da çözüme ulaşır.

## **METİN:**

Doğu Karadeniz sözlü kültür örneklerine Azerbaycan Türk kültür coğrafyasından tespitlerle başlayalım. Türk kültür coğrafyasının farklı kesimlerinden sözlü kültürün çeşitli örnekleri üzerinde durmaya çalışacağız. Azerbaycan Türklerindeki bir yağmur duasında;

---

<sup>10</sup> İlhan Başgöz **Türk Bilmeceleri I**, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1993 s.108–109

<sup>11</sup> İlhan Başgöz **Türk Bilmeceleri I**, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1993 s.186–187

“Getir hay getir  
Kızıl kaya dibinden  
Bir kırmızı gül getir  
Gün gedip/gitmiş su içmeğe  
Al donun değişmeğe  
Dumandan kaçın kaçın  
Güneşin yolun açın  
Azarlı Azar Olsun”<sup>12</sup>

denilirken, güneş su içilebilmekte, adeta dumanın perdelemesi ile don değişimi yaşamakta ve bu sisli ortamda güneşe yol açılması istenilmektedir.

Artvin yöresi baharı karşılama uygulamalarında çocuklar;

“Bulut get (Git)  
Güneş gel  
Saçlı kızı  
Al da gel” manileri söylerler<sup>13</sup>

Doğu Anadolu’da Gök ile ilgili özel bir iyenin varlığı tespit edilememiş olmakla beraber, Kars yöresinde meleklerin bulutları at gibi bindikleri, istedikleri gibi dolaştıkları, Tanrıdan aldıkları buyruk üzerine şimşekleri kamçı gibi kullanıp bulutları denizlere indirip suyu emdirdikleri, sonra gökyüzüne çıkararak yağmur yağdırdıkları inancı vardır.<sup>14</sup> Yağmur tanelerinin gökyüzünden meleklerin kanatlarında indiklerine, bu yöntemle inmemeleri halinde beher damlanın tonlarca ağırlıkla yere inmeleri gerekebileceği türünden İslamî renge bürünmüş halk inançları da vardır.<sup>15</sup> Gök Bulut Ejderhası Efsanesi ne derece bu kapsama girer incelenmeğe değer.

Halk söylencelerinde ulu zatların üzerine Allah tarafından gölge yapıldığı şeklinde temalar işlenir. Bu inanmada, Araf Suresinde açıklanan “Sonra üzerlerine bulutla gölge yaptık”<sup>16</sup>(Araf/160) gibi ayetlerin de etkisi vardır. Halk kültürüne bu husus;

“Yâri yolladım yola  
Gözlerim dola dola  
Buluta çok yalvardım  
Yârime gölge ola”<sup>17</sup>

şekline yansımıştır.

---

<sup>12</sup> Zöhre Vefai, **Türk Dilinde Kullanılan Sıya Şiirleri**, Zeynep Yayınevi, Tebriz, 1379 (2000); Yaşar Kalafat, a.g.e. Sh. 280–283

<sup>13</sup> Fevzi Durmuş, “Siz Hiç Kuş Yenktiniz mi?” Yakacık, 28 5 2012, www.yasarkalafat.info

<sup>14</sup> M.Fahrettin Kırzioğlu, “Gök Bulut Ejderhalar”, **Türk Folklor Araştırmaları**, Ağustos 1964, Sayı181, s. 3486

<sup>15</sup> Yaşar Kalafat “Türk Kültür Coğrafyasında Yağmur Duası, **Yağmur Duası Kitabı**, Hazırlayan M. Sabri Koz, Kitabevi, İstanbul 2007, sf. 195–225

<sup>16</sup> **Araf/160)**

<sup>17</sup> Müjgan Üçer, Fatma Peşken, Murat Türkyılmaz, **Mâni Benim Ezberim Sivas Ve Çevresi Manileri**, Kitabevi, İstanbul 2009, s.80

Keza Fâtır Sûresi'nde açıklanan “Rüzgârları gönderip de bulutu harekete geçiren Allah’tır.....”<sup>18</sup> (**Fâtır 6**) Halk kültür verilerinde bu hususu da izleyebiliyoruz. Bir batı Trakya Türküsünde;

“Bulut gelir uyandırır  
Dağı taşı dolandırır  
Ahım tutarsa dilendirir  
Yağma yağmur esme deli rüzgâr Yârim yoldadır”  
denilmektedir.<sup>19</sup>

Surelerin de rızık-rahmet-yağmur bağlamında yapılan açıklamalar da bulutların da yeri vardır.

Bir Doğu Karadeniz türküsünde

Bi duman aldı dağa  
Bi de aldı dereye  
Aradı seni gözüm  
Nere yesun nereye?

Denilirken duman dağı da dereyi de alabilmekte, duman

sevgiliyi görmede kısmen engel teşkil etmektedir. Bir başka türküde de “Duman sardı dağları ben yarı saramadım” denilmektedir. Bu ironide adeta duman ile dağ arasında bir aşk vardır. Bu dörtlüğü 18–20 yaşlarında bir genç kız okuyunca gözünde sevgilisi tüter. Mitoloji uğraşanı dinler ise “dağ kültü” ve “su kültü” gelir hatırına.

Duman aşkın efkârın simgesidir. Başı dumanlı olmak bu anlamda kullanılmış olmalı.

“Duman duman üstüne  
Dumanın ben olayım  
O kara gözlerinin  
Kurbanı ben olayım”

denilirken sevdanın katmeri kurban ile anlatılmış olmaktadır.

Bu tespiti türkülerden de izlemek mümkündür ve aynı anlam içeriği ile türkülerimizde de yer almıştır. “Yaylam senin ne dumanlı başın var”, karlı dağlar karanlığın bastımı”, Şu yüce dağları duman bürümüş” “Kışlanın ardını duman bağladı” gibi onlarca türkü zikredilebilir.

“Havaların bulutu  
Heybelerin kilidi  
Benim sevdiğim oğlan  
Bir ocağın umudu”<sup>20</sup>

<sup>18</sup> **Fâtır 6**)

<sup>19</sup> Yıldız Hamdi, “Makedonya’da Söylenen Türküler, **BAL\_TAM**, Eylül 2012 s. 313–341

<sup>20</sup> Mehmet Özbek, **Türkülerin Dili**, Ötügen, İstanbul 2009, s.412

Kayseri yöresi ve orta Anadolu'nun birçok yerinde rüyada duman ve havayı tozlu görmek, ilaç, ilaç içmek, traş olup sakalını kestirmede olduğu gibi darlık, sıkıntı bunalma, efkâr anlamına gelir.<sup>21</sup> Dedem Korkut Destanı'nda Salur Kazan, ordasını dumanlı görünce sıkıntılı bir rüya görmüş olur<sup>22</sup>. Azerbaycan Türk kültür coğrafyası halk inanmalarında rüyada duman görmek kaygı ve kederdir<sup>23</sup>.

Kurdun dumanlı havayı sevmesi, muhakkak sinsilik ve pusu kurma anlamında mıdır? Halk tefekküründe "Allah kullarını rızıklarıyla yaratır." Veya "Ağzını ve karnını yarattığı kulunun rızıklını da verir" dumanlı, sisli, puslu hava, kurdun rızık arama ortamıdır, diye düşünülemez mi?

Duman-sis-buğu bağlantısı üzerinde kısa değinmelerle döne döne durmak istiyoruz.

*Sis dağının başında  
Rüzgâr aldı fesumi  
İki Türki soledim  
Nasıl kestum sesini<sup>24</sup>*

*Sis Dağı'nun başında da  
Kar misun duman misun?  
Alacağum yar seni de  
Onaltıda var mısın?*

*Hadi gidelum Sis'e  
Sis'in yolları çiğse  
Ne dedum da darıldun  
Niye gelmiyon bize?*

*Sis Dağı'nın başları  
Duman değil kar idi.  
Sevduğun senun ile  
Ne günlerim var idi.*

<sup>21</sup> Yaşar Kalafat, **Türk Kültürlü Halklarda Halk İnançları, Dedem Korkut Ak Koyunlu Coğrafyası**, Berikan, Ankara, 2008, s.192

<sup>22</sup> Dede Korkut Destanı'ndaki Salur Kazan'ın Evinin Yağmalandığı Boyu'nda Salur Kazan kaygılı bir düş görür. Düşünü anlatırken "Yumruğumda talbunan/çırpınan benim kuşumu alır gördüm. Gökten yıldırım, ak ban evim üzerine şakır/çırpınan gördüm; tüm kara pusarık/kör duman, göz gözü görmez duman ordamın üzerine dökülür gördüm. Kuduz kurtlar evimi dalar gördüm, Kargı gibi kara saçım uzanır gördüm, uzanıp gözümü örter gördüm; bileğimden on parmağımı kanda gördüm. Nice ki bu düşü gördüm, şundan beri aklımlı, usumu toplayamıyorum. Hanım kardaş bana bu düşümü yorsa-na, der. Orhan Şaik Gökyay, **Dede Korkut Hikâyeleri**, Kültür Bakanlığı, İstanbul, 1976, s.26

<sup>23</sup> Muharrem Kasımlı, **Azerbaycan Türklerinde Rüya Tabirleri**, Yayına Hazırlayan Cengiz Alıyıldız, Erzurum 199, s.9

<sup>24</sup> Haydar Gedikoğlu, **Akçabat Folkloru**, Akçaabat Belediyesi Kültür Yayınları 7, Trabzon, 2012, s.204

Oy Sis Dağı, Sis Dağı  
Ben yemem koyun yağı  
Kızlar istedi benden  
Zülfüne Gül dağı.<sup>25</sup>

Üzerlik otu yakarak tütsüleme yapmak, ateşe tuz atmak suretiyle nazara karşı korunmak ve nazardan kurtulmak inancı Lazca konuşan Türk kültürlü halkın halk inançlarında da vardır. Güneş tutulması esnasında ana dili Lazca olan Türklerde yapılan bir uygulama ve bu konu ile ilgili efsane tespiti yapamadık. Ancak güneşin tutulması Türk kültürlü bu halk kesiminde de hayıra yorulmaz ve uğurlu bir olay olarak bilinmez.

Başına dolandırma ve üzerlik motifleri çok kere bir arada görülebilirler. Diyarbakır'dan yapılmış bir tespit;

“Nezer değmiş dediler  
Üzerlik getirdiler  
Tuz ile karıştırıp  
Başında çevirdiler”<sup>26</sup>  
denilmektedir.

**Gündoğdu Baba**'nın türbesi Azerbaycan-Ağdaş'ın il sınırları içerisindedir. Burayı halk daha ziyade göz hastalıklarının tedavisi için gitmektedir. Burası daha ziyade sabahleyin gün doğmadan ziyaret edilir. Buradaki diğer ünlü yatır **Bulut Baba**'dır.<sup>27</sup>

Buğu veya tütsü halk tababetinde nazarın dışındaki haller için de kullanılır. Kazana ceviz yaprağı, karayemiş yaprağı ağaç kabuğu gibi yumuşak buğu çıkaran şeyler konularak buğu yapılır, **Buğuya Oturmak** denilen bu uygulamanın döl ya-tağı kanallarını açacağına inanılır. Kazana su yerine süt konulur ise yapılan buğuya **Süt Buğusu** denir. Ayrıca Hagule denilen otun da buğusu yapılır<sup>28</sup>.

Bu tür tespitleri Türk kültür coğrafyası genelinden çoğaltmak mümkündür. Gündeme tanınmış olma adına bu kadarla yetindik.

Dumanla ilgili inançlar anadili Kürtçe olan Türklerde de farklı değildir. Bu kültürde dumanın karşılığı, müj ve dumandır. tütsü, tütsü olarak kullanılır. Koz, sis, dumandır. Buhar da, buhar kelimesi ile karşılanmaktadır. Özetle aynı inanç farklı kelimelerle yaşatılmaktadır. Ana dili farklılığı ortak halk inançlarına yansımıştır.

<sup>25</sup> Yaşar Küçük, **Doğu Karadeniz Bölgesi Eşkya ve Kabadayları, Türküler Destanlar**, Serandar, Trabzon, 2006, s. 21-22

<sup>26</sup> M. Kadri Göral, **Küse Kapısı**, Ankara, 2003

<sup>27</sup> Yaşar Kalafat, **Türk Kültürlü Halklarda Halk İnançları, Dedem Korkut Yukarı Eller**, Berikan, Ankara, 2008, s.84

<sup>28</sup> Haydar Gedikoğlu, **Akçabat Folkloru**, Akçaabat Belediyesi Kültür Yayınları 7, Trabzon, 2012, s.207

Anadolu Türk kültür coğrafyası rüya yorumlarında buhar göz körlüğü anlamına gelir. **Buhurlamak** veya **tütsülenmek** çevre ile iyi geçinmek anlamına gelmektedir. Bulut ise hayat ve kurtuluş anlamına gelir<sup>29</sup>.

Ürdün Türk halk kültüründe cin, şeytan ve kem göz gibi zarar vereceğinden çekinilen güçlerin zararından korunmak için bohur/buhur yakılır. Tuzun da nazardan koruduğuna inanılır. Üzerlik ve onunla ilgili inançlar yoktur. Tütsü yapılarak görünmeyen kötülerden korunma inanç ve uygulaması Türk kültür coğrafyasının genelinde üzerlik buğusu çok yaygındır ve çok kere üzerlik koruyucu olarak kullanılır. Yörenin bitki örtüsü üzerlikte kullanılacak bitkinin tayininde etkili olabilmektedir. Kıbrıs'ta tütsü için zeytin yaprağı kullanılmaktadır.<sup>30</sup>

Uğur inancı Türk kültür coğrafyasının Lübnan kesiminde de yaşamaktadır. Bu kültürde de buhurun uğur getireceği inancı vardır. Buhur yakılırken dua edilir.<sup>31</sup>

Bize göre duman, sis ve buhar arasında ismi konulmamış bir mistik ortaklık vardır;

Tirabizan kızları  
Ne dillidir ne dilli  
Kaldık duman içinde  
Yetiş sana Midilli<sup>32</sup>

Al şalım yeşil şalım  
Dünyayı dolaşalım  
Sen yağmur ol ben bulut  
Maçka'da buluşalım.<sup>33</sup>

Duman dağdan ukarı  
Cereme dur cereme  
Ander kalsın sevdaluk  
Kodi beni vereme<sup>34</sup>

Çıkalım yaylalara  
Karışalım dumana  
Olayım o dillere  
Geliyisun imana

<sup>29</sup> Sadi Çögenli-Ali Bayram, **Rüya Tabirleri Ansiklopedisi**, Zaman, yıl?, s. 150–152

<sup>30</sup> Yaşar Kalafat “Karşılaştırmalı Kıbrıs Türk Halk İnançları” **Erciyes**, Haziran 2004, Sayı 318, s. 19–20

<sup>31</sup> Yaşar Kalafat, **Türk Kültürlü Halklarda Orta Asya'dan Orta Doğu'ya İnanç Göçü**, Berikan, Ankara, 2011, s. 149–176

<sup>32</sup> Haydar Gedikoğlu, **Akçabat Folkloru**, Akçaabat Belediyesi Kültür Yayınları 7, Trabzon, 2012, s.243

<sup>33</sup> Haydar Gedikoğlu, **Akçabat Folkloru**, Akçaabat Belediyesi Kültür Yayınları 7, Trabzon, 2012, s.221

<sup>34</sup> Haydar Gedikoğlu, **Akçabat Folkloru**, Akçaabat Belediyesi Kültür Yayınları 7, Trabzon, 2012, s.216

Bi duman aldı dağa  
Bi de aldı dereye  
Aradı seni gözüm  
Nereyesun nereye

Duman dağın üstüne  
Vaynana vurur vaynana  
Uşak senin anana  
Diyeceğim kaynana

Çayeli iyi yerdür  
Üstü duman olmasa  
Durmazdum Çayeli'nde  
Sevdan Buradan olmasa<sup>35</sup>

Duman, sanki sevginin gücünü ölçen bir sınav perdesidir, onu, sabırla ısrarla, özveri ile aşmak gerekir. Ercişli Emrah bu teşhisi pare pare dumanla anlatır;

“Bizim sahranın başı  
Pare pare duman şimdi  
Sevişmesi bir hoş olur  
Ayrılması yaman şimdi”

İnanç etimolojisinde belirli dozda uçukluk meşrudur. Dumanda farklı bir sır olabileceği, dumanın batinî anlamının da olabileceği itibariyle,

“Duman duman üstüne  
Dumanın ben olayım  
O kara gözlerine

E kız kurban olayım” dörtlüğündeki “dumanın” ifadesinde adeta, dağı olmak, ağacı olmak, hayvanı olmak gibi özel aidiyet saklıdır. Bilindiği gibi boyların kendilerine mahsus kutsal ağaçları, dağları ve hayvanları vardı. Bu az-çok “Şeytanın bol olsun” “Cinleri olmak” veya “Meleği olmak” türünden bir inanç anlayışıdır.

E kız evi tüteyi  
Nenen ekmek ede edeyi  
Alacağsan beni  
Satacağum kedeyi<sup>36</sup>

“Gökyüzünde tüten olsam  
Yeryüzünde biten olsam

---

<sup>35</sup> Yaşar Kalafat, “Eski Türk İnançlarının Rize ve Yöresinde İzleri”, **I. Rize Sempozyumu, 16–18 Kasım 2006, Rize)**

<sup>36</sup> Haydar Gedikoğlu, **Akçabat Folkloru**, Akçaabat Belediyesi Kültür Yayınları 7, Trabzon, 2012, s.207

Bir atlasdan keten olsam

Yar boynuna sarsa beni”<sup>37</sup> yare ulaşabilmede biten olabilmek gibi tüten olabilmek de vardır.

Veya;

“Alçak dağın dumanı

Yüksek dağa yürüdü” tespitiinde olduğu gibi, sahiplenme veya sahibi olma olayı vardır. Bu bir ısrarlı olabılme, kavlinde durabilme olayıdır.

“Beklerim selamı seher zamanı

İlgıt ılgıt esen yelinden gönder

Engel olur ise dağın dumanı

Bırak boz bulanık selinen gönder”

Pir Sultan Abdal, Yıldız Dağı’nın dumanından haber sormaktadır;

“Gelmiş iken bir habercik sorayım

Yıldız dağı niye gitmez dumanın

Gerçek Erenlere yüzüm süreyim

Yıldız dağı niye gitmez dumanın”

Tarsus Fellahoğlu Muhammed Nurettin Camii’nde adak sahipleri için beklemeden kullanmalarını sağlamak üzere hazırlanmış buhurdanlıklar bulundurulur.<sup>38</sup>

Amucalular Türkmen toplumunda da Türk kültür toplumunun diğer halk kesimlerinde olduğu gibi Buhur uygulama inancı vardır. Bu uygulama ölümün kırkında ve senesinde yapılır Gül suyu Buhur’dan sonra dökülür. Buhur diğer örneklerde de görüldüğü gibi doğum, sünnet ve düğün gibi toplantılardan evvel ve sonra yapılırken bu merasimlerin yapılacakları yerler aklanmış olur. Ölümünden sonra da keza yasa yol açan olumsuzluklardan kurtulmak amaçlanır.<sup>39</sup> Bu uygulama ile ölenin ruhuna bir anlamda hayırlar gönderilmiş şerler def edilmiş oluyordu.

Böylece buhar, sis, duman, buğu bağlantısını doğum evvelinden başlayıp ölümle birlikte sürdüğünü halk inançlarından hareketle örnekleyebildiğimizi söyleyebiliriz. Bu örnekleme, Türk kültür coğrafyasının her kesiminden yapılabilirken Şamanist dönemden günümüze kadar gelebilmektedir.

Bulutlar cemadat ile insanad ilişkilerinde farklı şekillerde de rol alırlar. Onlar halk musikisindeki Turnalar gibidirler. Âşıklar arasında haber taşırlar insanlar onlarla ilişki kurdurulurlar.

“Gidin bulutlar gidin

---

<sup>37</sup> Mehmet Öcal, “Karacaoğlan Ne Demişti” **Folklor/Edebiyat**, Sonbahar, S.15, Sh. 159–174

<sup>38</sup> Yaşar Kalafat, **Balkanlar’dan Uluğ Türkistan’a Türk Halk İnançları**, IX-X Berikan, Ankara, 2006, s. 202

<sup>39</sup> Yaşar Kalafat, **Balkanlardan Uluğ Türkistan’a Türk Halk İnançları V-VI**, Berikan, Ankara 2006, s. 83

Yârin olduğu yere  
Yârim sılaya gitmiş  
Yârime selam edin”

Bulut’un haber taşıyıcı özelliğini halk takvimindeki inançlardan da izleyebiliyoruz. Bulut adeta gelecekte haber veren durumundadır.

Gagavuzlarda duman bacadan dosdoğru çıkması halinde yağmurun yağacağına inanılır.<sup>40</sup> Bulutların rengine bakarak yakın gelecekteki hava durumunu tahmin de mümkündür. Kara bulutlar yağmurun habercisi bulutlar olarak bilinirlerken, bulutsuz gökyüzü havanın açık olacağı haberini vermiş olurlar.

Şaman inançlı Türk kültür coğrafyasında **Kemik Falı**’na bakılarak gelecek okunurken bulutun aracılığına başvurulabiliyordu.

Eski Türklerde kurban kesmeden evvel din görevlisi **Kurban Duası** okuyordu. Radloff’un yaptığı bir dua tespitine göre;

“Buraya gel genç bulut  
Kürek kemiğine basarak  
Halk ve adamlar  
Kürek kemiğini ezecek siz de geldiniz” şeklindedir<sup>41</sup>  
Yemen ağıt-türküsünde;  
“Havada bulut yok

Bu ne figandır” denilirken bulutlu hava ile sıkıntılı hava anlatılmış olur.

Halk dilinde, Allah, bulutlardan sağılan rahmetle şehitlerin toprağını yıkar, definden hemen sonra mezara, ölünün serinlemesi için su dökülmesi rahmet olarak bilinir. Kurbandan sonra yağın yağmur için, “mübareklerin kanı yıkandı çiğnenmeleri istenilmedi” denir. Yada Taşı ile bulutlardan yağış sağılır.

Allah (c.c.) inkârcı toplumları, Ad Kavminde olduğu gibi rüzgâr, Semûd ve Lût Kavminde olduğu gibi deprem, İbrahim Kavminde olduğu gibi sinek ile helak ederken Nuh Kavminde olduğu gibi de su ile helak eder. su Allah’ın rahmeti olduğu gibi helak vasıtasıdır da<sup>42</sup>.

Vayana ifadesi vay ve ana kelimelerinden oluşmuş iken vay, figan feryat anlatır. Azerbaycan Türkçesinde “vayına oturmak” yasını yaşamak anlamındadır. Bir kimseye “vayına oturum” denilir ise onun ölmesi istenilmiş olur. “vayına oturdular mı?” onun için ağıt yakıldı mı, ağlanıldı mı? Anlamındadır.”vay başıma” bu türden bir ifade şeklidir.

“Vay bana vaylar bana

<sup>40</sup> Yaşar Kalafat, **Türk Kültürlü Halklarda Halk İnançları** Dedem Korkut Aşağı Eller, Berikan, Ankara, 2008, s.371

<sup>41</sup> Radloff, **Sibirya’dan**, İstanbul 1954–1957, s.237–240

<sup>42</sup> /Tevbe/70)

Yıl oldu aylar bana” aynı zaman da ağıt bölümüdür. Saklı ifadesi ile “vay başıma gelenler” de olduğu gibi yası, kederi ve daha ziyade ölümü anlatır.

Kars’ta yatalak yaşlıların ölümü kastedilerek “helvasını ne zaman yiyeceğiz” şeklinde bir takılma sözü vardır. Keza;

“Dağlar dağladı beni

Gören ağladı beni” yarım dörtlüğünde dağlarda dağlama gücünün varlığı inancı saklıdır. “Dağın Yanması”, “Dağda Yanmak” deyimleri bulut konusunda olduğu gibi bu anlamda ele alınamazlar mı? Biz evvelce konuşan ve top atan dağlara dair tespitler yapmıştık. Aşk destanlarımızda Hak aşığı dağdan şiir okuyarak yardım istemektedir. Yunus Emre,

“Dağlar ile Taşlar ile

Çağırayım Mevla’m seni” demiyor mu?

Biz bir vesile ile hoyrad =horyad=koryad şeklinde bir inanç etimolojisine şahit olmuşuk. Bu açıklama, kor, od ateş ve yad’ı da hatırlama, anma, acıyı yad etmek olarak yapılan bir tahlildi.

Ağıt içerikli bir Azerbaycan kargışında,

“Geceler ay keçende

Bulu(t) tay tay keçende

Ben seni gargıyaram

Günüm ay-vay keçende”<sup>43</sup> denilmektedir. Bir Anadolu kargışında da,;

“Çekin halay yürüsün

Dağı duman бүрüsün

Çirkin gelin çeyizi

Sandıklarda çürüsün”<sup>44</sup> Şeklinde yer almasına rağmen, bulut, halk sözlü kültüründe; murattır, ümittir, dert ortağıdır, koruyucu perdedir.

“Havaların bulutu

Heybelerin kilidi

Benim sevdiğim oğlan

Bir ocağın umudu”<sup>45</sup>

“Sarı çitin bağları

Duman aldı dağları

Kalkmış nereye gidersin

Geldi murat ayları”<sup>46</sup>

---

<sup>43</sup> Yaşar Kalafat-.Necdet Yaşar Bayatlı, **Türk Kültüründe Alkışlar-Kargışlar**, Berikan Ankara, 2011, s.113

<sup>44</sup> Ertuğrul Kapusuzoğlu, 1994 **Yozgat Kültür Takvimi**

<sup>45</sup> Yaşar Kalafat, **Türk Kültürlü Halklarda Tematik Halk İnançları**, Ankara 2011, Berikan yayınları, s. 134

“Oy dağlar dağlar  
Başı dumanlı dağlar  
Göğsü çimenli dağlar  
Ben derdimi söyleyen  
Yel durur bulut ağlar.”<sup>47</sup>

Bulut kahramanlık destanlarında tabiatın ağıt üslubu ile dile gelmesi noktasında önemli bir anlatım vasıtasıdır. Sarıkamış ağıt destanları bu türden örneklerle doludur.

“Bir dağ gördüm, başı çenli yas tutub,  
Bir dağ gördüm, qemli-qemli yas tutub,  
Bir dağ gördüm, gözü nemli yas tutub, danış, Sarıkamış.”<sup>48</sup>

“.....  
Gökler bulutlandı kapandı yollar  
Bülbül derin öter Sarıkamış’ta  
.....  
Toprağa karıştı çavuş onbaşı  
Otlar yeşil biter Sarıkamış’ta”<sup>49</sup>

“Bu nasıl yürüyüş bu nasıl eza  
Bulutlar ağladı yas tuttu feza  
Göğüsten kan değil kar sıza sıza  
Silahsız vurulduk Sarıkamış’ta”<sup>50</sup>

Bulutlar Kurtuluş Savaşı’nda da sır doludur. Çanakkale Savaşı’nda Conkbayırı’nda 57. Tümen üzerine inan bulutların Mehmetçiğe düşmana karşı siper oluşturması amiral Hamilton’u hat safhada şaşırtmıştır. Çanakkale’de benzeri birbirlerinden farklı bulut içerikli onlarla menkıbe vardır<sup>51</sup>. Bu olay mutlak olanın emri ile cemadın insanadın kurtuluşuna koşması olayıdır.

Bu dağlar, “Dağ başını duman almış” dağlardır. Bu dağlar padişah fermanlarının ulaşamadığı dağlardır.

---

<sup>46</sup> Müjgan Üçer, Fatma Peşken, Murat Türkyılmaz, **Mâni Benim Ezberim Sivas Ve Çevresi Manileri**, Kitabevi, İstanbul 2009, s. 189

<sup>47</sup> Müjgan Üçer, Fatma Peşken, Murat Türkyılmaz, **Mâni Benim Ezberim Sivas Ve Çevresi Manileri** Kitabevi, İstanbul 2009, s. 17

<sup>48</sup> Yaşar Kalafat, “Sarıkamış” **Serhat Kültür, Tarih Kültür Haber Dergisi**, Ocak-Şubat 2013, s. 8---9

<sup>49</sup> Ali Güneş, “Sarıkamış” Ali Berat Alptekin-Abdurrahman Güzel, **Geçmişten Günümüze Aşıkların Dilinde Sarıkamış**, Yayına Hazırlayan; Bingür Sönmez, Omania, İstanbul 2010, s. 85

<sup>50</sup> Mustafa Bilir/Aşık Obalı, “Sarıkamış’ta”; Ali Berat Alptekin-Abdurrahman Güzel, **Geçmişten Günümüze Aşıkların Dilinde Sarıkamış**, Yayına Hazırlayan; Bingür Sönmez, Omania İstanbul 2010, s. 72-73

<sup>51</sup> Abdurrahman Güzel, **Türk Edebiyatında Çanakkale Zaferi**, Çanakkale 1996, s. 47-50

Konuyu halk tababetinden de izleyebiliyoruz. Azerbaycan Avşarlarında konuşamayan çocuğun konuşabilmesi için, pilav hazırlanır deme koyulur, tencerenin kapağına yapışan buhar damlacıklarının suyu, çocuğa içirilir. Karabağ'da bu pilav için Şah Aş denir ve onun buharında şifa olduğuna inanılır.

Buhar-buğu-dumanın bağlantılı bir sır içerdiğine inanılır. Dumanların dağların nefesi oldukları inancı vardır. Bu efsaneler daha ziyade volkanik dağlar etrafında yaşatılmaktadır. Nemrut kraterinde dağın nefes aldığı şeklinde anlatılar dinlemiştik.

“Ah dağlar içim yanar  
Yüreğim ikimizi anar  
Nefessiz kaldım gene  
Bir nefes ver yüce dağlar”  
gibi manilerimiz vardır.

## SONUÇ

Mitoloji, tanımı itibariyle her zaman ve daimi surette olmasa da ideoloji boyutlu bir olgudur. Türk kültür coğrafyası tanımı bu noktada, farklı kültür coğrafyaları veya kültürün coğrafyaya yansıyışında farklı izahların ürünü olan görüşlerle göğüslenmek durumundadır. Türk kültür coğrafyası tanımı çalışmalarında bu gerçek “yok” sayılmaz. Türk tefekkür tarihi içerisinde, Türk tefekkürünün çeşitli yöntemlerle kuşatılması gerçeği göz ardı edilemez. Her nedense, Hristiyanlıktan evvel Yunan medeniyetinden bahsedilebilirken İslamiyet'ten evvel Türk medeniyetinden söz edebilmek yasak bölgeye girmek olarak algılanmıştır.

Türk kültür coğrafyası olgusu; bir var olma, varlığını koruma ve kollama hareketedir de. Adı farklı konulmuş olsa da, Türklük için Türklük bilgisinin önemi anlaşıldığı andan itibaren, Türklüğün gündeminde olmuştur, olacaktır. Kuvayyı millie döneminin geçmişte kaldığı ve dönemini kapadığı gibi yanlış bir anlayış, ancak, kuvayyı millie ruhunun kesintisizliği ilkesini anlamamakla izah edilebilir.

Halk inançları kapsamındaki uygulamalar sadece yalın tekrarlar olmayıp, onlar medeniyetimizin geçmişle bağları noktasında, halk inançları tarihi ile medeniyet tarihi arasında sıkı bir bağ vardır. Belirli kimselerin eseri olmayan kolektif tefekkürün kozmoloji, kozmogoni, mitoloji (üstürel ve efsaneler) içeriklidir. Hikmetlerin de yeri burasıdır<sup>52</sup>. Halk inanmaları mitolojik tefekkürün yaşayan numuneleridir.

etinde de belirtildiği gibi Bu arayış, ilmî bir metoda kavuşturulabilir ise bu kültür ailesine mensup toplumların özel isimleri ile toplumun genel ismi arasındaki ihtilaf çözümlenmiş olabilir. Kimlik inkârcılığına ve yerel kimliklerin ortak kimliğin önüne geçirilme ihtilafı da çözüme ulaşır.

---

<sup>52</sup> Hilmi Ziya Ülken, **Türk Tefekkürü Tarihi**, İstanbul 2007, s. 18

‘Dirayet Tefsîri, Kur’an ayetlerini, ayetler ve hadislerle tefsir etmekle yetinmeyip, dil, edebiyat, din ve çeşitli bilgilere dayanılarak, akıl ve içtihatla yapılan tefsire’’ denilirken, böylesi donanımlı bir yapılanmanın oluşması dileklerimizle.

**KİTAB-I DEDE KORKUT DESTANINDAKİ  
BAZI SÖYLEMLERİN  
NAHÇIVAN 'DA VE ANADOLU'DA DERLENMESİ**

**DADA GORGUT EPIC OF SOME PHRASES IN NAKHCHIVAN,  
AND THE COMPARISON OF ANATOLIA**

**ДЕДЕ КОРКУТ ЭПИЧЕСКОЙ НЕКОТОРЫХ ФРАЗ В  
НАХЧЫВАНЕ, И СРАВНЕНИЕ АНАТОЛИИ**

**Ekrem HÜSEYNZADE\***

**Özet**

Yüzyıllar boyu heyecanla okunan bu eser Nahçıvan, Doğu ve Orta Anadolu'da, çeşitli versiyonları ile yaşamıştır. Anadolu'nun birçok bölgelerinde, özellikle Azerbaycan'da halk arasında söylenen, kuşaktan kuşağa aktarılan hikâye ve destanlarda Dede Korkut'un izi ve büyük etkisi vardır.

Ortak destanımızın ana kaynağı olan Dede Korkut Kitabı'nın bugün, biri Dresden'de, öteki Vatikan'da olmak üzere, iki elyazımı nüshası vardır. Bu tarihi eserlere dayanarak Dede Korkut Kitabı, Azerbaycan'da, Türkiye'de birkaç kez basıldığı gibi, birçok yabancı dillere de çevrilmiştir.

Bilindiği gibi Korkut-Ata adıyla da tanınan Dede Korkut Oğuzların Bayat Boyundan Kara Hoca'nın oğludur.

Onun, IX. ve XI. yüzyıllar arasında Türkistan'da Sir-Derya nehrinin Aral Gölü'ne aktığı yerde doğduğu ve bu bölgelerde hüküm süren Türk hakanlarına akıl hocalığı ve danışmanlık ettiği destanlardan anlaşılmaktadır. Dede Korkut'un Türkler arasında dilden dile dolaşan destan niteliğindeki hikâyeleri, XV yüzyılda Akkoyunlu'lar devrinde Dede Korkut Kitabı adıyla yazılı yapıt haline getirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** *Dresden, Vatikan, Sir-Derya, Aral, Akkoyunlu.*

---

\* Azerbaycan Milli İlmeler Akademisi Nahçıvan Bölümü, Folklor bölümü görevlisi.  
Nahçıvan/AZERBAIJAN  
ekremhuseynzade@yahoo.com

## **Summary**

In the article analysis the derivation of “Kangly notion. The author researches the toponymes, tribes names which exists in Nakhchivan. He notes the special names in “Dedem Korkud” epic and the “Kengerly” and “Kangly” notions.

**Key Words:** Kangly, Kengerly, Nakhchivan, Oguz, Dada Gorgud.

## **Резюме**

В статье указывается, что древняя племена “Кенгерли” в эпосах “Китабе Деде Коркут”е и “Огузнаме” получают свои корни из древних. Указано в статье, что эти племена впервые приручили лошадь и изобрели арбу (телега). Также описывается корни огузов, которые ведут свои корни от пророка Ноя, гроб которого находится в Нахчыване.

**Ключевые слова:** Кенгерли, Огузнаме, Огуз, Нахчыване, Деде Коркут.

Dede Korkut kitabında bir mukaddime ve on iki boy var ki, bu destanlar, ortak Türk dünyasının ve Azerbaycan türkçesinin en güzel örnekleridir. Dede Korkut, Oğuz Türklerini, onların inanışlarını, yaşam tarzlarını, gelenek ve göreneklerini, yiğitliklerini, sağlam karakterde ve ahlâklı oluşlarını, ruh enginliğini, saf bir Türkçe ile dile getirir.

Dede Korkut destanındaki hadiselerin önemli bir kısmı Nahçıvan bölgesinde, Azerbaycan topraklarında gelişmiştir. Bayandur Han ve Gazan Han hakimiyetleri ve igametgahları bu bölgelerde olduğu bilinmektedir.

Dede Korkut kitabının önsözünde yer alan Dede Korkut öğütleri hem Anadolu'da hem de Azerbaycan'da benzeri deyimlerle dilimizde yaşamaktadır: “Eski pamuk bez olmaz, eski düşman dost olmaz”. “Kız anadan görmeyince öğüt almaz, oğul babadan görmeyince sofraya çekmez.” vs.

Dede Korkut destanlarının kahramanları hep iyiliği ve doğruluğu öğütler. Onlar güçsüzlerin, çaresizlerin ve yardıma muhtaçların her zaman yanındadır. Bütün bunlardan yola çıkarak denilebilir ki, Dede Korkut dehası, Dede Korkut ruhu ortak Türk kültürünün en önemli birleştirici unsurudur.

Kardeş halkın ulu abidesi olan "Dede Korkut" Destanda vatanın dağları, çölleri, çeşmeleri, al-elvan çimenleri, muazzam kaleleri, anıtları hakkında sohbetler gidiyor. Destanın boylarında Eski Azerbaycan'ın birçok yerlerinin isimleri çekilir ki, onların da birçoğu Türkiye'nin Nahçıvana yakın diyarındadır: Elince, Şerur-Dereleyez, Beyaz kaya, Peker taht, Qaraçuq, Qarasux, ortak (Şerur), Dereşam, Sevan deniz (Göygöl), Günortac (Öğle taşı ), Sallaxana, Kazan ve s. Genelde Nahçıvan bölgesinde destanın kahramanlarının adını yaşatan 50 'den fazla toponim ve mikrotoponim kayda alınmıştır (8,10-11).

Nahçıvan Özerk Cümhuriyyetinin Ordubad ilçesi Kilit ve Kotam köylerinde eski Oğuz Türk boyları yaşamıştır ki, onlardan birinin ismi İşqızlar (İç oğuzlar), diğeri ise Diqliqoz (Dinqiliqoz) denir ki, bu da dış Oğuzların ismi ile ilgilidir. Hatta bazı kaynaklarda belirtilir ki, Salur Kazan'ın serkerdelerinin birisinin ismi Dinqili Bey olmuştur (9, 21). Destanda belli oluyor ki, orada yaşanan gelişmelerin önemli bir kısmı Nahçıvanda Türkiye topraklarına yakın bir arazide oluşur. Bayandur Han ve Kazan Han hakimiyetleri, onların iqametgahları çok ihtimal ki, bu bölgelerde olmuştur.

Destanda yer bulmuş şahıs, aşiret ve yer adları ve diğer isimler bugün insanlarımızda vatanseverlik, yurt sevgisi, tarihi geçmişini yaşatmak gibi keyfiyyetlerin oluşmasında önem arz etmektedir.

Dede Korkut destanında ve «Oğuzname»'lerde adı geçen ve büyük ilgi uyandıran, tarihi önem taşıyan isimlerden biri de "Kanlı", "Kanqlı", "Kanlı Koca .." adıdır ki, bu isim bugün Nahçıvan'da ve Azerbaycan'ın diğer bölgelerinde yaşayan Kengerli soyadını taşıyan eski «Kanqlı» tayfalarının ismi ile ilgilidir.

Kengerliler tarihsel cesur, şövalye savaşı bir Türk kabilesi olmuştur. "Kengerli" kelimesi bazı kaynaklarda kahramanlık, yiğitlik anlamına belirten "Ganj + er + eli" kelmelerinden oluştuğu da gösterilmiştir.

Kengerliler Nahçıvan'ın sosyal-politik, kültürel yaşamında, bu diyarın yönetim, düşman tecavüzünden korunmasında hep önemli rol oynamışlardır. Bu aşiret isminin köklerinin çok eski tarihlere gittiğini ve bu ismin Dede Korkut destanlarında, "Oğuzname" lerde, Oğuz Kağan destanlarında işlendiğini görebiliyoruz. Tarihçi prof. İsmail Hacıyev yazıyor ki, "Oğuz Türkünün en eski kollarından biri Kengerlilerdir ... "Dede Korkut" da Kengerliler "Kanqlı" adı altında anılıyor "(2,79). İşte Dede Korkut kitabında da şöyle yazıyor: "Kanlı Koca-personajına adı kitabın tüm çaplarında yanlış olarak "Kanlı Koca "gibi okunmuştur. "Kanlı" halkımızın oluşmasında yer almış eski soyköklerden biri olan Kengerlilerin eski adıdır "(1,261)

Tarihi kaynakların özen göre ve bazı rivayetlere göre bizim çağın IV-asrında Muğanın Güneyinde Hun-Türk boyları yaşıyorlardı. Bunların arasında Kengerliler çoğunlukta etmişlerdir. Tarixşunas âlimler göstermişlerdir ki, «Kengerli kökenli kabileler MS IV-VII esrlerinde şimdiki Azerbaycan Cumhuriyeti ve onun ayrılmaz parçası olan Nahçıvan ve bu yere yakın bölgelerde eskiden yerleşmişler» (2,79).

Rusya'da konsolos olarak İran'a giden Yermolov yolüstü birkaç gün Nahçıvan'da Nahçıvan hanı Kalbalı hane, onun oğlu İhsan hane konuk olmuştur. Yevmolov hatirasında bu yolüstü görüşme hakkında hatirasında yazıyor ki, Kalbalı Han Kengerli bana, üç bin yıldan fazladır ki, bizim Kengerli aşireti bu ülkeyi yönetmiştir. Bize hoşgörü gösterenlere sadık dost olduk, düşmanı ise nefretle qarşılamışq, vatanımızı onlardan cesaretle korumuştur.

XI yüzyılda Nahcivan hakimi Melik Cestan Kengerli Nahçıvan üzerine saldırıya geçen düşman ordusunu darmadağın etmiştir. O zaman Nahçıvan'da yaşayan büyük şair ve öğretmen Qetran Tebrizi Melik Cestanın kahramanlığını

överek onun şerefine büyük bir medhname de yazmıştır. "Cestan Allah'ın yardımı taç-mülkün kılıcıyla Tac tahtı düşmandan korudu Hükümdar gece gündüz taht başında

Kurt sürüye düşen gibi düşmanların üstüne düştü ....."( 10,18) Şair Divanında Cestan'ın oğlu Şemseddin Kengerli ve Nahçıvan şahı Ebu Dülaf hakkında da bir takım methiyeler yazmıştır. Onların da Naxçıvanı korumakta gösterdikleri kahramanlıklarını tarif etmiştir. Halkımızın en eski folklorlarından olan "Oğuzname" lerde de Kengerlilerin eski ismi geçmektedir. Azerbaycan'ın Oğuz iline dahil olması tarihi kaynaklara da bilinmektedir. Birçok âlimler Oğuzların Azerbaycan'da, Anadolu'da milattan çok çok önceleri yaşadıklarını ifade etmişlerdir. Faruk Sümerin "Oğuzlar" eserinde deniyor: "Oğuzlar Azerilerin ataları ... Oğuzlar Türkiye Türkleri, Azerbaycan Türkleri, İran ve Türkmenistan Türklerinin ataları "(4,6). F. Reşided - dinin "Oğuzname" sini Farsçadan tercüme eden R. M. Şükürova kayıt ediyor ki, bu "Oğuzname" veya Anadolu'da yazılmış, ya da Azerbaycan'da yazılmıştır (9,263). "Oğuzname" de okuyoruz ki, "Azerbaycan" Türk sözüdür. "Azer" Türkçe "Yüksek", "Bayqan" ise yer, mekan demektir (3,41). "Oğuzname" lerden belli oluyor ki, arabamı keşfedenler Kanqlı aşireti olmuştur. "Oğuzname" de denir: "... Oğuz Kağan'ın çeriyinde becerikli, cüsseli bir erkek vardı. Bu kişi bir araba çapdı ... Arabalar giderken "Kang, Kang" diye ses çıkarırdılar. Onun için arabaya "Kang" ismi koydular. Oğuz Kağan kanğaları gördü, güldü, ayıtdı. Koy yüklü arabaları esirler çeksın. Sana verilen "Kanğalıq" ismi koy kanğanı yada salsın "(3,28).

Dede Korkut hikâyeleri Oğuz destanının bir parçası veya uzantısı olarak da adlandırılabilir. İşte kitabın içinde de bu hikayelerin Oğuzname adlandırıldığını görüyoruz. "Qazılıq ihtiyar oğlu Yeynek boyu" nda deniyor: "... Bin yerde ipek halı döşenmişdi. İç Oğuz ve Taş Oğuz beyleri meclise toplanmıştı ... Dedem Korkut gelip boy boyladı soy söyledi. Bu Oğuzname Yeyneyin olsun! - Dedi "(1,195).

Görkemli edebiyatşünas alim Fuad Köprülü Dede Korkut kitabındaki on iki boyun her birini ayrıca "Oğuzname" adlandırmıştır (4-13).

Fadlullah Reşideddinin (XIV yüzyıl) "Oğuzname" sinde Oğuz'un şeceresi verilmiştir ki, bunun Nuh Peygamberden (s.a.v) geldiği gösteriliyor. Yeri gelmişken belirtelim ki, Nuh Peygamber'in (s.a.s) gemisinin Nahçıvan'da Gemiqayada-onun Küçük Kafkasya'nın en yüksek doruğu olan Qapıcıqda (3906 m) oturması ve Nuh Peygamberin (s.a.s) kabrinin Nahçıvan'da "Eski Kale" da olması kaynaklarda belirtilir. Naxçıvanlı gerçekçi ressam Behruz Kengerli (1892-1922) 1919 ve 1921 yıllarında Nuh'un kabrini birkaç seçenekte resmini çekmiştir. Serdabeli bu mezar çamur tuğladan örülmüş ve yer üstünden 1, 1.5 metre yükseklikte daire şeklindedir. Çok ilginç ve dikkat çekici şu ki, Gemiqayada ekspediyasyada olduğum zaman rastladığım mezar yerleri de geleneksel kuraldan farklı olarak dairesel şeklinde olarak taş parçalardan yer üstünde örülmüş. Rivayete göre Nuh'un evlatlarından birinin adı Yafes olmuş ve Yafes'in oğlu olurken Nuh peygamber ona Türk adını vermiştir. Türk'ün de evlatlarından birinin adı Elince olmuştur ki, Elince kalesi da Naxçıvandır.

"Oğuzname"lerden bu da bellidir ki, Kengerliler ilk defa olarak vahşi atı ehliləşdirmiş, hündüre kalkarak bölge idare etmiş, ilk kez at hızı elde etmiş ve daha sonra da araba keşfederek ondan ulaşım türü olarak kullanmışlardır. Gemiqayada qayaüstü resmlerde iki ve dört tekerlekli at araba resimleri birkaç yerde tarif edilmiştir.

Azerbaycan ve Türk mitolojisinde ortak noktalar vardır. Hakikat burasındadır ki, Azerbaycan-Türk kardeşiği ta esgilere dayandığı gibi, tarihleri de ta esgi zamanlara yüzyıllar öncelere dayanmışdır.

### **KAYNAKÇA**

1. Kitabı Dede Korqut. (1988), Tertib edeni ve mükaddime yazanı Ferhat Zeynalov ve Samet Elizade. Bakı: Yazıçı.
2. İsmayıl Hacıyev, Şükür Memmedov (2001) "Naxçıvan ve Naxçıvanlılar" Bakı-Elm.
3. Oğuzname. (1987).Çapa hazırlayanı, müqəddime, lüğət və şərhlerin müellifi Samet Elizade. Bakı: Yazıçı.
4. Faruq Sümer. (1992). Oğuzlar. Bakı: Yazıçı.
5. Mehmed Fuad Köprülüzade. (1996), Azeri edebiyatına aid tədqiqlər. Bakı-Sabah, sah.58.
6. Veli Eliyev (1992), Gemiqaya abideleri. Bakı: Azərbaycan Dövlət nəşriyyatı..
7. Şamil Cəmşidov 1999.Kitabı Dedem Qorqud. Bakı: Elm.
8. Seferalı Babayev 1999, "Naxçıvanda Kitabı Dede Qorqud toponimləri", Bakı, Elm.
9. Fezlullah Rəşideddin 1997."Oğuzname", Bakı, Elm.
10. Qətran Təbrizi (1967), Divan. Fars dilindən çevireni Qulamhüseyn Bəqdeli.Bakı: AzSSR EA.

## **TÜRK MASALLARI ÜZERİNE**

### **ABOUT TURKISH FOLK TALES**

### **О ТУРЕЦКИХ СКАЗКАХ**

**Yrd. Doç. Dr. Mehmet YARDIMCI\***

#### **Özet**

Halk edebiyatının en önemli bir bölümünü masallar oluşturur. Edebi bir tür olarak da değerlendirilir.

Makalede; Türk masalları üzerine çalışan bilim adamı, halk bilimci, araştırmacı, yazar ve derlemecilerden söz edilmektedir. Derlenen, yazı ve kitap haline getirilen masalların neler olduğu makalede anlatılmaktadır.

Makalede; masal üzerine yapılan doktora ve yüksek lisans tezlerinden bazılarının künyeleri de verilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Masal, halk edebiyatı, Türk masalları, doktora tezleri

#### **Abstract**

Tales are the most important part of Turkish folk literature. At the same time, they are accepted as a literary work. In this article, it is mentioned about the scientists,folklorists,researchers, writers and chroniclers who are working about Turkish folk tales. However this article includes whichtales are complied and published as a book.

In this article , there are informations some PhD and master thesis tags about tales

**Key Words:** Tale, folk literature,Turkish folk tales, PhD thesis

Hayal dünyamızı süsleyen, bizi gerçek alemden alıp başka bir aleme sürükleyen masalların geçmişi çok eskilere dayanır. Edebiyatımızda masal sözü başlangıç-

---

\* Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Em. Öğretim Üyesi, İzmir/TÜRKİYE

ta “Örnek getirme / misal verme” anlamında kullanılmış, sonra da bir edebi türün adı olmuştur.

Halk Edebiyatı dediğimiz geniş bir disiplinin bir bölümünün küçük bir parçası olan **masal**, bir çok araştırmacının kabul ettiği gibi sadece çocukları eğlendirmek için anlatılan bir edebi tür değil, aynı zamanda okur yazar olmayan halk için okur yazar halkın romanı ve olağanüstü motiflerle yüklü hikâyesi konumundadır.

Eskiden masallar büyüklere anlatılırdı. Bu nedenledir ki olağanüstü masallarımızın sayısı oldukça fazladır. İnsanlığın bugün sahip olduğu iletişim, basın vb. araçların olmadığı devirlerde uzun kış geceleri masal analarının anlatıları ile renklenmiştir. Hali vakti yerinde olan, genellikle konaklarda oturanlar, konaklarına eğlence ve hoş vakit geçirmek için ya âşıkları çağırır onlara türküler, deyişler, halk hikâyeleri söyletir ya da masal anası denilen masalcı kadınları çağırır masal anlattırır.

Masal anaları akşam eve (konağa) geldiğinde önce evin çocuklarına yaşlarına uygun birkaç masal anlatır, çocuklar yatmaya gönderildikten sonra da ev halkına ya da masal dinlemeye gelen komşulara olağanüstü masallar anlatırdı. Birkaç masal anlattıktan sonra da doğal olarak yorulur ve en son anlattığı masalın masal sonu tekerlemesini "*Onlar ermiş muradına, biz çıkalım kerevetine*" biçiminde söylerdi.

Kerevet konaklarda ya da büyük evlerde genellikle pencerenin olduğu kısımda duvarın bir başından öteki başına kadar uzanan 120-130 cm. eninde, yüksekçe, tahtadan yapılmış enli sedir demektir. Bunun üzeri halı ile örtülü olup duvar kısmı boydan boya yine halı ile kaplı kâğıt yastık dizilidir. İki köşede de geniş minderler serilidir. Önemli misafirler bu köşelerdeki minder üzerine oturtulur ve önlerine üç ayaklı katlanabilen tahtadan sacayağı üzerine konan sini ile yiyecek, içecek, meyve vb. ikram edilirdi.

İşte, masal anası da bu kadar masal anlattım, sizi eğlendirdim. Yoruldum. Haydi şu misafirleri ağırladığınız kerevete çıkalım (oturalım). Ben de önemli bir misafir sayılıyım. Siz de beni ağırlayın anlamında bu tekerlemeyi söyler, ev sahibince de kerevette ikramda bulunulur, hatta giderken bir de bahşiş verilirdi.

Bizde masallara karşı ilgi 1908 yılında Meşrutiyet'in ilânından sonra başlamıştır. Çocuklara uygun okuma metinleri arayan eğitimciler batıyı örnek alarak masallarımızı uygun bir biçimde düzenlemişlerdir. Ahmet Mithat, *Kıssadan Hisse* adlı eserinde efsane ve fıkraların yanı sıra masallara da yer verip halkbilim ürünlerinin yayılmasına önemli katkı sağlamıştır.

Yazınsal bir tür olarak değerlendirdiğimiz masal türü, aslında özellikle çocuklar için üretilmiş olmamasına karşın günümüzde masalların çocuk yazını kapsamında ele alındığı görülmektedir. Masallar insanların başka eğlence araçları olmadığı dönemlerde öncelikle büyükleri eğlendirme görevini üstlenirken daha sonraları da onları bırakmayıp hitap ettiği kitleyi çocuklara kadar indirgeyerek eğlendirme özelliklerini günümüze kadar getirmiştir.

Halâ Anadolu'nun kırsal kesimlerinde özellikle kent merkezine uzak köylerde az da olsa masal anlatma ve dinleme geleneği yaşamaktadır. 1989'da Malatya Ma-

salları üzerine yaptığım Yüksek Lisans tezimin adını *Yaşayan Malatya Masalları* deyişim masalların önemli bir bölümünü sahadan derlemiş olmamdan kaynaklanmaktadır.

Halk kültürünün bütün özelliklerini bünyesinde taşıyan, zaman içinde insanlığın hayal ve özelemlerini dile getiren masal incelemelerinin önemi büyüktür.

Bu derleme ve incelemeleri yapanların sayısı da pek fazla değildir.

### **Türk Masalları Üzerine Çalışanlar**

Türkler, tarihleri boyunca çeşitli coğrafyalarda, pek çok kavimle yakın ilişki içinde olduklarından, bu kavimlerin halk kültürlerinden etkilenip bazı unsurlar almışlardır. Örneğin, Budizmi kabul eden Uygur Türkleri'ne Budizm'e bağlı olarak bazı Hint masallarının geçtiği bilinmektedir. Türkler Hint ve Arap masallarını İslamiyet'i kabul ettikten sonra İranlılar vasıtasıyla tanışmışlardır. Hint asıllı *Pançatattra*'yı Arapçası *Kelile ve Dimne*'den aynı isimle, Hoca Mesut Bin Ahmet 14. yüzyılda Türkçeye tercüme etmiştir. *Binbirgece Masalları* da 15. yüzyılda Abdi isimli bir yazar tarafından Türkçeye çevrilmiştir.

Arapça ve Farsça'dan tercüme edilen masal kitaplarının dışında İslam kahramanlarının maceralarını anlatan gazavatnâmeler, din adamlarının, velilerin ve dervişlerin kerametlerinden bahseden menâkıpnameler de masal unsurlarını bünyelerinde bulunduran halk anlatıları olmaları nedeniyle belli bir dönemde masalın yerini doldurmuşlardır.

Anadolu halkı arasında sözlü gelenekte, tarihi bilinmeyen bir zamandan beri yaşayan Türk masallarını önce yabancılar derleyip yayınlamışlardır.

Türk masallarını ilk yayınlayan XVI. Lui'nin sekreteri M. Digeon'dur. Digeon, 1781 yılında yayınladığı ve içinde beş masal bulunan eserinin ikinci cildinde *Halil, Şirvanlı Tüccar ve Derviş* isimli üç Türk masalına yer vermiştir.

Rus Türkolog F. Wilhelm Radlof 10 ciltlik "*Proben der Volksliteratur der Türkischen Stamme*" adlı eserinde Türk masallarına yer vermiştir.

Türk masalları üzerine ilk kez bilimsel olarak eğilen Macar bilgini Ignacz Kunoş'tur. Kunoş, 1887'de masalları inceleyip kaynaklarını araştırmış ve topladığı masalları 1905 yılında "*İstanbul Halk Masalları*" adı ile yayımlamıştır.

Türk masalları üzerine ilk çalışan yabancılardan biri de 1923'de "*Billur Köşk*" masallarını Almanca'ya çevirip yayımlayan Theodor Menzel'dir.

Avrupalı Türkologlardan sonra Türkiye'de ilk defa 1912'de K.D. imzası ile *Türk Masalları* isimli bir kitap yayınlanmıştır.

1921'de "*Halk Edebiyatından Manzum ve Resimli Masallar*" adlı bir kitap yayımlayan Hüseyin Avni, ilk masal derleyicileri arasında olup açık kimliği tam olarak bilinmeyen KD'yi ayrı tutarsak belki de ilkidir. Kitabında "*Her milletin kendi ana sanatına dahil olup dâsitân veya masal nâm-ı umumisi altında gayri mektup (yazıya geçmemiş) olarak devirden devire, ağızdan ağıza intikal eden efsanevî, esatirî bazı vukuatı vardır. Halk arasında mütedavil bu masallardan birkaçını nazman tespit ve tedvine teşebbüs ettim. Avam edebiyatı namını*

verebilmek istediğim masalların bir zümre-i mütefekkirin tarafından dahi tenezzülen mütalaa şerefine mazhar olursa bahtiyar olurum. Karşıyaka: 1 Teşrein-i Sâni 337/1921 Nâzım-ı mes'ul Hüseyin Avni."<sup>1</sup>

1922'de de Ziya Gökalp'in Türk masalları üzerine çalıştığı bilinmektedir. Ziya Gökalp masalları işleyip Küçük Mecmua'da yayımlamıştır. Bu metinleri daha sonra "**Altın Işık**" isimli eserinde topluca Türk edebiyatına kazandırmıştır. Ziya Gökalp'ten sonra Türkiye'de halk ağzından doğrudan doğruya yapılan derlemeler ve ilmi çalışmalar Cumhuriyetten sonra başlar. Derleme genellikle dil malzemesi üzerine yapılmış fakat dil malzemesi için en çok masal derlenmiştir. Bu derlemeler arasında Ahmet Caferoğlu'nun özel bir yeri vardır.<sup>2</sup>

1930'da Bahtaver Hanım'ın **Türk Masalları** adıyla ilk ağızdan derlendiği biçimiyle yayımladığı dokuz masal ilk derlemeler arasında yer almaktadır.<sup>3</sup>

1934'te Vasfi Mahir Kocatürk'ün **En Güzel Türk Masalları**<sup>4</sup>, yine 1934'te Yusuf Ziya Demircioğlu'nun Yörüklerden derlediği masalları **Yörüklerde ve Köylülerde Hikâyeler-Masallar** adı ile yayımlaması ileriki yıllarda akademik çalışma yapanlara önemli malzemeler sunmuştur.<sup>5</sup>

Halkevlerinin kuruluş yıllarında yapılan derleme faaliyetleri Türk masallarının ilk ağızdan derlenip özellikle çeşitli halkevi dergilerinde yayımlanması halk kültürü açısından önemli bir kazanç olmuştur. Bunlardan biri de 1935'te Mersin Halkevi Yayınları arasında çıkan Suat Salih Arsal'ın **Öz Türk Masalları** adlı derlemeleridir.<sup>6</sup>

Halkevleri dergilerinin dışında masal derlemelerine yer veren en önemli dergilerden biri 1929-1947 yılları arasında yayımlanan **Halk Bilgisi Haberleri** adlı dergidir. Naki Tezel derlediği Keloğlan Masalları'nı bu dergide yıllarca işleyerek yayımlamış 1936'da da **Keloğlan Masalları** adı ile kitaplaştırmıştır.<sup>7</sup> Aynı yıl Muharrem Zeki Korgunal'ın yayımladığı **Keloğlan Masalları**<sup>8</sup> da Keloğlan üzerine yayımlanmış ilk masal kitaplarından biri olarak anılmaktadır.

Mehmet Tuğrul'un 1945'te **Malatya'dan Derlenmiş Masallar** adlı kitabı anlatıcıları hakkında bilgi vermesi açısından etik bir çalışma olarak görülmüştür.<sup>9</sup>

Masal derlemelerine önem veren dergilerden, İhsan Hınçer'in 1949'da yayımlamaya başladığı **Türk Folklor Araştırmaları** dergisi, Anadolu'nun çeşitli yörelerinden Salih San, Hüsnü Yıldız, Veysel Arseven, Mehmet Bahçeci, Numan Kartal gibi araştırmacıların derlediği masalları yayımlamıştır. Yine İbrahim Aslanoğlu'nun 1973'te **Sivas Folkloru**, isim değiştirerek 1979'dan sonra da **Türk Folkloru** adı ile yayımlanan dergisi de Yurdanur Sakaoğlu, Saim Sakaoğlu, İlyas

<sup>1</sup> Cahit Öztelli, İlk Masal Derleyicisi Hüseyin Avni Bey, TFA, C.27, S.333, 4/1977, s.7956-7957

<sup>2</sup> Ahmet Caferoğlu, Anadolu İlleri Ağızlarından Derlemeler, İstanbul, 1951

<sup>3</sup> Mahtaver, Türk Masalları, İstanbul, 1930

<sup>4</sup> Vasfi Mahir Kocatürk, En Güzel Türk Masalları, İstanbul, 1934

<sup>5</sup> Yusuf Ziya (Demircioğlu), Yörükler ve Köylülerde Hikâyeler-Masallar, İstanbul, 1934

<sup>6</sup> Suat Salih Arsal, Öz Türk Masalları, Mersin, 1935

<sup>7</sup> Naki Tezel, Keloğlan Masalları, İstanbul, 1936

<sup>8</sup> Muharrem Zeki Korgunal, Keloğlan Masalları, İstanbul, 1936

<sup>9</sup> Mehmet Tuğrul, Malatya'dan Derlenmiş Masallar, Ankara, 1946

Ege, Doğan Kaya gibi araştırmacıların derlediği masallara yer vererek Türk halk kültürüne önemli katkı sağlamıştır. Masal yayınlamaya özen gösteren süreli yayınlardan *Folklor Postası*, *Folklor*, *Folklorla Doğru*, *Halay*, *Erciyes*, *Tarla* gibi kültür sanat dergilerinin de hizmetleri büyüktür.

Masallarının en belirleyici özelliklerinin başında anonim olması, herhangi bir coğrafyaya bağlanmaması gelmektedir. Oysa halktan derledikleri masalları Ziya Gökalp gibi işleyerek konunun özünü bozmadan kendi üslubuyla yeniden kaleme alarak yayımlayan Eflatun Cem Güney, Tahir Alangu ve Naki tezel Geleneksel halk masalları geleneğinin bozulmasına neden oldukları için tartışma konusu olmuşlardır. Bu nedenle de işlenmiş masallara kimilerince **edebi masallar** adı verilmiştir. Bu masallar yazım, sözcük seçimi, cümle yapısı, olayları düzenleme gibi yönlerden yazarın müdahalesinden geçer, böylece masal ham derleme etkisinden kurtulup yazınsal yapıya dönüşür.

Edebi masal dediğimiz masal biçimini ilk uygulayanların başında Eflatun Cem Güney gelir. Bir insana anadilinin anlatımını, konuşma dilinin bütün incelikleriyle zenginleştirilmiş masallardan daha iyi, hiç bir edebiyat ürünü öğretmez gerçeğinden hareket eden, alçak gönüllü, ince ruhlu bir sanatçı olan Eflatun Cem, gönül gözüyle gören, yaren diliyle konuşan, Anadolu'nun bağrından çıkmış gerçek halk adamı olduğu için halkın kültürüyle haşır neşir olmuş, çocukluğumuzun masallarını da baş köşeye oturtmuştur.

Masal anlatımında kullanılan bütün öğeler dinleyenlere bir bildiriyi iletmek için baş vurulan araçlardır. Masal yoluyla iletilen bildiri ahlâksal bir içerik taşır. Dinleyenlerde iyilik, adalet, dürüstlük gibi kavramların oluşmasına çalışılır.

Masalların birer sanat değeri olduklarına inanan Eflatun Cem, sözlü bir gelenek hâlinde sürüp gelen bu masalları aynı anlatış tadıyla kaleme almayı başarmıştır. Masallarımızı derlemekle kalmayıp, kendisi de masallar yazarak Masalcı Baba diye ünlenmiş ve bu çalışmaları ile bir de dünya çapında bir ödülle ödüle layık görülmüştür.

70 masal kitabı yayımlayan. Eflatun Cem Güney'in, *Nar Tanesi*<sup>10</sup>, *Sabırtaş*<sup>11</sup>, *Zümrütanka*<sup>12</sup>, *Altın Heybe*<sup>13</sup>, *Ağlayan Nar Gülen Ayva*<sup>14</sup>, *Hasırcı Baba*<sup>15</sup> gibi masal kitapları işlenmiş masallardan oluşmaktadır.

Tahir Alangu'nun da *Billur Köşk Masalları*<sup>16</sup> ve *Keloğlan Masalları*<sup>17</sup> işlenmiş masallardandır.

<sup>10</sup> Eflatun Cem Güney, *Nar Tanesi*, İstanbul, 1946

<sup>11</sup> Eflatun Cem Güney, *Sabırtaş*, İstanbul, 1947

<sup>12</sup> Eflatun Cem Güney, *Zümrütanka*, İstanbul, 1948

<sup>13</sup> Eflatun Cem Güney, *Altın Heybe*, İstanbul, 1948

<sup>14</sup> Eflatun Cem Güney, *Ağlayan Nar Gülen Ayva*, İstanbul, 1969

<sup>15</sup> Eflatun Cem Güney, *Hasırcı Baba*, İstanbul, 1969

<sup>16</sup> Tahir Alangu, *Billur Köşk Masalları*, İstanbul, 1961

<sup>17</sup> Tahir Alangu, *Keloğlan Masalları*, İstanbul, 1967

Masallarımızın yok olup gitmeden toplanmasını zaruri bir ödev olarak gören masal derleyicisi Naki Tezel'in 1933-1958 yılları arasında, yurdun çeşitli yerlerinden büyük bir titizlikle derlediği ve işleyip yeniden kaleme aldığı 54 Türk Masalının yer aldığı **Türk Masalları** adlı çalışması her yaştan masal severler için önemli bir kaynak olarak gösterilmektedir.<sup>18</sup>

Edebî masallar da tıpkı geleneksel halk masalları gibidir. Ancak bunların bilinen masalı işleyen belli bir yazarı vardır. Bu nedenle de masalın tıpkı bir edebiyat metninde olduğu gibi belli bir anlatım tarzı bulunur.

Geleneksel masala karşılık günümüzde oldukça yaygın olan bir tür daha gelişmiştir. Bunlar, halk masallarına ve edebî masallara tam olarak benzemeyen, ancak yine de masal olarak görebileceğimiz bir anlatı türüdür. Bunların başlıca özelliği masalsı ve fantastik havanın korunmasına karşılık yazarların seçtikleri konuları, kişileri, olayları bütünüyle günümüz dünyasından almalarıdır. Belli amaçlarla yazılan ve anlatı çatısı geleneksel masala benzeyen bu türe bu güne hitap ettiği için **çağdaş masal** diyenler çoğunluktadır. Zaten son yıllarda yazılan masal kitapları kaynağına inilmeden masa başında kaleme alınan masallardır.

Geleneksel masalın tersine daha çok kısa öyküye benzeyen çağdaş masal, biçimsel olarak bir tekerleme içermesine, içeriğinde yoğun bir düşsel boyut bulunmasına karşın daha çok, düzyazıya yakınlık gösterir. Bu nedenle düzyazı planına koşut olarak giriş, gelişme sonuç bölümleriyle kişileri ve olayları tanıtır, oluşturulan düğümün hemen ardından çözümü getirilerek, sonuç kısa yoldan okura sunulur. Çocuğun kendi dünyasının sorunları hakkında düşündürmeyi amaçlayan bu masallarda geleneksel masallarda olduğu gibi öğreticilik ve ders alma ön plandadır. Bu masallar Çocuğu bir yandan eğlendirerek eğitime işlevini yerine getirmeye çalışır. Örneklersek, Aytül Akal'ın bu türde çok sayıda masalı bulunmaktadır.

Masallarımız ilk kez akademik bir ortamda DTCF. Türk Edebiyatı ve Folklor Kürsüsünde derlenmiş ve folklor arşivi oluşturulmuştur. 1946 yılında Pertev Naili Boratav'ın önemli katkılarıyla Türk masalları 378 tip ile sınıflandırılarak Dünya Masal Kataloguna sokulmuş, Eberhard'la masalları tiplerine ayırarak dünya katalog sistemine uyarlamıştır. Knoş'tan sonra döneminde en fazla masal derleyen Boratav olmuştur. Boratav'ın masal üzerine **Az Gittik Uz Gittik**<sup>19</sup> ve **Zaman Zaman İçinde**<sup>20</sup> adlı kitapları da başucu kitaplarımız arasındadır. Boratav Arşivindeki masalların yayımlama projesi çerçevesinde ilk kitap **Masallar -I- Uçar Leydi** adı ile yayımlanmıştır.<sup>21</sup>

Boratav'a göre, Masal, çocuğa anadilinin nasıl kullanıldığını öğretir, ona bu dilin kıvraklığını, zenginliğini, inceliğini gösterir. Masalın sağladığı yararlar

<sup>18</sup> Naki Tezel, Türk Masalları I-II, Ankara, 1985

<sup>19</sup> Pertev Naili Boratav, Az Gittik Uz Gittik, İstanbul, 1969

<sup>20</sup> Pertev Naili Boratav, Zaman Zaman İçinde, İstanbul, 1969

<sup>21</sup> Pertev Nail Boratav (Yayıma Hazırlayan, M. Helimoğlu Yavuz), Masallar -I- Uçar Leyli, İstanbul, 2001

arasında dili kullanma yeteneğini geliştirmek, düş gücünü zenginleştirmek, okul öncesinde dil becerilerinden dinleme, anlama ve konuşmayı öğretmek, sözcük dağarcığını geliştirmek, merak duygusunu öğrenmeye yönlendirmek, güzellik duygusu vermek, çocukta olumlu tutumu olgunlaştırmak vb. sayılabilir. Masallarda kullanılan dil zengin ve çoğu zaman özgündür.<sup>22</sup>

1962'de *Gaziantep Kültür* adlı dergi ilk kez Türkiye'de Masal Derleme etkinliği yapmış ve gelen masalların önemli bir bölümünü dergide yayımlamış sonra da bu masallar Hulusi Yetkin tarafından *Gaziantep'te Derlenen Halk Masalları* adı ile kitaplaştırılmıştır.<sup>23</sup>

Türkiyede en geniş kapsamlı masal derleme çalışması İnönü Üniversitesi Rektörlüğünce 1989'da bizim koordinatörlüğümüzde *Türkiye Geneline Masal Derleme Yarışması* adı ile yapılmıştır. Yarışmaya gelen 208 masaldan seçici kurul tarafından beğenilen 77'si 2012'de İnönü Üniversitesi tarafından *Anadolu Masalları Gerçekleşen Rüya* adı ile yayımlanmıştır.<sup>24</sup>

1988'de yayımlanan Nuri Taner'in *Masal Araştırmaları*<sup>25</sup> kitabı ile Saim Sakaoğlu'nun 1999'da yayımlanan *Masal Araştırmaları*<sup>26</sup> adlı özgün çalışmaları masal bilimi açısından önemli bir boşluğu dolduran Türk halk edebiyatının başucu eserleridir. Bu konuda söz edilmesi gereken önemli çalışmalar arasında Selçuk Kantarcıoğlu'nun *Eğitimde Masalın Yeri*<sup>27</sup>, Mustafa Ruhi Şirin'in *Masal Atlası*,<sup>28</sup> Ali Fuat Bilkan'ın, *Masal Estetiği*,<sup>29</sup> ve Korhan Kaya'nın, *Hint - Türk -Avrupa Masalları*<sup>30</sup>, adlı eserleri gözardı edilmemelidir.

Masalla ilgili üzerinde söz edilmesi gereken kitaplardan bazıları ise: İ. Hakkı Akay, *Balıkesir Halkıyatından: Masallarımız*<sup>31</sup>, Uğuroğlu Barlas, *Safranbolu Masalları*<sup>32</sup>, Hasan Lâtif Sarıyüce, *Anadolu Masalları*<sup>33</sup>, Nuri Taner, *Yalova Masalları*<sup>34</sup>, Halis Şener, *Anadolu Masalları*<sup>35</sup>, Dehri Dilçin, *Çankırı Masalları*<sup>36</sup>, Tahir Hafizoğlu, *Billur Köşk Masalları*<sup>37</sup> ve Zülfikâr Bayraktar, Erdem Uçar, Mustafa Levent Yener'in *Keloğlan*'dır.<sup>38</sup>

<sup>22</sup> Pertev Naili Boratav, 1958, s.12

<sup>23</sup> Hulusi Yetkin, *Gaziantep'te Derlenen Halk Masalları*, Gaziantep, 1962

<sup>24</sup> Hasan Kavruk-Mehmet Yardımcı, *Anadolu Masalları Gerçekleşen Rüya*, Malatya, 2012

<sup>25</sup> Nuri Taner, *Masal Araştırmaları*, Folktales Studies I, İstanbul, 1988

<sup>26</sup> Prof. Dr. Saim Sakaoğlu, *Masal Araştırmaları*, Ankara, 1999

<sup>27</sup> Selçuk Kantarcıoğlu, *Eğitimde Masalın Yeri*, İstanbul, 1991

<sup>28</sup> Mustafa Ruhi Şirin, *Masal Atlası*, İstanbul, 1998

<sup>29</sup> Ali Fuat Bilkan, *Masal Estetiği*, İstanbul, 2001

<sup>30</sup> Korhan Kaya, *Hint-Türk-Avrupa Masalları*, İstanbul, 2001

<sup>31</sup> İ. Hakkı Akay, *Balıkesir Halkıyatından Masallar*, Balıkesir, 1942

<sup>32</sup> Uğuroğlu Barlas, *Safranbolu Masalları*, Karabük, 1975

<sup>33</sup> Hasan Lâtif Sarıyüce, *Anadolu Masalları*, Ankara, 1993

<sup>34</sup> Nuri Taner, *Yalova Masalları*, İstanbul, 1995

<sup>35</sup> Halis Şener *Anadolu Masalları*, İstanbul, 1996

<sup>36</sup> Dehri Dilçin, *Çankırı Masalları*, Ankara, 2002

<sup>37</sup> Tahir Hafizoğlu, *Billur Köşk Masalları*, İstanbul, 2002

<sup>38</sup> Zülfikâr Bayraktar, Erdem Uçar, M. Levent Yener, *Keloğlan*, İzmir 2006

Türkiye'de doktora düzeyinde ilk akademik çalışma Saim Sakaoğlu'na aittir. 1971'de **Gümüşhane Masalları** üzerine yapılan bu doktora tezi Atatürk Üniversitesi tarafından 1973'te yayımlandığı için masal üzerine ilk doktora tezi yayımlanan kişi yine Sakaoğlu'dur.

Kitabın künyesi Saim Sakaoğlu, **Gümüşhane Masalları Metin Toplama ve Tahlil'** dir<sup>39</sup> Eserdeki ilk 78 sayfadaki bilgiler masalla ilgili herkesin yararlandığı kaynak olup yol gösterici yönüyle çok önemlidir. Kitap 2002'de **Gümüşhane ve Bayburt Masalları** adı ile yeniden yayımlanmıştır.<sup>40</sup>

*Halk edebiyatı ile ilgili herkesin tanıdığı bir isim olan Umay Günay'ın 1975 Yılında yapmış olduğu **Elazığ Masalları** İncelemesi. Alanında öncü çalışmalarından biridir. Birçok esere kaynaklık etmiştir. Bu çalışma da bir doktora tezidir. Elazığ Masallarının giriş bölümünde Folklor çalışmaları üzerinde yapılan değerlendirme dikkat çekici ve bir o kadarda önemlidir.*<sup>41</sup>

*Masal üzerine yapılan ilk doktora çalışmalarından biri de Bilge Seyidoğlu'na aittir. **Erzurum Masalları** üzerine yapılan bu çalışma da Atatürk Üniversitesi tarafından kitaplaştırılarak halk edebiyatı ile ilgilenenlere önemli bir kaynak görevi üstlenmiştir. Kitabın baş tarafında bulunan Masalların Tasnif ve Tahlil Metodları üzerine açıklayıcı bilgiler oldukça önemlidir.*<sup>42</sup>

Masal üzerine yapılan önemli Doktora çalışmalarından biri de Ali Berat Alptekin'in **Taşeli Platosu Masallarında Motif ve Tip Araştırması** adlı tezidir. Motif ve tip araştırmaları açısından oldukça önemli bir kaynaktır. Alptekin'in **Hayvan Masalları**<sup>43</sup> **Taşeli Masalları**<sup>44</sup> ve **Kazak Masallarından Seçmeler**<sup>45</sup> adlı kitapları masal üzerine önemli yayınları arasındadır.

Masal üstüne birçok makale ve bildirileriyle de tanıdığımız Esma Şimşek'in 1990'da yaptığı doktora tezi **Yukarıçukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması** adını taşımakta olup dikkat çeken önemli tezlerdendir. Şimşek'in tezi 2001'de aynı adla kitap bütünlüğünde iki cilt halinde yayımlanmıştır.<sup>46</sup>

Masal konusunda yayımlanan kitaplardan, Numan Kartal'ın **Keloğlan'ın Allı Gelini**,<sup>47</sup> Nuri Taner'in **Bir Varmış Bir Yokmuş**<sup>48</sup> serisinden yayımladığı 10 masal

<sup>39</sup> Saim Sakaoğlu, **Gümüşhane Masalları Metin Toplama ve Tahlil**, Atatürk Üniversitesi Yayını, Ankara, 1973

<sup>40</sup> Saim Sakaoğlu, **Gümüşhane ve Bayburt Masalları**, Ankara, 2002

<sup>41</sup> Umay Günay, **Elazığ Masalları**, Atatürk Üniversitesi Yay. Erzurum. 1975

<sup>42</sup> Bilge Seyidoğlu, **Erzurum Halk Masalları Üzerine Araştırmalar, Metinler ve Açıklamalar**, Atatürk Üniversitesi Yayını, Ankara, 1975

<sup>43</sup> Prof. Dr. Ali Berat Alptekin, **Hayvan Masalları**, Ankara 1991, 2005

<sup>44</sup> Prof. Dr. Ali Berat Alptekin, **Taşeli Masalları**, Ankara, 2002

<sup>45</sup> Prof. Dr. Ali Berat Alptekin, **Kazak Masallarından Seçmeler**, Ankara, 2003

<sup>46</sup> Prof. Dr. Esma Şimşek, **Yukarıçukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması I-II**, Ankara, 2001

<sup>47</sup> Numan Kartal, **Keloğlan'ın Allı Gelini**, İstanbul, 1976

<sup>48</sup> Nuri Taner, **Bir Varmış Bir Yokmuş**, İstanbul, 1984, 1985

kitabı ve *Az Gitmiş Uz Gitmiş*<sup>49</sup>, serisinden çıkardığı 10 masal kitabı oldukça önemli yayınlardandır.

Saim Sakaoğlu'nun *Kıbrıs Türk Masalları*<sup>50</sup> Mehmet Yardımcı'nın Yaşayan Malatya Masalları<sup>51</sup>, Hüseyin Doğramacıoğlu'nun *Kilis Masalları*<sup>52</sup>, Halil Altay Göde'nin, *Yalvaç Masalları*<sup>53</sup>, Mehmet Naci Önal'ın *Muğla Masalları* üzerinde durulması gereken eserlerdendir.

Sakaoğlu'nun belirttiğine göre masal üzerine yapılan ilk tez 1940, ikincisi de 1948 yılında yapılmıştır. Bunlar lisans tezi olup ilk olmaları nedeniyle önemlidir. Bu iki tez:

\* Cemal Yücememiş, *Türk Edebiyatında Hayvan Masalları*, 1940

\* Selâhattin Tansel, *Kavakdibi Masalları Üzerine Bir Deneme*, 1948'dir.

Daha sonra yapılan tezlerden:

\* Rahmi Altunbilek, *Erzincan ve Yöresinde derlenmiş Bazı Masallar Üzerine Tahlil Denemesi*, 1967

\* Ömer Şahin, *Bayburt Masallarında Kadın*, 1967

\* Kamber Aray, *Iğdır Masalları Üzerine Bir İnceleme*, 1968

\* Rezza Baytop, *Elazığ Masalları Üzerine Bir Araştırma*, 1969

\* Mustafa Evren, *Çankırı Masalları Üzerinde Derleme- İnceleme*, 1969

\* Güner Sernikli, *Sarıkamış Masallarında Motif Araştırması*, 1969

\* Burhanettin Ketenci, *Çiğender Köyü Masalları Üzerine Bir Araştırma*, 1970 gibi çalışmalar ilk örnekler olması nedeniyle önemlidir.

1971-2014 yılları arasında Masal Üzerine 100' kadar Doktora ve Yüksek Lisans tezi yapıldığı görülmektedir. Bunların ulaşabildiklerimizin bir bölümünü Doktora tezleri başta olmak üzere tarih sırasına göre şu şekilde sıraladık:

#### **Masal Üzerine Yapılan Doktora Tezlerinden Bazıları:**

(Daha önce bilgi verilen tezler listeye alınmamış, danışmanların ünvanları da zaman içinde değiştiği için kullanılmamıştır. Daha önce üzerinde açıklamalar yaptıklarımızı liste dışı tuttuk.)

\* Ahmet Ali Arslan, *Kuzey Doğu Anadolu (Kars) Türk ve Kuzey Britanya Halk Edebiyatında Masallar*, Danışman: Ahmet Edip Uysal, Doktora, 1980

\* Ziyad Abdülmecit Akkoyunlu, *Binbir Gece Masallarının Türk Masallarına Tesiri*, Danışman: Umay Günay, Doktora, 1982

<sup>49</sup> Nuri Taner, *Az Gitmiş Uz Gitmiş*, İstanbul, 1985

<sup>50</sup> Saim Sakaoğlu, *Kıbrıs Türk Masalları*, Ankara, 1986

<sup>51</sup> Mehmet Yardımcı, *Yaşayan Malatya Masalları*, Malatya, 1996

<sup>52</sup> Hüseyin Doğramacıoğlu, *Kilis Masalları, Derleme ve İnceleme*, Gaziantep, 2002

<sup>53</sup> Halil Altay Göde, *Yalvaç Masalları*, Isparta, 2010

- \* Mehmet Özçelik, *Afyonkarahisar Masalları Üzerine Bir Araştırma*, Danışman: Saim Sakaoğlu, Doktora, 1993
- \* Namık Aslan, *Yozgat Masallarında Motif ve Tip Araştırması, (İnceleme-Metinler)*, Danışman: Tuncer Gülensoy, Doktora, 1994
- \* Seyit Emiroğlu, *Meram İlçesi (Konya) Masalları Üzerine Bir İnceleme*, Danışman: Saim Sakaoğlu, Doktora, 1994
- \* Yılmaz Önay, *Van Masalları Üzerine Bir Araştırma*, Danışman: Saim Sakaoğlu, Doktora, 1995
- \* Behiye Köksel, *Gaziantep Masalları Üzerine Bir Araştırma*, Danışman: Saim Sakaoğlu, Doktora, 1995
- \* Ruhi Kara, *Erzincan Masalları (Metinler ve İncelemeler)*, Danışman: Bilge Seyidoğlu, Doktora, 1996
- \* Şahin Köktürk, *Azerbaycan ve Türkiye'den Derlenmiş Masalların Karşılaştırma Denemesi*, Danışman: Umay Günay, Doktora, 1996
- \* Muhsine Yavuz, *Masalların Eğitim İşlevleri ve Dil Öğretimindeki Yeri*, Danışman: Cahit Kavcar, Doktora, 1996
- \* Ahmet Öcal, *Karakuyu Köyü (Boğazlıyan-Yozgat) Çevresi Masalları*, Danışman: Bilge Seyidoğlu, Doktora, 1999
- \* Rabia Kocaaslan, *Gagauz Masallarının Tip ve Motif Yapısı Bakımından İncelenmesi*, Danışman: Fikret Türkmen, Doktora, 2003
- \* İbrahim Dilek, *Altay Masalları*, Danışman: İsa Özkan, Doktora, 2003
- \* Nedim Bakırcı, *Türk Dünyası Coğrafyasında Tespit Edilmiş Hayvan Masalları Üzerinde Bir İnceleme*, Danışman: Saim Sakaoğlu, Doktora, 2004
- \* Hüseyin Özdemir, *Özbek Halk Masalları (İnceleme-Metin)*, Danışman: Bilge Seyidoğlu, Doktora: 2004
- \* Zeynep Çetinkaya, *Masalların Türkçe Eğitimindeki Yeri ve Önemi*, Danışman: Mehmet Yardımcı, Doktora, 2007
- \* Atiye Nazlı, *Binbir Gece Masallarının Anadolu Türk Masallarına Etkileri Üzerine Bir Araştırma*, Danışman: Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Seyit Emiroğlu (Ancak Fiili Danışman: Prof. Dr. Saim Sakaoğlu). Doktora.

#### **Masal Üzerine Yapılan Yüksek Lisans Tezlerinden Bazıları:**

- \* Mehmet Yardımcı, *Yaşayan Malatya Masalları (Metinler ve İncelemeler)*, Danışman: Bilge Seyidoğlu, Yüksek Lisans, 1989 (1996'da İnönü Üniversitesi tarafından kitap bütünlüğünde yayımlanmıştır.)
- \* Yıldız Kocasavaş, *Uygur Halk Masalları, (Gramer, Metin Tercüme, Sözlük)*, Danışman: Kemal Eraslan, Yüksek Lisans, 1990
- \* Rasim Deniz, *Kayseri Masalları*, Tuncer Gülensoy, Yüksek Lisans, 1992 (Kayseri Belediyesi tarafından kitap bütünlüğünde yayımlanmıştır.)

- \* Mehmet Yılmaz, *Kırgız Halk Masalları (Motif İndex ve Tercüme*, Danışman: Bilge Seyidoğlu, Yüksek Lisans, 1994
- \* Mustafa Sever, *Erciyes Yöresi Masallarında Tipler*, Danışman: Ali Yakıcı, Yüksek Lisans, 1995
- \* Şaziye Şimşek Demir, *Ayaş Halk Masallarında Tip ve Motif Kataloğu*, Danışman Hasan Özdemir, Yüksek Lisans, 1995
- \* Meriç Güven, *Binbir Gece Masalları Üzerinde Motif Araştırması*, Danışman: Metin Karadağ, Yüksek Lisans, 1995
- \* Ekrem Kırar, *Divriği Masalları (İnceleme Metin)*, Danışman: Doğan Kaya, Yüksek Lisans, 1996
- \* Fevzi Sarıçiçek, *Arapgir Masalları*, Danışman: Dilaver Düzgün, Yüksek Lisans, 1997
- \* Arzu Dolu, *Diyarbakır ve Yöresi Masallarında Motif İncelemesi*, Danışman: Ensar Aslan, Yüksek Lisans, 1997
- \* Halil Altay Göde, *Yalvaç Masalları Üzerine Bir İnceleme*, Danışman: Mehmet Özçelik, Yüksek Lisans, 1997, (2010'da kitap olarak yayımlandı)
- \* Melek Ketre, *Adana Masalları Araştırması*, Danışman: Erman Artun, Yüksek Lisans, 1998
- \* Çiğdem Çorbacı, *Türk Masallarında Yardımcı İhtiyar Motifi*, Danışman: Ali Berat Alptekin, Yüksek Lisans, 2000
- \* Suzan Çelik, *Türk Masallarında Ölüm ve Yas*, Danışman: Esmâ Şimşek, Yüksek Lisans, 2000
- \* Rukiye Eda Eser, *Türk Masallarında Çocuk Motifi*, Esmâ Şimşek, Yüksek Lisans, 2000
- \* Nedim Bakırcı, *Niğde Masalları*, Danışman: Faruk Çolak, Yüksek Lisans, 2000
- \* Yusuf Ziya Sümbüllü, *Türkmen Halk Masalları Üzerine Motif İncelemesi, (Büyülü Masallar)*, Danışman: Bilge Seyidoğlu, Yüksek Lisans, 2000
- \* Ahmet Gökçimen, *Türkmen Masalları Üzerine Motif İncelemesi (Hayvan Masalları)*, Danışman: Bilge Seyidoğlu, Yüksek Lisans, 2000
- \* Hüseyin Doğramacıoğlu, *Kilis Masalları Derleme ve Tahlil Çalışmaları*, Danışman: Fuzuli Bayat, Yüksek Lisans, 2002
- \* Cihat Karasu, *Bolu Masalları Üzerine Bir Araştırma*, Danışman: Yılmaz Önay, Yüksek Lisans, 2002
- \* Seyfullah Yaşar, *Ağrı Masalları Üzerine Bir Araştırma*, anışman: Yılmaz Önay, Yüksek Lisans, 2002
- \* Magdelene Sodzowiczny, *Türkiye Masallarında Şamanizm Öğeleri*, Danışman: Talat Halman, Yüksek Lisans, 2003

- \* Evrim Ölçer, *Türkiye Masallarında Toplumsal Cinsiyet ve Mekân İlişkisi*, Danışman: Talat Halman, Yüksek Lisans, 2003
- \* Ayşe Arzu Yılmaz Ertizman, *Türk Masalları İle İlgili Kitapların Halkbilimi Araştırma Yöntemleri Açısından Değerlendirilmesi (1928-2002)*, Danışman: Şeyma Güngör, 2003
- \* Alpaslan Okur, *Hayvan Masallarının Anadili Öğretiminde Dil, Üslup ve Eğitim Yönünden Yeri ve Önemi*, Danışman: Mehmet Yardımcı, Yüksek Lisans, 2003
- \* Burcu Sarıkaya, *Türk Masallarında Aile Yapısı*, Danışman: Alâaddin Mehmedoğlu, Yüksek Lisans, 2004
- \* Oya Orhun, *Masalın Çağdaş Toplumda Yayılışının İncelenmesi Üzerine Bir Deney*, Danışman: İlhan Başgöz, Yüksek Lisans, 2004
- \* Elif Berrak Hafızoğlu, *Azerbaycan Masalları Üzerine Bir Araştırma (Masalların Propp Metoduyla İncelenmesi)*, Danışman: Bilge Seyidoğlu, Yüksek Lisans, 2005
- \* Olcay Altay, *Bingöl Masalları (İnceleme-Metin)*, Danışman: Esmâ Şimşek, Yüksek Lisans, 2005
- \* Türkân Özkutan, *Kıbrıs Türk Masalları (Derleme-İnceleme)*, Danışman: Şeyma Güngör, Yüksek Lisans, 2005
- \* Mehmet Şakir Yavuz, *Muş Masalları Üzerine Bir Araştırma*, Danışman: Yılmaz Onay, Yüksek Lisans, 2006
- \* Özlem Akar, *Türk Masallarında Kadın Figürü Üzerine Bir İnceleme*, Danışman: Ali Torun, Yüksek Lisans, 2006
- \* Satı Kumartaşlıoğlu, *Balıkesir Masallarında Motif ve Tip Araştırması*, Danışman: Ali Duymaz, Yüksek Lisans, 2006
- \* Abdullah Doğan, *Adıyaman Yöresi Masalları Üzerine Bir İnceleme*, Danışman: Şeref Boyraz, Yüksek Lisans, 2006
- \* Deniz Çağlayan, *Türk Masallarında Hayvan Motifleri*, Danışman: Özkul Çobanoğlu, Yüksek Lisans, 2006
- \* Ümmügülsüm Bozlak, *Erdemli Masalları*, Danışman: Ali Berat Alptekin, Yüksek Lisans, 2007
- \* Öznur Kara, *Tarsus Masalları*, Danışman: Ali Berat Alptekin, Yük. Lis., 2007
- \* Satiye Dağ, *Safranbolu Masalları*, Danışman: Ali Berat Alptekin, Yüksek Lisans, 2008
- \* Talha Tunç, *Manisa Masalları Üzerine Bir İnceleme*, Danışman: Halil Altay Göde, Yüksek Lisans, 2008

## **DÜZGÜLƏR: METNİN SECİYYEVİ HUSUSİYYETLERİ**

*(Nahçıvan örnekleri ile)*

## **MAXSIMS: UNIQUE FEATURES OF THE TEXT**

*(By Nakchivan's examples)*

## **ДЮЗГЮЛЕР: ХАРАКТЕРНЫЕ ЧЕРТЫ ТЕКСТА**

**Şule ALİYEVA\***

### **Özet**

Folklor da janlaşma edebi olay olarak önemli yere sahiptir. Bu açıdan farklı yere sahip olan janrlardan biri de düzgülerdir. Düzgüler halk kültüründe milli-etnik hafızanın taşıyıcısı gibi değerlendirilmekle Azerbaycan, Türk dünyası sınırlarında mukayise edilmiştir. Aynı zamanda Nahçıvan folklor metinlerinde, halk kültüründe önemli yeri olan düzgüler değerlendirilmiştir. Düzgülerin çocukların manevî terbiyesinde önemi bildirilmiş, milli hafızanın korunmasında düzgülerin rolü değerlendirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** düzgüler, folklor metinleri, milli hafıza, Nahçıvan metinleri.

### **Summary**

The formation of folklore genre is holds a special place. One of the genres of folk melodies have different values. The folk examples of popular culture, such as national and ethnic bearer values, it have been compare Azerbaijan and other Turkic texts. Also in the folklore text of Nakchivan significant place in the cultural heritage of the people described in the folk melodies. Bringing children highlighted the role of folk melodies, It was noted the importance of the protection of national and spiritual values of folk songs.

**Key Words:** Folk melodies, folklor texts, national value, Nakchivan texts.

---

\* Azərbaycan Milli Bilimler Akademisi Nahçıvan Bölümü doktora öğrencisi.  
Nahçıvan/AZERBAYCAN

Düzgülerin çocuk folklorunda önemli yere sahip olmasının farklı sebepleri vardır. Bu metinlerin farklı yaş dönemlerinde olan çocuklarda karşılanması da önemli şartlardandır. Şu hususiyyet düzgülerin bi janr olarak geniş işleklik kazanmasına sebep olmuştur. Önemli konulardan biri de budur ki, öykülerde de düzgülerden sık-sık istifade edilmiştir.

Folklor araştırmalarında bulundurulduğu gibi, çocukların kendi dilleri ile seslendirmesi, kendi düşünlülüğü alanında takdim etmesi düzgülerin işlekliğine, sıkça istifade edilmesine sebep olmuştur. Aynı zamanda metinlerin çoğunda lirik, epik, dramatik düşüncenin birleşmesi alanları bakımından da önemi artmaktadır. Şu da düzgülerin farkı şekil ve alanlarda bulundurulmasını önemli kılıyor. Araştırmacı Nail Tan şöyle yazıyor: “Çocuklar bu türküyü söyledikten sonra sıra ile kiraz ağacını sallarlarmış” (9 s 65).

Göründüğü gibi türkünün(düzgünün) söylenilmesi lirik ovqatla, metindeki informasi epik enenen ile, “Kiraz ağacını sallarlarmış” bölümü ise ritualla bağlanıyor.

Araştırmalardan öğreniyoruz ki, düzgüler forma bakımından gerçekleşen ve kendinehas poetic sisteme malik olan çocuk folkloru janrıdır (5, s. 316). Şu açıdan araştırmalarda da düzgülerin poetik özelliklerine önem verilmiştir. Bazı tarihi dönemlerde düzgülerin dahili hisselerinin unutulması, sonradan küçük parçaların yaddaşda birleşmesi gerçeklerinin olduğunu da önemseyen profösör Ramazan Kafarlı gösteriyor ki, metinlerde göstermeler sık-sık deyişir, mana itir, farklı tarihi dönemlere götüren parçalar düşündürüyor. Ovçuluk, hayvancılık, örgücülükle ilgili olan düzgülerde şu kırılmalar daha çok bulunmaktadır (s. 316).

Bizim fikrimizce farklı mevzulu bir kaç metnin kavuşması, tasvirlerin sık-sık değişmesi aynı zamanda muhtelif formaların yaranmasına sebep olmuştur.

Əlini bıçaq kəsibdi,  
Dəhrə bıçaq kəsibdi.  
Yağ gətirin yağlayaq,  
Dəsmal verin bağlayaq.  
Dəsmal dəvə boynunda,  
Dəvə Şirvan yolunda.  
Şirvan yolu gül bağlar, (4 s 309)

\*\*\*

Əlimi bıçaq kəsibdi,  
Dəstə bıçaq kəsibdi.  
Yağ gətirin yağlayaq,  
Dəsmal verin bağlayaq.  
Dəsmal dəvə boynunda,  
Dəvə Şirvan yolunda.  
Şirvan yolu sərvəsər,  
İçində güllər əsər. (7 s 253)

Birinci metinde: eli dehre bıçaq kesib, Şirvan yolu gül bağlayıb.

İkinci metnde: eli deste bıçaq kesib, Şirvan yolunda güller esib.

Digiriqoz, ay digiriqoz

Biri kəhər, bir qoz (4,s, 309)

Bibiliqoz, ay bibiliqoz

Bibim gətədi iki qoz (2,s 344)

Yaylığının ucu qərə,

Yollandım İmam yarə

İmamyarı öldürdülər,

Ağ şala geydirdilər.

Ağ şalın saçaqları

Düm qara bucaqları

Vurdum şanlıq açıldı,

İnci, mərcan saçıldı.

İnci, mərcan fil-fili

Gəl oxu bizim dili.

Bizim dil Urmi dili,

Urmidən gələn atlar

Ağzında yeyən çatlar.

Heyvanın ağacları,

Buş gətirməz, buşları (7 s 253)

\*\*\*

Yaylığının ucu qara,

Yolladım heykəl yara.

Heykəl yarı öldürürlər,

Ağbalaya geydirirlər.

Ağbalanın saçağı,

Gümüşdəndi bucağı

Vurdum sandıq açıldı

İncili mərcan saçıldı.

İncili mərsan fil fili,

Gəl oxu bizim dili.

Bizim dil Urmu dili,

Urmudan gələn atlar,

Heyvanın dənəsin çıtlar. (2 s 448)

Göründüğü gibi, Güney Azerbaycandan alınmış örneklerde baş örtüsünün kenarı siyah olan bayan İmamyarın yanına gider. İmamyarı öldürerek ona beyaz (şal) kefen giydireler. Kenarı siyah örtükle beyaz örtünün zıt bulunması(hayat-ölüm zıtlığını anımsatır) alakalanar. Kutunun açılması(sırrın açılmasıdır) ile inci, mercanlar görülür. Bunlardan haberdar olmak için bizim lisanda konuşmalısın. Urmudan atlar ele gelmiş ki, yüyenleri çatlamış ve bu gibi bilgiler metnin önemli kodlarını saklar.

Nahçıvan örneğindeki fark nedir? Bayan kendisi yetmemiş de kenarı siyah örtüsünü sevdiğine göndermiş. Sevdiğini öldürmüşler. Sevdiğini öldüren bıçağın gümüşten olması da kendinde ölemle ilgili bilgiyi taşıyor. Birinci metinde Urmudan gelen atların ağzında yüyen çatlıyorsa, ikinci metinde hayva tohumunu dişlemekten bahs ediliyor.

Düzgü metinlerinde o da belli ki, farklı bilgi taşıma hususiyyeti de vardır. Enenvi bilgi taşıma, karakteryaratma alanları çok zengindir. “Kendi Şirvan içinde, kılıcı kan içinde olan şah”, “Anahtarı belinde, kendi Urmu yolunda olan dede”, “Hayvan bakıcılığı yapan sinesi düğmeli Veli”, “Tumanı al kırmızı, kendi Kalender kızı”, “5 parmağı gümüşte oynayan Kamber”, “Bizim lisanımız Urmu lisani”, “kumrudan, Umrudan glen atlar”, “Deve boynundaki anahtar”, “İçinde maymun gezen yol”, “Kamberin bacağına batan ağac”, “Elden alınan elma”, “Tencerede bişen çiğit”, “Hakk kapısını açmakçin havalananlar”, “Kan olan iki horoz” anlamları düzgülerde ana bilginin taşındığı sözcükler gibi önemlidir.

Pröfösör Azat Nebiyev yazır: “Şu karşılaştırma sırasında çocuk dünyası üçün merak edilen isimler, hareketler, obrazlar farklı şekilde tekrarlanır. Bağımsız mana ifade etmeyen sözler ve söz alanları metne dahil olur”(8, s. 588).

Bu açıdan Nahçıvandan alınmış düzgülerde ad sistemi merak doğuruyor.

İNSAN: Ömürbax, Kişi Veli, Şuxqulu bey, oğlan Süleyman, Ağadayı, Kamber, Hanım, Şahım, Peykanyar, Heykelyar, Babamhan, Sultan ve başkaları.

HAYVAN: Akrep, kurt-kuş, Urmu atları, horoz, qecele, (han qecele- kuş), kumru, at, bülbül, fil, gövercin, kepenek, kertenkele, erkek ve s.

EŞYA: Bıçak, tencere, mercan, tahta, yumurta, muncuq, örtü, gümüş, elbise, tümen(para) ve s.

TABİAT: Kale, ağ bala (güneş), ikili mercan (güneş şuası), hayva çiçeği, çay, aladağ, ağac ve.s

Orası da merak ediliyor ki, metinlerde yerlerin isimleri aynı zamanda farklı konularda seçildiği gibi, aynı zamanda çoğuluğa sebep oluyor. Nahçıvan nümunelerinde

A teşti, teşti, teşti,  
Vurdu Gilanı keçdi. (1 s 413)  
Getdi Gilana gəlmədi  
Yaylıgımı götürdü, vermədi. (2 s 343)  
Yürüdüm Urmu yoluna,  
Urmu yolu dərbədə  
Təkəm getdi Mərəndə,  
Tamaşadı gələn də. (2 s 345)  
Geyim gedim Təbrizə  
Təbrizdə toyum olsun (2 s 345)  
Təbriz deyil, Sərabdı,  
Çəşmələri güləbdı. (3 s 444)

Təbriz üstü Sərabdı  
Sərabın suyun gülabdı.  
Babam Urmu yolunda,  
Urmu yolu zər kimi,  
Gülləri məxmər kimiş (3 s 445)  
Ordubadın quşları,  
Qaqqıldaşır dən üstə. (3 s 446)

Görüldüğü gibi, bu nümunelerde Gilan, Urmu, Tebriz, Serap, Ordubad isimleri sık-sık işlenmektedir. Güney Azerbaycandan alınmış metinde deyilir:

Gəlmə bizim Dərbəndə,  
Mənlə səni görərlər.  
Urmudan gələn atlar,  
Abğzında yüyən çatlar,  
Şirvan yolu buz bağlar,  
Dövrəsi yarpız bağlar. (7 s 253)  
Xal-xal yolu daşlıca  
Usta qələm, qaşlıca. (7 s 254)

Bu metinlerde ise Derbend, Şirvan, Hal-hal, Urma adları işlenmiştir. Metinlerde esas bölümlerin farklı hususiyyetler üzerinde bulunması metne aydınlık katmaktadır. Şu da farkı düzgü nümunelerinin yaranmasına sebep olmuştur.

### **KAYNAKÇA**

1. Azərbaycan folklör antologiyisi. Nahçıvan folklörü. 3 ciltte, 1-ci cilt. Nahçıvan: Ecemi, 2010, 512 s.
2. Azərbaycan folklör antologiyisi. Nahçıvan folklörü. 3 ciltte, 2-ci cilt. Nahçıvan: Ecemi, 2011, 496 s.
3. Azərbaycan folklör antologiyisi. Nahçıvan folklörü. 3 ciltte, 3-cü cilt. Nahçıvan: Ecemi, 2012, 560 s.
4. Azərbaycan folklör antologiyisi. Şirvan folklörü. Bakı. Seda 2005.443 s
5. Azərbaycan edebiyat tarixi. 6 ciltte 1-ci cilt. Bakı Elm 2004.760 s.
6. Caferli. M. Azərbaycan şifahi folk edebiyatı (derslik) Bakı: 2011
7. Güney Azərbaycan folklörü. Bakı: Elm və təhsil. 2013 456 s.
8. Nebiyev A. Azərbaycan folk edebiyatı (derslik) 1-ci hissə. Bakı: Turan, 2002. 680 s
9. Nail Tan Folklor (Folk bilimi) İstanbul 2008. 216 s.

## **MAHALLA – THE ESTABLISHMENT OF SOCIAL MANAGEMENT**

### **MAHALLE: SOSYAL YÖNETME ORGANI**

### **МАХАЛЛЯ — СОЦИАЛЬНЫЙ ОРГАН УПРАВЛЕНИЯ**

**Doç. Dr. Gülbahar UMAROVA\***

#### **Abstract**

Centuries ago, considered to be self-managing organ of the citizens in Uzbekistan, districts combining the local population, who organized the social structure is shaped. They were responsible to compose and organise the people. Neighborhood, until XXI<sup>st</sup> Century spent a great historical development process until which continues the creation of citizenship Organization institute.

This article; Neighborhood as a short history of the development of the social management organ are talking about. Article; Farabi's "Fazıl İnsanlar Şehri (The City of Virtue People)", Narşahî's "Buhara'nın Tarihi (History of Bukhara)", Bayhakî's "Tarihî Macuduya (A Historical Macuduya)", A. Nevaî's The "Hayratul Abrar", Vakfiy of Kaşîfî'n "Fütuvvatname-i Sultani", O. A. of Suhareva's "Kvartalnaya Obşina pozdnefeodalnogo goroda Buhari", N. T. Mallitski's the "Taşkent Mahaalle ve Mevzileri (Neighborhood and Emplacement of Tashkent)", F. Azadayev's, the "Tashkent to palev Vtoroy von XXI. Veka ", and Rampel's, the "Dalyokoye i blizkoye" named book is also an analysis of his works. In mid-century, neighborhood relation, people living in the community organ, neighborhood manners, relations between neighbors act, the location of neighborhood life headman and his assistant importance, tasks and roles were identified.

---

\* Devlet Cihan Dilleri Üniversitesi. Sosyal Bilimler Bölümü Öğretim Üyesi. Taşkent/ÖZBEKİSTAN

The Department of the "Social Sciences" World Languages University of Uzbekistan

As well as their article; Soviet era neighborhood in the activities exert pressure on policy is applied, a certain limit to the social, economic and educational problems in solving free decisions, not the Soviet system ideology, the ideas of people in digesting utilized, which then adopted political decisions that are described. In the article; After independence, first as citizens of the neighborhood self-government methods are given authority by the Constitution, powers and what are the rights, status and activities based on developed properties are described.

At the end of the article, the representatives of the local domination weaken, their finances are still in control, which is implemented by the protection is the current importance of topics to get to the bottom, etc. The first stages of the development of the activities of the neighborhood are accepted.

**Key Words:** Neighborhood social management organ, organ of self-government, social structure, society.

## **Özet**

Özbekistan’da vatandaşların kendini yönetme organı sayılan mahalleler birkaç yüzyıl önce mahalli nüfusu birleştiren, organize eden sosyal yapı olarak şekillenmiştir. XXI. yüzyılda kadar vatandaşlık teşkilatı enstitüsü oluşmasına kadar olan büyük tarihi gelişme sürecini geçirdi.

Makale; mahallelerin sosyal yönetme organı olarak kısa gelişme tarihinden söz ediyor. Makale; Farabi’nin “Fazıl İnsanlar Şehri”, Narşahi’nin “Buhara Tarihi”, Bayhaki’nin “Tarihi Macuduya”, A. Nevai’nin “Hayratul Abrar”, Vakfiy Kaşifi’nin “Fütuvvatname-i Sultani”, O.A. Suhareva’nın “Kvartalnaya Obşına pozdnefeodalnogo goroda Buhari”, N.T Mallitski’nin “Taşkent Mahalle ve Mevzileri”, F. Azadayev’nin “Taşkent vo vtoroy polovine XXI. veka”, Rampel’in “Dalyokoye i blizkoye” adlı eserlerin tahlilini de yapmaktadır. Orta yüzyıllarda mahalle ortamı, kişilerin toplum olarak yaşama metotları, mahalle adabı, komşular arasında davranma ilişkileri, mahalle hayatında muhtar ve onun yardımcılarının yeri, görevleri ve rolü tespit edildi.

Bunların yanı sıra makalede; Sovyetler Döneminde mahalle faaliyetlerine baskı yapma politikası uygulandığı, belli bir sınıra kadar sosyal, iktisadi ve eğitim problemleri çözmekte özgür karar veremediği, Sovyet sistemi ideolojisinin fikirlerini insanlara sindirmede faydalandığı, o zamanlar kabul edilen politik kararlar olduğu açıklanmaktadır. Makalede; mahallelere bağımsızlıktan sonra ilk olarak vatandaşların kendi kendini yönetme organları olarak anayasaya göre makam verildiği, yetki ve haklarının neler olduğu, statü geliştirdiği ve faaliyetinin esas özellikleri anlatılmaktadır.

Makale sonunda, mahalli hakimiyet temsilcileri tarafından uygulanan kontrolü zayıflatmak, onların maliyesini yine de koruma altına almak, güncel öneme sahip

olduğunu vurgulanmaktadır. Mahalle faaliyetinin cemiyetin gelişmesinin ilk basamaklarından kabul edildiği belirtilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Mahalle, sosyal yönetim organı, kendi kendini yönetim organı, sosyal

### **Резюме**

В Узбекистане махалля как орган самоуправления граждан несколько веков назад была сформирована в качестве общественной структуры, объединяющей местное население. К XXI веку, пройдя длинный исторический путь развития, махалля становится институтом гражданского общества. Данная статья посвящена истории развития махалли как общественного органа управления. В статье на основе анализа таких произведений, как “Фозил одамлар шахри” Форобий, “Бухоро тарихи”, Наршахий, “Тарихи масъудия” Байхакий, “Хайратул аброр”, “Вакфия” А.Навоий, “Футувватнома султоний” Кошифий, “Квартальная община позднефеодального города Бухары” О.Сухарева, “Ташкент во второй половине XXI века” Ф.Азадаева, “Далёкое и близкое” Ремпеля, изучены статус махалли в средние века, порядок общинной жизни людей, этика махалли, взаимоотношения соседей, роль и обязанность аксакала и его помощников в махалле.

Были проанализированы также политика давления на деятельность махаллей в период советского тоталитаризма, когда на местах невозможно было самостоятельно решать социальные, экономические и воспитательные задачи, а также использование махалли, как инструмента внедрения среди населения идеологии бывшей советской системы.

Широко раскрыты в статье современное состояние махаллей, после обретения независимости получивших конституционный статус органа самоуправления граждан, поэтапное совершенствование на правовой основе, а также основные направления и специфика деятельности махаллей.

В завершении статьи автор подчёркивает необходимость ослабления контроля со стороны представителей местной власти, актуальность укрепления финансовых основ органов самоуправления. Автор считает, что эффективность деятельности махаллей тесно связана с решениями, принимаемыми на новых этапах развития общества.

**Ключевые слова:** гражданское общество, самоуправления граждан, махалля, социальный орган, аксакал

Mahallas were organized based on historical traditions spirit of people. The circumstance of important social establishment of self – management was in a very high level.

Mahalla plays the main role in bringing up good neighborhood respect humanism among peoples attitude. It protects citizens' social advantages.

Mahalla has a long history its roots turn on the Bronze Period. The Bronze Period with its historical meaning is considered the time of making changes in people's social economical life, especially, producing specialized in some spheres.

This process paved the way for increasing of producing forces making material things through uniting. After that the process of population's compound denje place began. At that time, the family composed of patriarchal regime extended families increased with close relatives, communities joined by neighbourness was appeared as a new territorial organization of society. The first facts about these kinds of communities were given in the Zardushtis' religious book "Avesto".

According to the facts in Avesto considered that an extended families community, 'vis' – kin – community, 'zantu' – tribe community. Avesto gave the information about running strategies of these communities. As it informed, the word "pati" was used for the meaning of public leader. "Nmanapati" – an extended family leader, 'vispati' – community leader, 'zantupati' – tribe leader.

As the sources giving testimony which was founded in Sopolitepa, one of the memorials in Bronze Period, there were eight families' halting places. In this families' consisting more than hundred families based on patriarchal regime gathered. Each managing deal of an external family community was up to selected village elder among them.

Village elder found the solutions to all the issues connected with people's life through meeting of village elders. The founded sources in Kuchuktepa, Kiziltepa memorials could be a good example for it.

In Kongh, Davon countries, which were founded in III BC, all important problems were solved by the Council of Village Leaders. For example, he did mobilizing public works, charging taxes, declaring war making peace.

In Kushan Period the communities which came from public as occupation were established. The founded sources in Dalvarzintepa, Kampirtepa memorials give evidence the existence of the streets which were united rich people in the center of the city craftsmen in the south part.

While learning the exist process of living together as a community, Abu Raykhon Beruni came to conclusion... The plurality of human necessities, lack of refraining, not possessing protective weapons, enemies 'plurality, need of protection each other doing the provision of himself others required to unite with his relatives in society.

As Abu Nasr Forobi said, “Every person was born with his such nature he needs a lot of thing for living and achieving first standard mature, he can’t handle these things himself, people community is need of obtaining these.

For this reason, the necessity of living, through peoples making sufficient each other and uniting the people who support each other, person can achieve his mature. This Kind of community members’ activity leads the necessary things for living achieving mature in each sphere as a complete state. That was why people increased placed the territory people can live, as a result people community came into existence.”

Neighbour communities based patriarchal system changed to into mahallas in the Middle Ages. It was the demonstration first buds of public self-management system.

Mahallas have a long history, as historical literature informed in the middle ages. The term “Mahalla “was used first time in “History of Bukhara” by Abu Baker Muhammad ibn Jafar Narshahi. This term came from Arab language and after the Arab Conquest, it dispersed, especially in the territories of Tashkent Kokand khanates.

Three terms were used in Bukhara for mahalla – mahalla (arabic), “ku “and “guzar” (persian – tadjik). From the first Middle Ages to XVI “ Ku “, till the beginning XX century the term “ guzar” in the city, the term “ mahalla ” was used for territorial communities in the round the city.

Narshah wrote in his book “History of Bukhara that 1100 ago in Bukhara”. There were mahallas more than ten, such Kui Alo, Kui Bekor, Kui Rindon, Samarkand Darvoza, Faghsodara, Darvoza, Kardun Kashon, Darvoza Mansur, Kui Dehkan, Kui Mugon, Kui Koh.

Baikhaqi, in his book “ History Ma’sudia “, informed that mahallas function also included organizing holidays, keep control the clean of the city, sport competitions.

Amir Temur in his “ Tuzuks“, stopped to live as a community ways of stiring management “ I order that in war days managing government mingboshi’s decision is up to yuzboshi, yuzboshi’s decision is up to o’nboshi, his decision depends on his servants. If someone shows resistance to this system, he will be served a sentence”.

In Alisher Navois political – philosophical views the ideas about the position of “mahalla “were pushed forward aliead. He described mahalla very well in his book “Hayratul – abror”, called it the town in the city.

In “Vaqfiya “we will get information about his good marks, about medrasahs gardens which he built in his mahalla.

Through Khusan Voiz Koshifi in “ Futuvvatnomai sultoni “ we will gather information about how to behave in communities how to communicate with neighbours.

There are many works about how important mahallas position in society during 3 khan's imperiors: Such as O.A. Gukhareva "Kvartalnaya obshina pozdnefeodalnogo goroda Bukhari,"

Mahallas were named on the base of the factors such as the profession and occupation of the permanent population, climate of that place, geographical position and etc. At the beginning of XX century there were more than 250 mahallas in Tashkent, more than 200 in Bukhara, nearly 100 in Samarkand, 52 in Shakhrisabz, and 42 mahallas in Kitab. The head of the mahalla and his assistants were elected by the people. The head of the mahalla was official representative for the city government and they had to be confirmed to this position. After the election, an appointment was confirmed with the document and certificate. Also on the base of Islamic views the head of the mahalla divided inherited dwellings and properties. He could participate directly in buying and selling of the private properties of the people. The head solved disputable conflicts of the people and he tried not to bring the case to the court. If the government accused somebody, the head had to guarantee him as possible as he can. Besides that, the head watched cleanliness of the territory. The role of the head and his assistants were seen clearly, especially, at the ceremonies and the feast for the dead. He was the main adviser at organizing them and he ran all the work of the community. The opinion of the head and the community was significant at adopting resolution. Social structure of the people of mahalla was not the same. But they joined the public with participating in common matters through personal relations.

It is known that in this period, there was not the lawfulness system like now. But the right and order suitable adopted to its period were at the law status. And it was one of the elements of the legal and democratic state.

Mahallas worked active till the Soviets period and they were social organization, association and union of local people. At the former Soviet's period was executed the policy of putting pressure. In the first years of former Soviet's reign City Councils were strengthened control over the mahallas. The background of the head of the mahallas was verified. If among them somebody was religious or merchant, he was considered perilous for that regime.

In order to fortify the gains of them, they used from "chaykhana" s (teashops) which were the ancient social organization of Uzbek people. Chaykhanas became political propaganda centers. In 1927 "Statute about red chaykhanas" was adopted. Appealing mottos, visual propaganda aids and parties which were held in chaykhanas absorbed faster to the people. Communistic ideology was promoted with compelling. In the Soviets reign were adopted several statutes about functions of mahallas including followings:

In 1926 UzSSR Central Executive Committee's "About activity of Commission of mahallas in the old cities of UzSSR";

In 1932, 17 April according to UzSSR Central Executive Committee's resolution of №42 "About mahalla committees in the cities of UzSSR";

In 1941, 19 January UzSSR People Commissary Soviet's "About Block mahalla committees in the mahallas of UzSSR";

In 1953, 3 April according to UzSSR Soviet of Ministers' Resolution of №462 "About Block mahalla committees in the cities of Uzbekistan SSR";

In 1961, 30 August according to the Resolution №25 of UzSSR Supreme Soviet Presidium "About Block mahalla committees in the cities, settlements, villages and hamlets of UzSSR";

In 1983, 4 July according to the decree №3460 of UzSSR Soviet Presidium "About the Block mahalla committees in the cities, settlements and villages of UzSSR";

In all of this statutes are seen restriction the right and authority of the mahallas. For example:

"In spite of mahalla (Block) committees are initiative public organization of people; they have no right to make order and decrees, to appoint any kind of punishment, to fine and to give certificate or license.

- Mahalla committees have no juridical person right.

- Mahalla committees are not allowed to deal with any kind of financial-economical activities (eating houses, red chaykhanas, barbers saloon), to organize and use them, as well as in buying or renting them.

In that period mahallas dealt only with giving information papers to citizens, single women with many children, to take substance money and registered moving and leaving of citizens.

The representative of the mahalla had no any right and authority. At resolving social, economical, educational matters, mahallas could not adopt resolution independently.

In the Former Soviet's reign mahallas were used in supporting organizations of communistic parties and absorbing ideas of that regime ideology.

Despite of hurdles and obstacles to activities of society, self governing organization of Uzbek people like mahalla preserved unloosing its prestige.

Mahallas have possessed rich and long historical way and it is the valuable social organization, association and union of Uzbek people regardless of their nationality, background and religious view, (which is developed during the centuries) and it doesn't loose its significance till today.

In the long history of Uzbek people the term mahalla was submitted first time in the constitution after the Independence of Uzbekistan.

The mahalla is given constitutional status a typical form of self-governing of population and the legal bases of mahalla were created. On the base of constitution in 1993, September 2 the law about "Citizens' self governing institutions" was adopted in the XIII session of Supreme Council of the Republic of Uzbekistan.

In the aim of developing activities of mahallas in 1999, 14 April the law “Citizens’ self governing institutions” was adopted in the XIV session of Oliy Majlis in a new editing. In this version authority and power of the head and representatives of mahalla was boosted.

Citizens’ self governing institutions are divided into following types:

- Traditional mahalla consisting of private apartments which have own lands;
- Local mahallas joined with several many storeyed apartments;
- Village mahallas divided with several mahallas of one village.

-Typical features in the activities of these mahallas:

- Citizens’ self governing institutions don’t belong to the state local government system;

- They have independence on resolving local matters;

- Mutual help on the base of public works’;

- Citizens’ self governing institutions (mahalla, small cities, villages, assemblies of citizens) firstly execute some functions of the state governing organizations in the local territories; secondly they create conditions to exceed social and economical activeness of citizens and to execute their capability.

Mahalla as a healthy social environment, considered as a strong factor in the family life, strengthening peace and togetherness. Social opinion control over the behavior of mahalla members, mutual relationship and loyal and spiritual norms.

Citizens’ control over themselves can be practical sample of “Firm Family” in mahalla system. Actually, this precious social system worth to be called “Mahalla is a heart of country”. Especially, protecting the young family from different sides, helping it to be firm family, supporting them and the importance and the role of mahalla are very crucial in establishing a good family. According to the social investigation of “Social Opinion” on Mahalla and community relationship, 70% of the people who live in mahallas plays a great role in their personal and family life, 60% of people showed that they took an active part in activities organized by mahallas. Close relationship of the family with mahalla, participating in various ceremonies like funerals, weddings, Navruz, Ruza and Kurbon Hayits and events helps them to develop a sence of living with team.

To enhance the active role of women in social life, creating opportunities, fulfill their priorities and supporting them are great importance in our lives. This is fulfilled by making them rule the life of mahallas. Mahalla citizens’ committee works with rights of women and girls, upbringing the youth. Small companies in mahallas, developing family business are the main reason of the improvement the women’s social-economical activities. This helps them to decrease the economical need in the family, keeping the people busy, creating new jobs and involving better in depending democratic reforms.

Nowadays in the republic there are 9942 citizens' self-governing organizations. From that number of the woman representatives of the self governing institutions are 1043. According to the decree in 2000, May 25 of the President I.A.Karimov were established in the presence of mahallas positions of advisers on the matters of religion, education, ethical, spiritual, corrective training. 8167 woman are working in this position. Along with that the heads of Commission working with woman and Commission of Reconciling of mahallas are women. The number of women leading these commissions and advisers are nearly 30000 in the entire republic.

In 1999 Reconciling Commission of mahallas were organized. These commissions are contributing to bring up the strong generation, to supply for citizens with comfortable life on cooperation in family and in mahalla, to solve with a Peace way the family discord, to propagandize the healthy life.

In 1999, in the presence of citizens' self-governing institutions "The Guardian Mahalla" community organizations were organized on social aiding to find job to people excused from the jails. The Guardian of mahalla and Social Adaptation Centers carry out in togetherness the projects on preventing criminality and providing with social labour the people excused from jails. They organize commissions consisting of honorary people, women, youth, representatives of Art and Religion to impact people who have sentenced before and the people who have a tendency to commit a crime. They take measures of to avert activity of unregistered religious organizations, to supply adhering to freedom of citizens' religious faith, to prevent of absorbing religious outlook by force.

Bringing up the youth and their spiritual perfection is one of the essential problems in all the stages of humanity development. Important wealth of nation is its spiritual moral outlook. Happiness, Peace and Pleasure of each nation is up to upbringing of the youth. The example of the youth one can see the strength which demonstrates the uniqueness and virtue of the nation, and carries out its goal and aspiration. These peculiarities develop in the family and in the community including the environment of mahalla. Upbringing the youth is implemented in two sides by family and community in mahalla. Family education is a main factor of upbringing a person who has healthy ideas and a good behavior and social active person. Now, the period of increasing globalism and ideological conflicts, in every family is required to upbringing the children seriously and to teach them what's going on the earth and help them how to choose a right way.

Because of necessity of resolving complicated problems with consulting, sharing experience, mutual cooperation on the upbringing matters of families in mahalla "Family, School and Mahalla Cooperation in upbringing of Uzbek youth generation" Program of "Mahalla" charity found, Tashkent City Public Management of Higher Education and Teaching Excellence Assembly is working with success. This program helps to strengthen the mutual relations between family and mahalla, to promote political, moral, social, judicial issues and it became the most effective means based on the people's rich national, cultural, historical

customs and traditions in moral-ethical upbringing and in boosting social activeness of the youth.

Despite of reformation, reforming local self governing system is demonstrating its departures. These consist of developing local self governing and declining the control by the representatives of local government. It is being very significant to develop organizational bases of the activities of citizens' self-governing institutes – mahallas'; to boost quantity of their functions; to support interactions with the state government and governing organizations. To carry out this task should be:

- consolidated financial foundation of self-governing institutions;
- Reorganized mahalla as the center of social supporting for people and private and marital business.
- Boosted the tasks the control of citizens' self-governing institutes in public works system over the State government organizations;
- Worked over the new juridical documents and political platforms which serve to exceed the role of mahalla at reinforcing the social activeness of people and to supply with the representatives, their assistants and advisers from best suitable citizens in order to develop election system of the heads of citizens' self-governing institutes.

To tell the conclusion in the process of decentralization developing local self-governing system is typical phenomenal process.

To appoint their rights and powers depends on each country's historical traditions and features. Also effectiveness of their activity depends on political doctrine which is adopted in the new phases of social development.

## **REFERENCES:**

1. Karimov I. " O'zbekiston XXI asr bo'sag'asida. Xavfsizlikka tahdid, barqarorlik shartlari va taraqqiyot kafolatlari". Toshkent 1997. Page 157.
2. Sagdullayev A., Mavlonov O'. "O'zbekistonda davlat boshqaruvi tarixi". Toshkent 2006. P-17. . P-51-52.
3. Toshkent 2006. Beruny Abu Raykhon. Selected works: Geodesy. Volume III. Toshkent 1966. P- 83
4. Foroby Abu Nasr. "Fozil odamlar shahri" Toshkent 1993. P-186
5. Narshakhiy Abu Bakr Mukhammad ibn Ja'far. "Buxoro tarixi" Toshkent 1993. P-116-119.
6. Suxareva O.A. "Kvartalnaya obshina pozdnefeodalnogo goroda Bukhari" M., 1976. P-115-116; P-46-47
7. Beykhaky " History of Ma'sud" Toshkent. 1962. P-74.
8. Alisher Navoi. "Khayratul-abror" Toshkent, 1991. p-309
9. Khusan Voiz Koshifi "Futuvvatnomai sultoni" Toshkent. 1994. P-54-66.

10. Azadaev F. "Tashkent vo vtoroy polovine XXI veka" Tashkent 1959. P-46.
11. Rempel L.I. "Dalekoye I blizkoye" Tashkent. 1981. P-47.
12. ЦГА УзССР. ф. Р-86, оп. 1, д. 4106, л.37,
13. Volkov B. Nujni li mahallinskie komissii.
14. O'zbekiston ovozi. 1993. September 23
15. Xalq so'zi. 1991. April 22.

## **ORTA ASIRLAR DÖNEMİNİ KONU ALAN AZERBAIJAN TARİHİ ROMANLARINDA OSMANLI İMPARATORLUĞU**

### **OTTOMAN EMPIRE IN AZERBAIJAN NOVELS OF THE MID- CENTURY PERIOD SUBJECT AREA**

### **ИСТОРИЧЕСКИЕ РОМАНЫ О СРЕДНЕВЕКОВЬЕ ОСМАНСКОЙ ИМПЕРИИ**

**Ali HASHİMOV\***

#### **Özet**

Bağımsızlık yıllarında Azerbaycan tarihi romanının mevzu alanı oldukça genişlemektedir. Sovyetler döneminde dokunulması kolay olmayan tarihi dönemler, şahsiyetler ve olaylar mevzu alınmaya başladı. Dolayısıyla tarihin az öğrenilen dönemleri ışıqlandırılır. Azerbaycan devletçilik tarihinin orta asırlar devri ve Azerbaycan devletleri ile Osmanlı imparatorluğu arasındaki siyasi ilişkilerle birlikte edebi, kültürel alakalar da bağımsızlık yıllarında yazılan tarihi romanlarda dikkate alınması hususiyetlerdendir.

**Anahtar Kelimeler:** bağımsızlık yılları, edebi ilişkiler, tarihi roman, Emir Timur, Tehmasib şah.

#### **Summary**

In the years of independence of Azerbaijan historical novel subject area is quite widens. issue began to be taken Bet that prohibited Join periods, figures in Sovets time. Therefore, periods of history were illuminated at least learned. In the historical novel written in the years of independence is taken into account properties mid-century era of statism in the history of Azerbaijan and Azerbaijan political relations between states with the Ottoman empire literary, cultural relevance are the.

**Key Words:** years of independence. literary relations, historical novels, Amir Timur, Tehmasib party.

---

\* Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Nahçıvan Bölümü. Nahçıvan/AZERBAIJAN  
aliheshim@yahoo.com

Bağımsızlık yıllarında Azerbaycan tarihi romanının mevzu arayışının yeni ve merak edilecek parçaları yaratılmıştır. XX yüzyıldaki Azerbaycanın tarihi romanların konu arayışının şöyle karışık dönemde bulunması, Azerbaycanın bağımsızlığının bir asrda iki defa sınanması, Karabağ gerçekleri, itirilmiş toprakların ağrısı, güçlenmekte olan bağımsızlığın kendisi ile getirdiği bir çok problemler edebiyatımızı farklı inkişaf dönemine soktu. Dikkat edilesi konulardan biri de sovyetler döneminin ideolojik baskısının tarihimizin bazı dövrleri üzerine çektiği perdeni kaldırmak, bu yolla yeni tarihi mövzulu romanların yazılmasına sebep olmuştur.

Azerbaycan tarihi roman janrı farklı dönemlerde çeşitli konu alanları ile bilinmektedir. Janrın kendinehas önemini koruyan başlıca değer konu aldıkları tarihi dönemi müasir gerçekliklere uyumlu şekilde edebi taleplere uyarak kaleme almaktır. Bu anlamda Azerbaycan tarihi romanlarında seçilen konularla birge olayların gerçekleştiği mekan bakımından da farklı şekilde değerlendirilmiştir. Azerbaycanın bağımsızlık elde etdikden sonra edebiyatında farklı edebi akımlar, farklı değerlendirmeler, çeşitli konular seçilmiştir. Şu açıdan yaklaştıkta bağımsızlık döneminde yazılan tarihi romanların bir kaçında orta asırlar tarihimiz konu alınmakla yanaşı Azerbaycan tarihinin aynı dönemi ile birlikte Osmanlı devleti ile Azerbaycan arasında diplomatik, kültürel, edebi ilişkilerin edebi müstevide değerlendirilmesi yapılmıştır. Bu tür romanlar sırasında yazar Elçin Hüseyinbeğlinin “Şah Abbas”, Yunus Oğuzun “Tehmasib şah”, yine Yunus Oğuzun iki bölümlü “Emir Teymur: zirveye doğru” ve “Emir Teymur: dünyanın hakimi” romanlarını belirtmek olur.

Elçin Hüseyinbeğlinin “Şah Abbas” romanının basılmasından kısa zaman geçmeğine rağmen roman edebi alanda farklı ses doğurmuştur. Eserden bahs eden eleştirmen-edebiyatçı Vakıf Yusufu Elçin Hüseyinbeğlinin “Şah Abbas” romanından yazıyor: “Şah Abbas” romanı ise gerçekden de tarihi kronikadır ve bizim bu gibi tarihi romanlar içerisinde növbeti bir cehddir ki, tarihi menbeler ve kaynaklara istinad edib daha bir şahsiyyetin ömür yolunu gözlerimiz karşısında canlandırır. Burada eneneden gelen bedii priyom ve üsullarla karşılaştık da, Elçin Hüseyinbeğlinin kendinehas bedii tasvir ustalığı, obrazları mehz canlı, koloritli boyalarla, hem de bütün mürkkebliği ile eks etdirmek mehareti diqqetten yayınmır”(7). Bir başka açıdan bakan düşünürler eseri dönemin gerçekleri ile birlikte değerlendirir. Romandan bahs eden bir başka yazar Ramil Ahmed söylüyor: “Sefeviler tarihi ile ilgili “Şah Abbas” roman-kronikasında yazar sovetlerin şinelinden çıkan tarihçilerimizin Şah Abbas hakkında yazdıklarını kabul etmir, eseri yazmakda onun esas maksati bu tarihi şahsiyyet hakkında okurların düzgün malumatlandırılmasıdır” (2).

Romanda Nahçıvanla ilgili olan bazı noktalar da dikkat çekmektedir. Bu olayların dışında bazı gerçekler tarihi bilgilere uyumlu olarak romanda bulundurulmuştur. Okuyoruz ki, 1603 yılının 18 kasım tarihinde Şah Abbasın Çukursedde yürüşü olur. Bunu duyan Zülfükar han Karamanlı öncede davranarak

Nahçıvandaki Osmanlı askerlerini uzaklaştırır. Nahçıvandan çıxarılan Osmanlı ordusu Revan kalesinde birleşerek Süleyman paşanın komutanlığında Nahçıvana yürüş planı hazırlayır. 1603 yılının aralık ayında Şah Abbas Nahçıvana ulaşıyor. Yazar tarihi gerçekleri değerlendirerek siyasi duyarlılıkla Şah Abbası karşılayanlar sırasında Qriqoryan kilsesinin keşişlerinin olduğunu da bildiriyor.

Bir zaman sonra şah Naxçıvanı Maqsud xan Kəngərliyə tapşırır və Revan kalesinə yürüşə hazırlaşır. Tarihden belli olduğu gibi bu zaman III Mehmet vefat eder ve 14 yaşlı oğlu Sultan Ahmet tahta çıkar. Revan kalesini Şah Abbas aldıktan sonra Eçmiedzin katolikosu ilə görüşər və yazar bu anda şerh verməkdən kaçınaraq sonucu okuyucuya burakır. 1604-cü yılın ortalarında Hatem han Ordubadinin daveti ilə Şah Abbas Ordubada gəlir. Romanda tarihi məlumatın çoxluğundandır ki, Hatem hanın atası Melik Bahremın Kızılbaşlara münasibəti konusuna aydınlıq gətirilir. Şahın Ordubada səfəri genişliyi ilə təsvir olunur və Ordubadın tarixin əyni döndəmdəki olayları canlandırılır. Ordubadın zəngin təbiəti, əhalinin yaşəm səviyyəsi, şəhrin təmizliyi, XVII əsrdəki yeri və rolündən ətraflı şəkildə bəhs olunur.

“Şəhir başdan-başə yaşillikdən ibarət idi. Erik, elma, əlbəli, ərmud ağacları küçəldərdən əkan ərxlərin kənarında səliqə ilə basılmışdı. Ağustos əyinin cırhacırına bəxməyaraq şəhirdə hava sərin idi, küçələr gündə bir kaç dəfə sulanırdı” (3, s. 163). Şahın şəhirdə coşkulu şəkildə qarşılanması, Ordubad əhalisinin misəfirpərvərliyi, səmimiliyindən irəli gəlirdi ki, Şah Abbas fərmən vərđi: “Səfəvikızılbaş məmlekətinin şahı Abbas Məhəmməd oğlu Ordubad əhlini cəmi vərğildərdən əzad ədir, ona görə ki, lafları ilə işləri düz gəlir və hatırları tənərinin və iməmlərin yanında əzizdir” (3, s. 163). Yazar bu bölmü geniş şəkildə sunmaktə Şahın səfərə çıktığı Ordubadın Vənənd, Əylis gəbi köylərin, tüm Ordubadın zəngin təbiəti, güzəl mənzaraları, məhsuldar toprakları, zəngin su kaynakları, kokulu məyvə bağlarından geniş şəkildə söz açır, əyni zamanda tarixin fərqli döndəmində, Nahçıvanın kalkınması, Ordubadın şəhir gəbi mühüm ticəri dəğərindən tarihi kaynaklarından faydalənarəz zəngin məlumat vərir. Şahın ziyarət ətdiyi Kəlis və Vənənd köyündən, Hatem hanın imarət diktirdiyi, sonradan ziyarətə döndüşün bu yerin tarixindən konuşən yazar həkımızın əbədī düşməni olan ərmənilerin tarixin tüm döndəmində kəndi sahtə niyyətlərini gərçəkəştirməsindən, Əylis köyündə kilisə diktirmək istəmələrdən dolayı əlsə də məlumat vərir, əmma yazar tarihi gərçəklərə dəyanmasınını kaynağını göstərməməklə yazar əlarəz dikkət əltına gəriyər.

Yazar kaynaklara dəyanarak daha bir faktı bədii mətənin içinə yərleşdirir. Bəl ki, italyan əsilli Sironimo (Sinan Cığəloğlu) nın Osmanlı ordusuna əsir düşməsi, sarayda məkfi tutması, Səfəvilər cəphəsinə gəndərilməsi gəbi məlumatları vərir və Şah Əbbasə bu habər vərildiktə şah Çukursəd əhalisinin İrənin mərəkəzlərinə köçürülməsi kərarı vərir. Şah Əbbasın döndəmindəki birinci göç siyasetinin əsası gəstərilir. Olayların sonrakı inkişafı gəstərir ki, Şah Əbbas Təbrizə gəldikdən sonra Cığəloğlu Nahçıvana gəlir. Naxçıvana gələn Cığəloğlu burayı boşaldılmış gərür. Qarşıdan kışın, açlığın gəldiyini gərən Cığəloğlu gəriyə Vana döndüyər. Tarihdə

bunu tasdikleyen kaynakların mevcudluğu da yazarın fikrini tasdikleyir. Cıgaloğlu Ömer paşanı Nahçıvana gönderir, Şah Abbassa Emir güne han Qacarı Nahçıvana gönderir ve Emir Güne han osmanlı ordusunu Naxhıvandan uzaklaştırır, bu dövüşde Allahverdi han seçilir(3, s. 172). Olayların akarı gösterir ki, Gencede Şah Abbasa karşı çıkan Emir hana karşı dövüşde Hatem han Ordubadi ölür. Oğlu Abu Talip han Etimaddövlə olur (3, s. 234). Bitlis emiri Şeref hanın oğlu Aydın han 1606 yılında Nahçıvan köylerini talan ediyor, Ziyaettin han bu planı bozuyor(3, s. 286). Aradaki boşluktan yararlanan Osmanlı ordusu Nahçıvana baskın yapıyor. Dövüşde osmanlı ordusu malup olarak geriye çıkıyor (3, s. 288).

Yazar romanın bir çok bölümlerinde Şah Abbas döneminin tarihi ve edebi kaynaklara müracat edir, somut deliller esasında eserin tarihiliyini şartlandırır. Sadık bey Afşarın “Cengname”(Fethname), İsgender bey Münşinin “Tarihi alemarayı- Abbasi” gibi tezkireler ve tarihi toplular buna misal ola bilir.

Tanınan kalem sahiplerinden biri de türkoloğ- yazar Yunus Oğuzdur. Yazarın seçilen romanlardan biri de “Tehmasib şah” romanıdır. 2010 senesinde çap olunan romanda Azerbaycan devletçilik tarihinde önemli yer tutan Azerbaycan Sefeviler devletinin kudretli hükümdarlarından olan, şah İsmayıl Hatainin oğlu şah Tehmasibin hayatı, ömür ve devletçilik yılları izlenilir. Tarihi kaynaklarda da gösterilir ki, Şah Tehmasibin hakimiyeti yılları Azerbaycan Sefeviler devletinin tarihinde en önmeli dönemlerdendir. 1524-1576 yıllarda devlet başçısı olan Tehmasib şahın hakimiyet yolunun en muxtelif istikametlerinin ışıqlandırıldığı romandan konuşan tetkikçi Nizami Caferov yazır: ”...hangi sebeplere göre Azerbaycan Sefeviler devletinin İran devletine çevrilmesinin izahı verilir.”(6, s. 3) yahud:”...bu eser ne kadar tarihdirse, o kadar da müasir, günümüze ışık salına bilen bir eserdir(8).

Roman Azerbaycan Sefevi devletinin banisi, görkemli serkerde, devlet başçısı, istedadlı şair Şah İsmayıl Hatainin ölümü ile başlar. 10 yaşında çocuk olmasına rağmen devlet başçısı seçilen Tehmasibin gelişme dönemleri, 13-14 yaşlarında söz sahibi hükmdar olması, dövüşleri, Sefeviler devletinin tarihinde Tehmasib döneminin siyasal gerçekleri, aynı zamanda bahs olunan devrin real tarihi manzarasının yaratılması, devrin psikolojisinin dolğunluğu ile eks olunması, aynı zamanda müasir romançılıq geleneklerine, türkçülük yaddaşına ve türk mifik düşüncesine uygun olaraq magik unsurların bedii metnin içinde bulunması, roman dilinin XVI asr dilmizle aynılığı ve bu gibi çoklu hususiyetleri ile eser bağımsızlık yılları romanlarımızın gerekli örneğidir.

Romanda dikkat çeken noktalardan biri Osmanlı-Sefevi dövüşlerinin geniş şekilde ışıqlandırılması, bu dövüşleri doğuran tarihi gerçeklikleri, sivil değerleri de gerçekliklere uygun şekilde göstermektedir. Yazar kendi düşüncesine, yanaşmasına, türkoloğ kimliğine ve Tehmasib şahın dönemine farklı münsebet ortaya koymağı görev edinmiştir. Bu ise Tehmasib şahı Yunis Oğuz kaleminde orduya, askerin gücüne deyil halkın gücüne dayanmasına, halkın tarafında olmasına, sırtını halka dayamasına zemin yaratır. Yunis Oğuzun romanı Tehmasib şahın hayat yolu, dövüşlerle yanaşı günlük həyatı, tarihi ile ilgili olan çok merak

edilen, farklı roman taassuratu yaratmak gücündedir. Bu roman 1555 senesinde Sefevilerle Osmanlılar arasında Amasya sülh mükavelesinin bağlanması ile başa çatdı. Yazar şu noktayla da mifden gelen tesir, simvolik anlam taşıyan noktayla sülhün daimi olduğuna inam yaratır.

1534 senesinin ağustos ayında Kanuni Sultan Süleyman Tebrizi tutması ve bir çox sefeviler tabeliğinde olan bölgelere nota verilmesini bedii şekilde yaratan yazar aynı anda "... Nahçıvan sancağı vazifesine onun emri ile 700 bin akça maaşla ülema paşanın kardeşi Veli Tekeliye tapşırıldı"(6, s. 167).

Tarihi kaynaklarda ise bu hadisə belə yazılıyor: -Erzurum, Ergiş, Bergiri kalelerini aldıktan sonra Tehmasib şah 1553 yılının mart ayında Nahçıvana dönüyor və bundan sonra Kanuni Sultan Süleyman ilə sülh antlaşmalarına girir (6, s. 457).

Romanın sonlarında ise 1554 senesinin ilk baharında Kanuninin Azərbaycana hamlesi, Tehmasibin Nahçıvanda olduğunu bildiğindən Nahçıvana yürüşü, Tehmasibin isə əhalini Bazarçay yaylalarına köçürməsi, kendileri ilə götüre bilmediklerini yandırması Kanuninin eli boş kalması gibi hususiyyətlər sunulur. Bazarçay, Arzçayından, Nahçıvan nehrindən bəhs olunur.

Osmanlı veziri Rüstəm şöyle söyləyir: "Bizdə kanun şahdır. Kızılbaşlarda isə eksinedir, şah kanundur"(6, s. 466). Yaylada dövüş hazırlığı görə Tehmasib şahın dilindən Nahçıvan vəsf olunur. Bu zaman şahın yanına bir Göyçeli aşık getirirler. Aşık "Kenger"de toya gəlmişəm yolda beni soydular deyir. Şah "...aşık haktan gələr" (6, s. 468) dəgerek aşığın paralarını alanların tapılmasını tenbihliyə. Şah sənət vurğunu olduğunu göstərir və "şahseveni" havası çəlməklə şair damarını üzə verir. Daha sonra gəzəl Nahçıvan yaylasında sufi dervişlə görüşü, münasibətlərindəki samimiyyət və ehtiram onun ilm, marifət əhli olduğunu, Şah İsmayılın layiqli davamçısı olduğunu göstərir.

Tarihi roman janrının keçdiyi yola nəzarətdə o da görünməkdədir ki, tarixi devr etibarı ilə ən çox müracət olunan devr XIV əsr, Azərbaycana moğolların hamleləri illərinə, hürufizmin ədəbi-ictimai fikrimizin aparıcısı istikamətinə çevrildiği marheledir. XXI əsrdə kalemə alınan tarixi romanlarda da bu devrə fərqli baxılmaqla, eyni zamanda bağımsızlıq illərinin dəyərləri ağısından beddi parçalar ortaya qoyulmuşdur. Şu sərəya yazar-türkoloq Yunis Oğuzun iki bölümlü "Emir Timur: zirvəyə doğru" və "Emir Timur: dünyanın hakimi" diologisini də söylemək olar. Tetkikçi olayların Nahçıvanda gerçəkşməsi romanlarla yanaşı bəzi səhnələrinin Nahçıvanla əlaqəli olduğu roman və povestlər də vardır. Dilojinin birinci bölümündə Timurun həkumdarlığı devri diqqət mərkəzinə çəkilmişdir. Romanın ikinci bölümündə Timurun fəthlik dönəmi, hərbi yürüşlərdə gəçən devlətçilik yolu tarixi kaynaklara dayanmaqla birlikdə beddi təhayyül imkanları hesabına kalemə alınmışdır. Romanın bəzi bölümlərində Nahçıvanla da dolayısıylə əlaqəli vardır. Şəki hakimi Seyit Əli Ərlət Əlince kalesində müdafa olunanlara köməklik etdiyi için Timur tərəfindən öldürüldükdən sonra oğlu Seyid Əhmet Ərlət Şəki hakimi təyin olunur. Bu səhnədə Timurun Əlince kalesini ələ bilməməsindən sonra kaleyə yardım edənləri sərt şəkildə cəzalandırmasından danışılır. Seyid

Ahmet Arlat Şirvanşah İbrahimle konuşmak için Şamahıya geder. Şirvanşah İbrahim ise Şeki hakimine diplomatik yaklaşımı ile yattaşlarda kalar (5, s. 55). Bu devrden bahs eden Zaman Karayevin “Elince kalesi” romanında, Hamit Arzulunun “Elince” dramında karşılaştığımız bir makam var. Kalenin müdafasından sorumlu Sultan Ahmetin oğlu Melik Tahirin kaçarak gürcülere sığınması anı vardır. Bu tarihi tetkikatlarda da eksini tapmamıştır(1).Gürcülerin Elince kalede müdafa olunanlara yardım etmesi gerçeğinin eserde verilmesine bi sözümüz yok. Amma Melik Tahirin tarihi kaynaklarda da cesur, mağrur bir sima olması kesindir ve kaçmak gibi bir hususiyyet tahayyül mahsülü olan bir bedii nümunedele Azerbaycanlı cengavere yaraşmır.(5, s.116).

Yazarın amacı Emir Teymurun obrazını yaratmak olduğundan romanda bir kısım tarihi tehrifler de vardır. Bütün olumsuzlukları ile birlikte yazar Yunis Oğuzun romanı bağımsızlık yıllarında Azerbaycan romanının laikli nümunesidir.

Tehmasib şahın Nahçıvandan Çukursedde oradan Karabağa getmesinden sonra Sultan Süleyman da Erzuruma dönüyor. Amma “Onun akasında kalmış Nahçıvan oda bürünmüş, tüstüsü göklere kalkmıştır”(5, s. 478).Romanda geline kanaatte Tehmasib Kanunini sülh yoluna getirdiği söyleniyor.

Sefeviler devletinin kurucusu şah İsmayilla tarihte karakterize olunduğu gibi İran sefeviler devletinin başçılarından olan şah Abbasa kadarki dönem tarihi roman yazarlarımızın olduğu gibi tarihşünaslığımızda dikkatden kenarda kalmıştır.Yunis Oğuzun “Tehmasib şah” romanı behs ettiğimiz dönemi tarihi kaynaklara dayanarak bedii tahayyül imkanları ile kaleme almıştır.

## **KAYNAKÇA**

1. Borodin Sergey. Samerkent yıldızları. I cild, Bakı: Uşakgenclerneşr, 1962.
2. Değişen ve dövüşen nesr. 525 qazete. 08 iyul 2013.
3. Hüseyinbeğli E. Şah Abbas. Bakı: Kalemneşr, 2010, 383 s.
4. Oğuz Yunis. Emir Tiymur: zirveye doğru. Bakı: 2012, 356 s.
5. Oğuz Yunis. Emir Tiymur: dünyanın hakimi. Bakı: 2012, 360 s.
6. Oğuz Yunis. Tehmasib şah. Bakı: 2010496 s.
7. Yusufli V. Salam, Elçin Hüseyinbeğli! 525-ci qazete. 23 aralık, 2008.
8. <http://az.trend.az/news/society/157759.html>

## **ZARFLARIN (-ŞA, -ŞE) VE (-SIZ, -SİZ) EKLERİNİN EŞESLİLİK NİTELİKLERİ**

### **THE QUALIFICATIONS OF THE ADVERBS AND ITS SUFFIX (-ŞA, ŞE) AND (-SIZ, -SİZ)**

### **ҮСТЕУДІҢ ӨНІМДІ -ША\-ШЕ, -СЫЗ\СІЗ ЖҰРНАҚТАРЫНЫҢ ОМОНІМДІК ҚАСИЕТІ**

**Doç. Bakyt TANSİKBAEVA<sup>\*</sup> - Doç. Roza TUSİPKALİEVA<sup>\*\*</sup>**  
(Таңсықбаева Бақыт Аамалбекқызы)-( Түсіпқалиева Роза Қуанқызы.)  
**Samal ALİEVA<sup>\*\*\*</sup>**  
(Алиева Самал Аббасқызы)

#### **Özet**

Bu çalışmada (-şa, -şe) ve (-siz, -siz) zarf yapım eklerinin eşesliligi üzerinde durulmuştur.

Çağdaş kazak dilindeki adı geçen zarf yapım ekleri yardımıyla oluşan zarflara örnekler verilmiştir. Bunların yonısına onların kelime yapım özellikleri de tespit edilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** kelimeyapım, zarf yapma, gövde zarfları, kelime yapım ekleri, yapım metodları, sesteş ekleri, yapım ekleri, ara ünsüzleri.

#### **Summary**

In this study (in-evil-evil) and (-less,-you) is focused on the envelope eşeslilig of affixes. Contemporary sweater language affixes the result of the said envelopes

---

<sup>\*</sup> M.Tinishpaev adındaki KazKKA-nin Doçenti./KAZAKİSTAN

<sup>\*\*</sup> El-farabi adındaki Kazak milli universitesinin Doçenti. Almatı/KAZAKİSTAN  
эл-Фараби атындағы ҚазҰУ доценті, ф.ғ.к.

<sup>\*\*\*</sup> Öğretmen/KAZAKİSTAN  
аға оқытушы

are examples of the envelopes. Yonısır construction features thereof have been found in their vocabulary.

**Kew Words:** envelope-making body of the envelope, affixes words, construction methods, homonym suffixes, affixes, search consonants.

## **Түйін**

Бұл мақалада сөз тудырушы –ша/-ше и /сыз/-сіз жұрнақтарының омонимдік қасиеті сөз болады. Қазіргі қазақ тіліндегі туынды үстеулердің

осы жұрнақтар арқылы жасалуына мысалдар келтірілген және олардың сөзжасамдық мән-мағынасы қарастырылған.

**Тірек сөздер:** Сөзжасам, үстеу сөзжасамы, туынды үстеулер, сөзжасамдық жұрнақтар, сөзжасамдық тәсілдер, омоним жұрнақтар, сөз тудырушы аффикс, аралық аффикс.

Қазақ тіл біліміндегі үстеу сөз табының сөзжасамында нақты шешілмеген мәселелер баршылық, соның бірі – тіліміздегі туынды үстеулердің сөзжасамдық жұрнақтар арқылы жасалуы.

Соңғы кезеңге дейін үстеу морфологиялық тәсіл арқылы жасалады, тілде үстеу жасаушы жұрнақтар бар деген пікір қазақ тіл білімінде дәлелденген мәселе саналып келді. Ондай ғалымдардан С. Аманжолов, І. Кеңесбаев, М. Балақаев, А. Ысқақов, С. Исаев т.б. ғалымдарымыз еңбектерінде үстеудің сөзжасамдық жұрнақтары деп әр түрлі жұрнақтарды мысалдармен дәлелдеп көрсетеді.

Түркі тілдерінің ғалымдары да осындай пікірде екені аңғарылады. Түркі тілдерінің грамматикаларының бәрінде үстеу жасаушы жұрнақтар аталып, мағынасы ашылып отырғаны белгілі.

Түркі тілдерінде үстеуді арнайы зерттеген ғалымдардың еңбектеріне назар аударатын отырып, ол ғалымдардың да үстеу жұрнақтарын жеке-жеке талдап отырғанын байқадық. Атап айтсақ: Л.Н. Харитонов (Харитонов Л.Н. 1943: 81), С. Фузаилов (С. Фузаилов. 1953: 18), Х. Гафурова (Х. Гафурова. 1959: 112), С. Даулетов, (С. Даулетов. 1956: 23), П. Азымов (194: 24) т.б.

Соңғы он жылдықтың аясында түркі тілдеріндегі үстеу сөзжасамын арнайы зерттеген ғалымдардың еңбектеріне зер салсақ, әр тілдің өзіндік ерекшеліктеріне байланысты түрлі сөзжасамдық жұрнақтар арқылы жасалатыны дәлелденгенін байқау қиын емес. Мәселен, татар, құмық тіліндеріндегі үстеулердің сөзжасамын зерттеген ғалымдардың еңбектері ойымызды дәлелдей түседі.

Үстеу сөз табының сөзжасамдық жұрнақтар арқылы жасалатыны ғылымда көптен айтылып келе жатқаны белгілі болғанымен де сол жұрнақтар

туралы пікірлердің әр алуандылығы бұл мәселеде әлі де шешілмеген сауалдардың барлығын дәлелдей түседі.

Үстеу басқа сөз таптарынан кейін қалыптасқан сөз табы деген пікірмен келіскен күннің өзінде ол кеше қалыптасқан сөз табы емес. Бұл турасында Е. Саурықов былай дейді: «Түркі тілдеріндегі үстеу сөзжасамы әр дәуірге тән өзіндік белгісімен даму, қалыптасудағы арнайы заңдылықтарымен көне заманнан, яғни ежелгі Орхон-Енисей, Талас ескерткіштері, одан бері де Махмуд Қашқари, Жүсіп Баласағұн еңбектерінен белгілі. Қазіргі тілімізде қолданылып жүрген көптеген үстеулердің біршамасы – көне дәуірден бері қолданыс тауып келе жатқан сөздер тобы. Олардың сөз табы ретінде қалыптасуы өте ерте кезеңде жүргендіктен, көбі қазіргі түркі тілдерінде түбір үстеулер сипатына ие болған» (Саурықов Е.Б. 1999: 110).

Үстеулердің қалыптасуын диахрондық аспектіде жазба ескерткіштердің тілдік деректерін түркі тілдерінің деректерімен салыстыра зерттеген Е. Саурықовтың бұл пікірі үстеулердің көне кезеңнен келе жатқан сөз табы екенін дәлелдейді. Ал, сол заманнан үстеу сөз табының жаңа, туынды үстеулер арқылы қатарын толықтырмауы мүмкін емес, туынды сөз жасауда үлкен орын алатын сөзжасамдық жұрнақтың үстеу сөзжасамынан мүлдем орын алмауы – тілдің сөзжасам жүйесіне қарсы құбылыс, өйткені тілдің сөзжасам жүйесі өз қызметін ешқашан тоқтатпайды.

Үстеудің сөзжасамының жұрнақтары туралы пікір алалығы

Үстеу жасаушы **-ша/-ше** жұрнағы барлық түркі тілдерінде танылып жүргені белгілі. Ал, осы жұрнақпен жасалған туынды үстеулердің бәрі бір кезеңде емес, әр кезеңде жасалғанын дәлелдеуге болады. Мысалы, *құсша* ұшады, *балықша* жүзеді сияқты қолданыстағы туынды үстеулер ертеден келе жатыр деуге болады. Мына *биылыша*, *әдеттегіше*, *өздігінше* сияқты туынды сөздерден жасалған үстеулерді кейінірек жасалған деген дұрыс болар, өйткені уәждеме туынды сөздің жасалуына да уақыт керек. Сондай-ақ, *орысша* оқиды, *немісше* біледі, *офицерше* киінген, *паровозша* пысылдайды деген қолданыстар – үстеу сөзжасамдық жұрнағының соңғы кезеңдегі сөзжасамдық қызметінің куәгерлері. Мұндай мысалдар баршылық. Ж. Сарбалаев үстеудің сөзжасамдық жұрнағы жоқ, үстеудің бәрі адвербиализация арқылы көне заманда қалыптасқан сөздер деген пікірін жоғарыдағыдай толып жатқан тілдік деректер жоққа шығарады. Осындай кейін жасалған туынды түбір үстеулерге көркем шығармалардан мысал келтірейік: Үстіндегі ақ көйлегі шағын денесін жеңіл көрсету үшін *парашиютша* делдиіп, қызды көтеріп әкетті (М. Дүзенов). Ол біресе қорылдайды, біресе *паровозша* пысылдайды, біресе ысқырады (М. Дүйсенов).

Бұндай мысалдарды көптеп келтіруге болады, олар үстеу жұрнақтарының әр кезеңде тілді туынды үстеулермен толықтырып келе жатқанының толық дәлелі бола алады. Осы мысалдардағы *парашиютша*, *паровозша*, *офицерше*,

*қаңылтырша* деген туынды үстеулерді көне замандарда жасалып, қазіргі тілге жеткен деп дәлелдеу мүмкін емес.

Үстеу жасауда өнімді қызмет атқаратын -ша\ -ше жұрнағы туралы пікірлер әр алуан. Мәселен, Қ. Жұбанов бұл жұрнақты септік (меңзес септік) жалғауы деп (Жұбанов Қ. 1999: 581) санайды. Сөз болып отырған қосымшаға қатысты пікірлерді топтастыратын болсақ төмендегідей пікірлердің барына көз жеткізу қиын емес:

- В.Г. Архангельский, Н.К. Дмитриев, М. Казем-Бек, В.Н. Хангелдин, Д.Г. Тумашева, А.Ю. Бозиев, Ф.А. Ганиев, Э.Р. Тенишев, С. Аманжолов, Н. Сауранбаев, А. Искаков, К. Аханов, А. Ысқақов, Ғ.Бегалиев, К.М. Мусаев, Б.О Орузбаева т.б. түркі әлемінде белгілі ғалымдарымыз –ша\ -ше үстеу тудырушы жұрнақ деп санайды;

- П.М. Мелиоранский Алтай тілінің грамматикасын зерттей келе септеулік шылау деген пікірге тоқтайды;

- С.М. Усманов, Қ. Шаяхметов бұл екі функциялы қосымша деген пікірлерді ұстанады.

- М.А. Хабичев, Н.А. Баскаков, Ы. Маманов –ша\ -ше салыстыру мағынасын беретін форма тудырушы қосымша деп санайды;

- ал енді бір топ ғалымдар, атап айтқанда, Н.П. Дыренко, Г. Алпаров, Е.А. Поцелуевский, М.З. Закиев, А.М. Щербак, Қ. Жұбанов септік жалғау қосымшасы деп санайды (Жаңабекова А.Ә. 2001: 30).

Қазақ тілінде Қ.Шаяхметовтің диссертациялық жұмысында –ша\ -ше қосымшасы атау тұлғалы зат есімдерге жалғанып туынды үстеу жасайтын жұрнақ деген пікірін қоштаймыз. Жалпы алғанда, бұл қосымша арқылы тілімізде жасалған мыңға тарта туынды үстеулер жасалғаны анықталды. Бұл үстеу сөзжасамындағы ең өнімді сөз тудырушы жұрнақекеніне дәлел бола алады.

**-ша, -ше** жұрнағы мезгіл мәнді жұрнақтар тобында 4 модель арқылы 4 түрлі сөзжасамдық тип жасаған. Бұл 4 модельдің уәждеме сөзі 4 түрлі сөз табынан жасалған. Туынды сөз атаулының уәждеме сөздің мағынасына негізделе жасалатыны ғылымда дәлелденген. Яғни 4 модельдегі 4 түрлі сөз табынан болған уәждеме олардан жасалған туынды үстеулердің мағынасына арқау болады. Сондықтан олар 4 модельде 4 түрлі мағыналы үстеу жасайды. Бұл – 4 модельдегі 4 түрлі сөзжасамдық типтің мағыналық ерекшелігі. Осыған байланысты *көзінше, ізінше* деген зат есімнен -ша\ -ше жұрнағы арқылы жасалған туынды үстеулер мен сын есімнен жасалған *баяғыша, былтырғыша* үстеулерінің мағынасы бір емес. Сондай-ақ, үстеуден жасалған *бүгінше, биылша* үстеулері мен *келгенше, өлгенше* сияқты етістіктен -ша, -ше жұрнағы арқылы жасалған үстеулердің мағынасында да өзіндік ерекшелік бар. Міне, бұл 4 модельдегі -ша, -ше жұрнағы арқылы 4 сөзжасамдық типте жасалған туынды үстеулердің сөзжасамдық мағынасында ерекшелік барын дәлелдейді.

**-ша/-ше** жұрнағы сын (бейне) мағыналық тобында да 4 модель жасаған, күшейту үстеулерін жасайтын жұрнақтар тобында 1 модель (1 сөзжасамдық тип) жасаған.

Үстеу жұрнақтарын мағыналық топқа бөліп талдауда бір жұрнақтың түрлі мағыналық топта қолданылатыны анықталды. Мәселен, **-ша/-ше** жұрнағы мезгіл мәнді топта, күшейту мәнді жұрнақтар тобында қолданылып, мезгіл мәнді, мөлшер мәнді, топтау мәнді, сын (бейне) мәнді, күшейту мәнді туынды үстеулер жасайтыны анықталды. Бұл – тек **-ша/-ше** жұрнағының 4 түрлі ірі, жалпы мағынаны білдіретінінің дәлелі.

Олардың әрқайсысының өзіндік мағыналық реңкі, өзіндік мағыналық ерекшеліктері бар.

Үстеу сөзжасамындағы талас тудырып жүрген сөзжасамдық жұрнақтардың бірі - **-сыз, -сіз** жұрнағы. Рас, бұл қосымша қазақ тілі грамматикаларында негізінен сын есім тудырушы жұрнақ деп анықталып жүр. Жалпы түркі тілдерінде екі жақты пікір айтылып келеді. Бір ғалымдар сөз тудырушы жұрнақ деп санаса, енді бір топ ғалымдар бұл қосымшаны форма тудырушы жұрнақтар тобында қарастырады. Сондықтан тіл білімінде бұл қосымша «жартылай фуекционалды», «аралық», «екі функциялы» деген терминдермен аталу сипатына ие болып отыр. Бұл қосымшаға қатысты пікірлерді топтастырсақ мынадай көрініске ие болады:

- **сыз\сіз қосымшасы форма тудырушы** қосымша деген пікірді айта келе М. Терентьев, Н. Созонтов *септеулік шылау* деп таниды. М.З. Закиев, И.А. Андреев, Ф.А. Ганиев *септік жалғау* қосымшасы деген пікірге келеді. Ал, Н.А. Баскаков, Ы. Маманов *жоқтық мағынаны* білдіретін сөз түрлендіруші форма дейді.

- **сыз\сіз қосымшасы екі функциялы аффикс** деп таныған ғалымдардан В.А. Гордлевский, Л.А. Покровская, Д.Г. Тумашева, А.Ю. Бозиев, Т.М. Гарипов, Б. Орузбаева, С. Усманов, С. Гуджиков, Ф.А. ганиев, М.А. Хабичев, Қ.Шаяхметов т.б. айта аламыз.

- **сыз\сіз қосымшасы аралық аффикс** деген терминмен қолданған А.М. Щербак пен В.М. Насилов еңбектерінде орын алған.

- **сыз\сіз қосымшасы сөз тудырушы жұрнақ** деп таныған ғалымдар тобында Н.К. Дмитриев, Г.Алпаров, Н.Созонтов, В.Н. Хангелдин, А.Н.Кононов, Ф.Г. Исхаков,Е.А.Поцелуевский, С. Аманжолов, Н. Сауранбаев, І.Кеңесбаев, Ғ. Бегалиев, К. Аханов, А. Ысқақовтарды атауға болады. Түркологиядағы ірі ғалымдардың осы пікірін біз де қоштай отырып, **-сыз\сіз** қосымшасы сөзжасамдық жұрнақ деп санаймыз.

Үстеу сөзжасамындағы өнімді сөз тудырушы жұрнақ деп саналған бұл қосымша сын есім жұрнақтарының ішінен **-сыз, -сіз** жұрнағы үстеу жасау қызметіне көшіп, етістіктің алдынан келіп туынды үстеу жасауда өнімді қызмет атқарады. Мысалы, *жеңіліссіз* күресті, *жеркенішсіз* қарады, *үзіліссіз* оқыды, *жауапсыз* қарау, *ықтиярсыз* көнді, *қимылсыз* тұру, *қаперсіз* жатқан,

аңдаусыз айту, тоқтаусыз сөйлеу, кедергісіз бітіру, еріксіз күлу, абайсыз айту, шарасыз келісу, шашаусыз жинау, тежеусіз кетті сияқты қолданыстағы жеңілссіз, үзілссіз, жеркенішсіз, жауапсыз, ықтиярсыз, қапысыз, қаперсіз, аңдаусыз, тоқтаусыз, кедергісіз, еріксіз, абайсыз, шарасыз, тежеусіз сияқты т.б. **-сыз** жұрнағы арқылы жасалған туынды үстеулер – қимылдың қалай жасалғанын білдіретін сын (бейне) үстеулері. Бұндай үстеулер тілде негізінен қимылды білдіретін етістіктің алдынан келіп тіркесіп, сөйлемде сын-қимыл пысықтауыш қызметін атқарып, қалай? деген сұраққа жауап береді. Көркем шығармалардан мысалдар: Біз айналадағы нәрселерге *талғаусыз* қарамаймыз (Қ. Жарықбаев). Артынан келген соқа, әлгі тоқтап тұрған соқаны алысырақтан орап алдына түсіп кетті. Үй орнындай жер дөңгеленіп *жыртусыз* қалып отырды (Б. Майлин). Бірақ еркін етіп тәрбиелеймін деп, баланы ешбір *тежеусіз* жіберуге болмайды («Қазақстан мұғалімі»). Алдындағы жол бойының бір күресінен өтіп, *тоқтаусыз* келе жатқан Мәулен мырс етіп күліп жіберді (Ғ. Сланов).

Тіл деректері осы туынды үстеулердің негізінен етістіктің алдынан тіркесетінін көрсетті. Бұл олардың үстеу қызметін тұрақты атқаратындығына дәлел бола алады. Осы туынды үстеулердің мағынасы мен сөз тіркесімділік қабілеті, сөйлемдегі синтаксистік қызметі, сұраққа жауап беруі, онымен омоним **-сыз/-сіз** жұрнағы арқылы жасалған туынды сын есімде жоқ, олардың тіркесетін сөзі негізінен зат есім, сөйлемнің анықтауыш мүшесі болады, үстеу қалай? деген сұраққа жауап берсе, бұлар қай? қандай? деген сұраққа жауап береді. Бұл заңды, өйткені олар – туынды сын есімдер, сын есімнің сөзжасамдық **-сыз/-сіз** жұрнағы бары ғылымда белгілі. А. Ысқақов «Қазіргі қазақ тілі. Морфология» оқулығында бұл жұрнақ туралы былай деп жазған: «**-сыз/-сіз** – есім сөздерден болымсыздық мағына білдіретін туынды сын есім жасайтын өте өнімді жұрнақтың бірі. Мысалы: таусыз, сусыз, баласыз, ақылсыз, білімсіз» (Ысқақов А. 1991:173). Ә. Төлеуов «Қазақ тілінде зат есім мен сын есім тудыратын жұрнақтар» деген еңбегінде сын есім жұрнақтарының бірі деп **-сыз/-сіз** жұрнағын талдаған (Төлеуов Ә. 1982:31), оны «Сөз таптары» деген кітабында да қайталаған (Төлеуов Ә. 1956:48). Бұл жұрнақ «Қазақ грамматикасында» да сын есім тудыратын жұрнақ тобында берілген. **-сыз/-сіз** жұрнағы арқылы жасалған туынды сын есімдерге салыстыру үшін мысал келтірейік. Мысалы: Қара *тақтасыз* мұғалім *тебенсіз* кемпір ғой (Ж. Аймауытов).

*Туырлықсыз* қара үйге

Ту байламақ не керек (Шалкиіз).

Үшінші тілек тілеңіз,

*Үшкілсіз* көйлек кимеске (Бұқар).

Осындағы *тақтасыз* мұғалім, *тебенсіз* кемпір, *туырлықсыз* үй, *үшкілсіз* көйлек деген тіркестердегі **-сыз/-сіз** жұрнағы арқылы жасалған туынды сын есім сөздер зат есімнің алдынан келіп тіркесіп, заттың белгісін білдіріп,

сөйлемде анықтауыш қызметінде қолданылып, қандай мұғалім? қандай кемпір? қандай үй? қандай көйлек? деген сұрақтарға жауап беріп тұр. Демек, **-сыз/-сіз** жұрнағының сын есім жұрнағы деп танылып жүргені күмән тудырмайды. Олай болса, жоғарыда келтірілген туынды үстеулер құрамында да, туынды сын есім құрамында да **-сыз/-сіз** жұрнағы бары анық көрініп тұр. Бұл мысалдарға қарап, **-сыз/-сіз** жұрнағы үстеу де, сын есім де жасайды деуге толық болады. Оған келтірілген тілдік деректер жауап беріп тұр. Ал, олар арқылы жасалған туынды үстеулер мен туынды сын есімдердің мағыналары басқа-басқа екені, екеуінің әр түрлі сөз таптарының сөздерімен тіркесетіні, сөйлемде екі түрлі синтаксистік қызмет атқаратыны, екеуіне екі түрлі сұрақ қойылатыны анықталды. Осыдан **-сыз/-сіз** жұрнағы арқылы жасалған туынды үстеулер мен туынды сын есімдердің өзіндік белгісінде де ұқсастық жоқ екені байқалады. Ол **-сыз/-сіз** жұрнағы тілдің қазіргі даму сатысында екі түрлі жұрнақ дәрежесіне жеткені айқындалды. Әрине, тарихи тұрғыда алғаш ол сын есім жұрнағы болды деген пікірмен келісуге болады, бірақ ол үстеуге басқа мағынамен көшкен. Кейін ол үлгімен басқа да үстеулер жасалған, қазіргі **-сыз/-сіз** тұлғалы туынды үстеулер бірден көшкен, кейін ол арқылы туынды үстеу жасалмаған деген пікірді ешкім дәлелдей алмайды. Сөзжасамдық үлгі бар жерде ол өз қызметін атқаратыны сөзсіз, оған дәлел **-сыз/-сіз** жұрнағы арқылы жасалған туынды үстеулердің көптігі. Ол алғаш сын есімнен үстеуге көшкен туынды сөздерде ғана сақталған деуге мүмкіндік бермейді. Өйткені тіл – үнемі дамып отыратын құбылыс, сондықтан **-сыз/-сіз** жұрнағы арқылы кейін де туынды үстеулер жасалғаны сөзсіз. Олай болса, **-сыз/-сіз** жұрнағы үстеу үшін де, сын есім үшін де қызмет еткен, қазір екі сөз табының да жұрнағы деп танылу керек.

Үстеудің **-дай/-дей, -тай/-тей, -лай/-лей** жұрнағы да – сын есімнің осы тұлғалас жұрнағымен омоним. Рас, сын есімнің **-дай/-дей** жұрнағы кейбір еңбектерде көрсетілмей жүр, бірақ зат есім мен сын есім жұрнақтарын арнайы зерттеген ғалым Ә. Төлеуовтің еңбектерінде сын есімнің **-дай/-дей** жұрнағы дәлелденген. Ал, А. Ысқақов, Қ. Есенов **-дай/-дей** жұрнағын үстеудің сөзжасамдық жұрнағы деп таныған **-дай/-дей** жұрнағының үстеу жасауда өте өнімді сөзжасамдық қызмет атқаратын жұрнақ екенін айта отырып, оның үстеудің көп мағыналы жұрнағына жататынын да ескерткен жөн. Ол мезгіл мағынасын (*жаздай, қыстай*), салыстыру мағынасын (*бұрынғыдай, бөкебайдай*), сын (бейне) мағынасын (*жылыдай, жастай*), мөлшер мағынасын (*бүтіндей, түгелдей*), мекен мағынасын (*іштей, сырттай*) білдіретін өте өнімді жұрнақ екені анықталды. Бұл жұрнақ сын есім жасағанда тек салыстыру мағынасын білдіреді. Мысалы, таудай талап, бармақтай бақ, көмірдей кара, кара тастай ауыр, шиедей дәмді, т.б. Бұл омоним жұрнақ сын есімнен гөрі үстеу жасауда өнімді екені анықталды. Бұл омоним жұрнақтың мағынасында үлкен айырмашылық бар.

Бұл келтірілген тілдік деректер үстеудің сөзжасамдық жұрнақтарының құрамында омоним жұрнақтар көп екенін дәлелдейді. Бұл жалғыз үстеу жұрнақтарына қатысты тілдік құбылыс емес. Ол басқа сөз таптарының да

сөзжасамдық жұрнақтарына қатысты. Тілдік жұрнақтарға ғана емес, жалпы қосымшаларға қатысты құбылыс.

Омоним жұрнақтарды ажыратуда мағынаға мән беріледі. Үстеудің омоним жұрнақтарын анықтауда үш белгіге сүйену керек, олар:

- 1) мағына;
- 2) етістікпен тіркесуі;
- 3) сөйлемнің пысықтауыш қызметін атқаруы.

Үстеудің сөзжасам жүйесінде жұрнақтардың атқаратын қызметі басқа тілдерде де танылып, дәлелденіп келеді. Орыс тілінде үстеудің сөзжасамын зерттеген О. Орлова былай деп жазады: «Словообразование наречий осуществляется вплоть до настоящего времени с помощью словопроизводства и словоупотребления причем основными его способами являются суффиксальный и суффиксально-префиксальный. Анализ словообразовательных особенностей наречий позволит глубже проникнуть в сущность процессов словообразования в русском языке» (Орлова О. 1961:3).

Үстеудің сөзжасамдық жұрнақтары барлық түркі, оның ішінде қазақ тілінде де танылып келе жатқанымен де, үстеудің синтетикалық (морфологиялық) сөзжасамдық тәсілі қазақ тілінде жан-жақты зерттелген, оның барлық мәселесі шешілген деген пікір тудырмауы керек. Жоғарыда келтірілген пікірлердің тууының өзі де жұрнақ мәселесінің әлі де шешілмеген жайларының молдығымен байланысты болуы да мүмкін.

### **Пайдаланған әдебиеттер:**

1. Азымов П. Түркмен делинде халларын ясалышы: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Ашхабад, 1944. – 24 с.
2. Гафурова Х. Наречие в современном туркменском языке. – Ашхабад: Ылым, 1959. – 112 б.
3. Давлетов С.А. Наречие в современном киргизском языке: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Фрунзе, 1956. – 23 с.
4. Жаңабекова А.Ә. Сөз формаларын жасаудағы қосымшалардың функциялық ерекшеліктері: Филол. ғыл. канд. ...дис. автореф. – Алматы, 2001. – 30 б.
5. Жұбанов Қ. Қазақ тілі жөніндегі зерттеулер. – Алматы: Ғылым, 1999. – 581 б.
6. Саурықов Е.Б. Адвербиалдану процесінің құрылымдық, семантикалық сипаты (көне түркі және қазіргі қазақ, өзбек, түрік тілдері деректері негізінде): Филол. ғыл. канд... дис. – Алматы, 1999. – 139 б.
7. Орлова О. Формирование наречий соотносительных с творительным падежом в русском языке: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Рязань, 1961. – 23 с.

8. Төлеуов Ә. Сөз таптары. – Алматы: Мектеп, 1982. – 128 б.
9. Төлеуов Ә. Қазақ тілінде зат есім мен сын есім тудыратын жұрнақтар: пед. инст-ң қаз. тілі мен әдебиет фак. сырт. оқитын студ үшін көмекші құрал. – Алматы: ҚазССР оқу министр. оқыту-ғылыми метод. каб., 1956. – 48 б.
10. Фузайлов С. Наречие в современном узбекском языке: Автореф. дис... канд. филол. наук. – М., 1953. – 18 с.
11. Харитонов Л.Н. Неизменяемые слова в якутском языке. – Якутск: Гос. изд-во ЯАССР, 1943. – 81 с.
12. Ысқақов А. Қазіргі қазақ тілі: филология фак. студенттеріне арналған оқулық. – Алматы: Ана тілі, 1991. – 2-бас. – 384

## **AVROPA İNTİBAHININ BÖYÜK ŞAİRİ**

### **AVRUPA UYANIŞININ BÜYÜK ŞAİRİ**

#### **THE GREAT POET OF THE EUROPEAN RENAISSANCE**

#### **ВЕЛИКИЙ ПОЭТ ЕВРОПЕЙСКОГО РЕНЕССАНСА**

**Dr. Ceyran QULİYEVA\***

#### **Xülasə**

Məqalədə Avropa intibahının görkəmli siması, Vilyam Şekspirin dünya ədəbiyyatı tarixində yeri, Şekspir yaradıcılığının özünəməxsusluğu vurğulanır. Şekspir yaradıcılığının Şərq ədəbiyyatına təsiri kimi məqamlar da dəyərləndirilmişdir.

**Açar Sözlər:** avropa, ədəbiyyat, Şekspir.

#### **Özet**

Makalede; Avrupa uyanışının görkəmli şairi, Wilyam Şekspir'in dünya ədəbiyyatı tarixində yeri, Şekspir eserlərinin kendine has özellikləri vurğulanmaktadır. Şekspir eserlərinin Doğu ədəbiyyatına etkisi gibi hususlar da değerlendirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Avrupa, ədəbiyyat, Şekspir

#### **Summary**

The article highlights the life and creativity of the great English playwright William Shakespeare and deals with his contributions to the English literature and the English language. It also shows the role of Shakespeare's creativity in the improvement of Azerbaijan-English cultural-literary relations, as well as its affect

---

\* Naxçıvan Dövlət Universiteti, Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru. quliyevaceyran@hotmail.com, Naxçıvan/AZERBAIJAN

on the Azerbaijan theatre profession and the permanent interest of the Azerbaijani readers and audience in W.shakespeare's creativity.

**Key Words:** European Renaissance, classic playwright, sonnet, tragedy genre, cultural-literary relations, creativity

### **Резюме**

В статье рассматривается жизнь и творчество великого английского драматурга Вильяма Шекспира, говорится о его вкладе в английскую литературу и английский язык. Автор статьи обосновывает влияние творчества В. Шекспира на развитие азербайджанско-английских литературных связей и азербайджанского театрального искусства и постоянную любовь азербайджанских читателей и зрителей к творчеству В. Шекспира.

**Ключевые слова:** европейский ренессанс, классический драматург, сонет, жанр трагедия, культурно-литературно связи, творчество

XVII əsrin sonu XVIII əsrin əvvəllərində yaşayıb-yaratmış görkəmli ingilis şairi və dramaturqu Vilyam Şekspirin adı daim intibah dövrünün dram sənəti zirvəsində çəkilir. "Şekspir tək öz dövrünün deyil, bütün dövrlərin dramaturqudur". Bu cümlə məşhur tənqidçi Ben Conson tərəfindən deyilmişdir. Şekspirə ən böyük şöhrəti onun dramaturgiyası, xüsusilə də faciələri gətirsə də, onun poeziyası ilə tanış olandan sonra anlayırsan ki, o məşhur dramaturq olmasaydı belə, tək cə poeziyası onun ədəbiyyat tarixində bir şair kimi qalması üçün kifayət edəcəkdi. Şekspir yaradıcılığının mayasında insan ləyaqətinin ucalığı, mənəvi yüksəkliyi, insanpərvərlik və həyatilik dayanır. Şekspir əsərlərinin əksəriyyətini 1590-1612-ci illərdə yazmışdır. O, həm komediya, həm də faciə janrlarında eyni dərəcədə uğur əldə edə bilən nadir dramaturqlardan sayılır. "Hamlet", "Otello", "Romeo və Cülyetta", "Maqbet", "Kral Lir" kimi əsərləri dünya ədəbiyyatının nadir inciləri sırasındadır. Şekspirin süjet, dil və janr müxtəlifliyi ilə biri-birindən seçilən əsərləri Avropa teatr sənətinin və ədəbiyyatının inkişafına misilsiz dərəcədə təsir göstərmişdir. Qələmə aldığı dramlarda yaratdığı inanılmaz dərəcədə çoxsaylı və rəngarəng insan obrazları o dövr Avropa ədəbiyyatında geniş yayılmış cansız və yeknəsəq obraz və daha dəqiq desək, prototiplərlə zəngin əsərləri kölgədə qoyur.

37 pyes (faciə, komediya, tarixi- xronoloji əsərlər) və 154 sonet müəllifi Vilyam Şekspir Stratford-on Eivon adlı balaca bir qəsəbədə anadan olmuşdur (1564-1616). O, nəinki heç bir universitetdə təhsil almamışdır, hətta onun "qrammatika məktəbi"ndə oxuması belə şübhə altındadır.

V. Şekspir 1582-ci ildə Anna Harfavey adlı bir qızla evlənir, bir qız və iki oğul atası olan Şekspir tezliklə onları tərk edib Londona gedir.

İllər keçdikcə o düşündüyündən də böyük şöhrət qazanırdı. O, həm də kraliça I Yelizavetanın ən çox ehtiram bəslədiyi sənətkarlardan biri idi. Həm də qeyd etmək lazımdır ki, kraliça I Yelizaveta ingilis mədəniyyətinin inkişafına çox böyük dəstək verirdi. V. Şekspir İngiltərənin ən məşhur teatrı sayılan "Dünya teatrı"nın (Globe Theatre) payçılarından biri idi.

XVI əsrin axırlarında o həm tanınmış şair, həm dramaturq, həm də aktyor idi. Artıq onun kifayət qədər şöhrəti, maddi imkanı var idi.

Faciəviliklə nikbinliyin üzvü vəhdətdə olduğu Şekspir yaradıcılığı 3 dövrə bölünür:

I dövr - nikbin dövr. V. Şekspirin bütün tarixi dramları: "Romeo və Cülyetta", "Yuli Sezar", "Tit Andronik", "Səhvlər komediyası", "İki Veronalı əsilzadə", "Heç nədən hay-küy", "On ikinci gecə", "Şıltaq qızın yumşalması" və s. bu dövrü əhatə edir.

II dövr - bədbin dövr. Yaradıcılığının ikinci dövründə Şekspir başlıca olaraq faciə əsərləri yazır. Şekspir faciələri İntibahın son dövrünə təsadüf edir. Bu dövr mütləqiyyətin qələbəsi, dini mövqeyin möhkəmlənməsi, əmək bölgüsünün yaranması ilə səciyyələnir. Bu dövrdə burjua münasibətləri İntibah nümayəndələrinin əsas tənqid hədəfinə çevrilir. Humanist idealla gerçəklik arasında olan uçurum onların əsərlərinin əsas mövzusunə çevrilir. Şekspir bu dövrdə cəmiyyətin pozğunluğunu, insanların korlandığını, gözəlliyin, paklığın qiymətləndirilmədiyini görür və bunları qələmə aldığı "Otello", "Hamlet", "Kral Lir", "Maqbet", "Antoni və Kleopatra" kimi faciələrində əks etdirir.

III dövr - romantik dövr. Şekspir yaradıcılığının bu dövründə yazılmış əsərlərdə fantastika və reallıq birləşir, folklor motivləri, utopik hadisələr təbiət mənzərələri fonunda verilir. Bu dövrdə yazılmış "Perik", "Simbelin", "Qış nağılı", "Fırtına" yeni estetik keyfiyyətli əsərləridir. Bu əsərlərdə tragik komediya, pastoral, dram və alleqoriya janrlarından istifadə edilmişdir. Şekspirin lirik dühasının zirvəsində dayanan sonetlər də bu dövrdə yazılmışdır. 154 sonet Şekspir dühasının möhtəşəmliyini bir daha sübut edir. Həyat hadisələri, insan ömrünə fəlsəfi baxış, hər şeyə qadir məhəbbətin əbədiyyəti ehtiraslar tərənnümçüsü, "ürək ustası" Şekspirin qüdrətli və parlaq istedadının məhsulu olan sonetlərinin əsas motivləridir. Yaşadığı cəmiyyətdəki neqativ hallar, onun yaratdığı pəstahlar, pislilər, eybəcərliklər Şekspirin sonetlərinin bir qisminin ana xəttini təşkil edir, lakin şairin sonetlərinin ən dəyərlisi hesab olunan 66-cı sonetdə, bu problemlər, demək olar ki, bütün ağırlığı ilə qoyulmuşdur. Ölüm arzulan lirik qəhrəman onu bu arzuya tərəf sürükləyən bütün pislilikləri sadalayır: qaranlıq işıq pəncəsində boğur, rəzalət bəxtiyarlığa yetişir, şərəfsizlik şərəfi dustaq etmişdir, saflıq dərd içində çapalayır, kütlük ağıla, yalan ilə düzlüyə gülür, mənlilik və ləyaqət əl açıb dilənir. Sonetləri oxuyarkən bu sətirlərin 400 il əvvəl qələmə alındığına heç cür inana bilmirsən, sanki bu günümüzün problemləri ilə müqayisədə Şekspir poeziyasının həmişəyaşarlığına bir daha əmin olursan.

Bu janr XIV əsrin əvvəllərində qərb intibahının beşiyi olan İtaliyada pərvəriş tapmışdır. Şekspir öz sonetlərində dosta sədaqət, qadına mehr-ülfət, məhəbbətdən bəhs edir. Onun sonetləri öz ideya-estetik dəyərinə görə "Hamlet"dən sonra II yeri tutur. Dünya ədəbiyyatı tarixinin minilliklərində Şekspir kimi ikinci bir sənətkar tapmaq çətinidir.

Şekspiri İ.S.Turgenev çox yüksək qiymətləndirərək onun 300 illik yubileyində belə söyləmişdir: "Bizim üçün Şekspir təkcə parlaq bir ad deyil, o bizim fəxarətimizdir, o sanki bizim canımıza, qanımıza hopmuşdur."

Şekspir şəxsiyyətinə dərin maraq həmişə olmuşdur. Bir çoxları həmişə düşünmüşlər ki, Şekspir yaradıcılığı sadə ailədən çıxmış, heç bir universitet təhsili almamış, adi bir aktyor olmuş insanın təxəyyülünün məhsulu ola bilməz. Onları kimsə ya hansısa bir qraf, hersoq, ya da lord yazsa bilərdi.

XVIII əsrin sonunda Şekspirşünaslığın təməlini qoyan E. Melon sənətkarın həyatına aid olan faktları uydurmaldan təmizləməyə başladı.

Lakin XIX əsrdə Şekspir şəxsiyyətinə şübhə yenidən oyandı. Amerika alimi Deliya Bekon sübut etməyə çalışırdı ki, Şekspirə aid olan bütün sənət əsərləri Frensis Bekon tərəfindən yazılıb. Hətta guya K. Marlonun da əsərlərinin müəllifi F. Bekondur. F. Bekon ingilis materializminin banisi, filosof və dövlət xadimi olmuşdur.

Bir çoxları isə Şekspir adı ilə tanınan əsərlərin hətta kraliça Yelizavetaya məxsus olduğu haqda nəzəriyyələrə malik idi.

52 illik ömrünün son dörd ilini doğma Stratford qəsəbəsində keçirən Şekspir bir dənə də olsun bədii əsər yazmamışdır. 48 yaşında qəflətən qələmini yerə qoymuş V. Şekspir müəmması bu gün də davam edir.

Artıq 200 ildir ki, dahi dramaturq, şair və bütün dövrlərin böyük yazıçısı hesab edilən Vilyam Şekspirin kim olması, onun bioqrafiyası haqqında mübahisələr gedir. Şairin əsərlərinin tədqiqi göstərir ki, bu əfsanəvi şəxsiyyətin bioqrafiyası elə onun yaradıcılığında, əsərlərinin süjetlərində və yaratdığı qəhrəmanların dialoqlarındadır. Şekspir yaradıcılığı Azərbaycan və İngiltərə arasında mədəni-ədəbi əlaqələrin inkişafına təsir edən əsas amillərdən biri hesab olunur. İki dövlət arasındakı mədəni əlaqələr fonunda istər ədəbiyyatda, istər teatrda, istərsə də təsviri sənətdə bu ingilis klassikin əsərlərinə müraciət, onun yaradıcılığının təsiri özünü qabarıq şəkildə göstərir. Faciə janrının görkəmli nümayəndəsi, böyük ingilis dramaturqu Vilyam Şekspirin yaradıcılığı daim mədəniyyət xadimlərimizin, sənətkarlarımızın və tədqiqatçılarımızın diqqət mərkəzində olmuşdur. Belə ki, "Romeo və Culyetta" Əhməd Cavad tərəfindən, "Fırtına" xalq yazıçısı Anar tərəfindən, "Heç nədən hay-küy" Mirzə İbrahimov tərəfindən, "Hamlet" Əbdürrəhim bəy Haqverdiyev və Cəfər Cabbarlı, "Antoni və Kleopatra", "İki Veronalı əsilzadə", "Hamlet" Tələt Əyyubov, "Otello" həm Əhməd Cavad, həm də Həşim bəy Vəzirov tərəfindən dilimizə tərcümə edilib. Tərcümələrdə yüksək poetiklik, romantik əhvali-ruhiyyə qorunub saxlanılmışdır.

Şekspir yaradıcılığına maraqla yalnız onun əsərlərinin ana dilimizə tərcüməsi ilə məhdudlaşmır. Onun yaratdığı dram əsərləri ölkəmizdə həmişə teatr xadimlərinin və aktyorlarının diqqətini cəlb etmişdir. Elə Azərbaycanın milli professional teatrının yaranmasında da teatr sənətinin qüdrətli ustası, dünya şöhrətli dramaturqun yaradıcılığının təsiri az olmamışdır və Azərbaycan teatrının bu klassikin əsərlərinə dönə-dönə müraciət etməsi bunu bir daha sübut edir. Yazıcının "Otello" əsəri müxtəlif illərdə müxtəlif quruluşlarda Azərbaycan teatrının səhnəsində dəfələrlə səhnələşdirilmiş və hər dəfə də Otello obrazı müxtəlif aktyorların ifasında təqdim olunmuşdur. 1910-cu ildə Bakıda dramaturqun bu pyesi tamaşaya qoyulmuş və tənqidçilərin fikrinə görə, bu tamaşada Otello rolunun ifaçısı, görkəmli Azərbaycan aktyoru H. Ərəblinskinin özünəməxsus, məharətli ifası böyük maraqla qarşılanmış və aktyorun bu rolu belə yüksək səviyyədə ifa etməsi onu dünya "otelloları" sırasına çıxarmışdır. "Otello" sovet quruculuğunun ilk illərində daha tez-tez oynanılan tamaşalardan sayılır.

Azərbaycan oxucusu və tamaşaçısı həmişə Şekspir yaradıcılığını sevmiş, ona biganə, laqeyd qalmamışdır. Hamlet, Maqbet, Otello və Ofeliya kimi adların azərbaycanlı uşaqlara verilməsi də azərbaycan oxucusu və tamaşaçısının bu dahi sənətkarın yaradıcılığına olan marağının bariz nümunəsidir.

Dahi Şekspir yaradıcılığı ingilis dilinin inkişafına da böyük töhfələr vermişdir. Şekspir əsərlərinin tədqiqi göstərir ki, o, 20-25 minlik söz lüğətinin sahibi olub. Oksford universitetinin aşkarlayıb ki, Şekspir ingilis dilinə 3200 yeni söz bəxş edib. Onun hətta saray epitetlərini, titullarını, zadəgan əsilzadələrinin danışq tərzini çox gözəl bildiyi də iddia olunur.

İngilis frazeologiyasının zənginləşdirilməsində onun yaradıcılığı əhəmiyyətli yer tutur. Lukov və Zaxarovun haqlı olaraq qeyd etdiyi kimi, Şekspir öz yaradıcılığı ilə ingilis ədəbi dilinin formalaşmasında həlledici rol oynamaqla bərabər, "insana və dünyaya baxışı əks etdirən müəyyən dil təsviri dominantasını" əks etdirirdi. Bu səbəbdən heç də təsadüfi deyil ki, bu dünyagörüşü modelinin mənimsənilməsi ilə paralel olaraq, ingilislər Şekspir metaforasını, onun semantik kolliziyalarını da özününküləşdirmiş oldular. Son statistik araşdırmalara görə Şekspir yaradıcılığı ingilis frazeologiyasını 152 qiymətli sabit birləşmə ilə zənginləşdirmişdir ki, bu da mənimsənilmələrin kəmiyyət sıralamasında bibleizmlərdən sonra (yəni, İncil frazeologiyasından mənimsənilmələrdən sonra) ikinci yeri tutur. Maraqlıdır ki, frazeoloji yaradıcılıq sahəsində Şekspirin nüfuzu o qədər böyükdür ki, hətta, bəzən tədqiqatçılar və xüsusilə də, lüğət tərtibçiləri bu nüfuzun təsiri ilə Şekspirdən öncə də məlum olan frazeəmləri dahi şairin fəhminin məhsulu kimi təqdim edirlər. Bu mənada Y.Y. Kunitsinanın fikirləri maraqlı doğurmaya bilməz. O, Şekspirin "dil fəaliyyətinin nüfuzunu K. Yunqun dahi qədim insan arxipinə bənzədərək" yazır: "bu səbəbdən də, hətta, mütəxəssislər də, bəlkə də ona heç aidiyyəti olmayan xidmətləri bu dahi dil şəxsiyyətinin ayağına yazırdılar".

Dünya təfəkkürünü dəyişməyə qadir olan dramaturqun əsərlərinin ümumbəşəri mahiyyəti, fəlsəfi tutumu, poetik qüdrəti, eləcə də əsərlərindəki hadisələrin

ümumbəşəri olması, insan xarakterlərinin yetkinliyi, həyat hadisələrinin dərinliyinə vara bilmək bacarığı tədqiqatçılarda Şekspir şəxsiyyətinə daim dərin maraq oyadır. Şekspirin həyatı və yaradıcılığı bu gün də şekspirşünasların diqqət mərkəzindədir. Ən son araşdırmalar V. Şekspirin daha bir əsərini aşkar etmişdir. Bunu Notinqam Universitetinin mütəxəssisləri iddia edirlər. Belə ki, təxminən 300 il əvvəl tapılan "İkiqat yalan" adlı pyesin kimə məxsusluğu indiyəcən mübahisəli idi. Lakin onların əsərlə bağlı apardığı xüsusi araşdırma nəticəsində pyesin Şekspirin üslubuna aid olduğu aşkarlanıb. Universitet əməkdaşları əminliklə "İkiqat yalan"ın böyük hissəsinin - 1-ci, 2-ci hissələrin, eləcə də 3-cü hissənin ilk pərdələrinin Şekspir üslubunda olmasını bildirirlər. Amma eyni zamanda onlar belə bir qənaətə gəlirlər ki, Şekspirin bu əsəri başqa bir müəlliflə - dramaturq Con Fletçerlə birgə yazılıb. Məlumdur ki, Şekspir Fletçerlə daha iki əsərin yazılmasında əməkdaşlıq edib. Universitetin alimi Brin Hammond iddia edir ki, bu qeyri-adi bir hal deyil, o dövrdə səhnə əsərlərinin ən azı yarısının bir müəllifi yox, həmmüəllifləri olurdu.

Məşhur filosof T. Flober yazırdı: "Şekspiri oxuyarkən mən böyük, daha ağıllı, daha pak və daha təmiz oluram. Onun əsərlərinin ən yüksək məqamlarına çatanda mənə elə gəlir ki, nəhəng bir dağın başındayam - hər şey yoxa çıxır və hər şey tamam yeni bir libasda peyda olur". İnamlı demək olar ki, elə dahi şairin yaradıcılığına olan böyük oxucu və tamaşaçı marağı da bu kimi dəyərli fikirlərdən qaynaqlanır.

## **ƏDƏBİYYAT**

1. Сто писателей Великобритании. г. Минск. Высшая школа, 1999, 359с.
2. V. Şekspir. Seçilmiş əsərləri. 2 cildə. I cild. "Öndər" nəşriyyatı, Bakı, 2004, 733 səh.
3. V. Şekspir. Seçilmiş əsərləri. 2 cildə. I cild. "Öndər" nəşriyyatı, Bakı, 2004.
4. Prentice Hall Literature. (World masterpiece) W. Shakespeare, p.704/ New Jersey. 1991.
5. Левин Ю. Д. Шекспир и русская литература XIX века. Издательство "Наука", 1988г., 318 стр.
6. V. Şekspir. Əsərləri. Yazıçı, Bakı, 1980, 443 səh.
7. Bayramov H. Azərbaycan dili frazeologiyasının əsasları, Bakı: Maarif, 1978.-176 s.

## **ROL: İÇERİK, FONKSİYON**

### **ROLE: NATURE, FUNCTION**

### **ИМИДЖ: ПРИРОДА, ФУНКЦИИ**

**Doç. Dr. Rafiq BABAYEV\***

#### **Özet**

Folklor metinlerinde obrazlaşma prosesi önemi ile Azərbaycan halk kültüründe önemli yer tutmaktadır. Bu açıdan folklor metinlerinde farklılığı ile seçilen yılan obrazları Nahçıvan folklor örneklerinde kendinehastır. Folklor ve mitoloji metinlerinde yılan kültü, yılanın tarihi ve edebi eserlerdeki rolü değerlendirilmiştir. Nahçıvandan toplanmış öykülerde yılanların koruyuculuk sahası Türk mitoloji metinleri ile mukayeseli şekilde değerlendirilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** folklor, mitoloji metin, obrazlaşma, edebi hafıza, yılan kültü.

#### **Summary**

Azerbaijan occupies an important place in the culture of the people in folklore texts role formation. Is different in this respect snakes roles in folklore texts. Have been evaluate folklor and mifoloji texts snakes roles smakes's role in historical and literary work. Have been by comparing evaluate In the stories collected from Nakhchivan.

**Key Words:** folklore, mifolojik text, role formation, literary memory, the serpent cult.

İlkin tasavvurdaki yılan folklor yaddaşına yalnız obraz olmak için gelmemiştir. Zengin semantika, aynı zamanda zengin sistem formalaşdırıb. Bu sistemə görə, yılanın esas vazifelerinden biri koruyuculuk olmuştur (5, s. 22). Koruyuculuk,

---

\* Azərbaycan Milli Bilimler Akademisi Nahçıvan Bölümü, Doçent Doktor. Nahçıvan/ AZER-BAYCAN

E-mail: babayev\_1953@mail.ru

hamilik seçkinlerin rolüdür. Karakeçiler yılını mukaddes sayar, adını mübarek çağırır, evi (kosmosu) koruduğuna inanırlar (2, s. 258).

Nahçıvanda yılanların ziyaretgahların, pırlerin koruyucusu olması ile ilgili süjetler geniş yayılmıştır. Yılanın koruyuculuk rölü ve mukaddes sayılması ile ilgili düşüncelerin bir kaynağı bulunur, bu düşüncenin strukturunun modelleştirilmesi yaygınlaşır. “Türklerde totem olmakla kişi Tanrı ilə bağlı, şumerlerden gelme eski mifoloji hesab edilen” (4, s. 119) yılanla ilgili Nahçıvan toponimleri bölgede yaygınlaşan folklor metnleri ile bir-birini tamamlar. Metn fondu farklı süjetleri kendinde birleştirir:

1. Yılanın zehirlediği süt iyileşmeyen hastaya şifa verir.
2. Kahraman elini üç defa ev yılanının karnına çekmekle mutlu olur, her şeyin sırrını bilir.
3. Yılan oğlanı ölümden kurtardığı için oğlan da ona yardım eder.
4. Ovçu Ahmet yaralı beyaz yılanın dövuşdüğü qsiyah yılını öldürdüğü için, beyaz yılan da Ovçu Ahmedî ölümden kurtarır, onunla dost olur.
5. Tufan vakti yılan Nuh Nebinin gemisini batmaktan korur.
6. Yılanlı dağın yılanları ile Arazın o tayındaki Diridağın yılanlarının dövuşü yedi gün, yedi gece sürer.
7. Kayıkçı kişi bu dövuşde Yılanlı dağın yılanlarına yardım etdiğinden yılanların başçısı ağzındaki kıymetli taş kişiye verir.
8. Dövuşden dönen yılanların hepsi aynı kişinin hayatına gelir, tükürürler, her yılanın ağzından bir tike altın düşer, altın toplusu oluşur.
9. Ocak yılanının yavrusunu öldüren adamın başına kötü olaylar gelir.
10. Karşısına yılan çıkan kahraman “kendi burdadı, adı Karabağda” – deyer, yılan çıkıp gider.
11. Derelikli sarbanı kızmış deveden yılan korur. Sarbanla yılan dost olurlar.
12. Şahap mahelesinde bir bahçede ocak yılını varmış. Ev sahibi yılanın bir yavrusunu gizler. Yılan kızar. Yavrusunu bulduktan sonra küsüb bu bahçeden gider. Yılanla birlikte bu evin huzuru da gider.
13. Yılan tendire düşer yanar, mercanlar da onun kemiklerinden yararır ve s.

Gemikaya tasvirleri, parameoloji vahidler de yılanla ilgili tasavvurlerin çokçeşitliliğinin öğrenilmesine geniş meydan açar. Bütün bunların izleri yaşayan toponimler geniş sistemin terkiib hissesi olur. Yılanlı toponiminin babalarımızın animistik və totemistik görüşlerinden bu günümüze kalması fikri araştırmalarda da kendini korumuştur.

Yıladağ Nahçıvanda bu toponimlerin ağırlık merkezidir. Bu dağla ilgili metnlerde konunun psikolojik tarafı kabarık görülür. Bu metnilerde yılanın gerçekliğe çevrilmesi çok değerlidir. Semiotik vahid olarak bu obraz her bir janrın imkanları dahilinde takdim olunur ve yaşatılır.

Yılandağ (Yılanlı) ağırlık merkezi olduğundan, onunla ilgili metnler daha geniş işlenmiştir. Bu açıdan ilmi etimoloji ile halk etimolojisi karşılaştırmayı, bazı mukayeseler aparmayı zaruret kılar. Elmi etimolojiye ile halk etimolojisi tamam farklı hususiyetleri ortaya koyar. Araştırmacı Firudin Rzayev toponimi Elin Tanrı dağı anlamında düşünüldüğünü söyler. Eshabi-Kehfın, aynı zamanda bir çok mukaddes pir ve ocakların aynı arazide bulunması araştırmacının geldiği sonuçların gerçekliğini kanıtlar. Yalnız halk içinde bu dağın bağlılığına dair çoğunlu metnilerin işlekliliği animistik ve totemistik görüşlerin çok korunmalı olduğunu gösterir.

Yılandağa (Yılanlı dağa) mukaddes yer gibi bakılması ise elmi etimolojini, halk etimolojisini yaygınlaştırır.

Şu açıdan:

- Yılandağ – Elin Tanrı dağı. Tanrı kendi ismi ile ona mukaddeslik vermiştir.
- Yılanlı (Yılandağ) – Yılan çok olan yer ocaktır, mukaddestir.

Şurda inanılıyor ki, yılanla karşılaşmanın işleri iyi gider. Yılan kömleği (kabuğu) eve bereket getirir. Ocak yılanı mukaddesdir. Yılan çok olan yer ocak biliner. Söyleniyor ki, uykuda yılan görmek göze gelmektir, yidiğinden kimseye vermediğin için göze gelmişsin.

Metinlerde yılan ikili ilişkilerin taşıyıcısı gibi de görülür. Önceki inamların hatırlanmasında ikili ilişkiler önemli bir noktadır.

Nahçıvanda uykuda yılan görmek aynı zamanda şöyle söyleniyor ki, uykuda yılan üzerine atlırsa düşmanların sana güç gelir. Sen yılanı öldürsen güç senindir.

Yılanla ilgili üç sıralı lanetleme bi çok açıdan merak edilendir.

Birinci lanetlenme: yılanı görene lanet.

İkinci: görüpde öldürmeyene lanet.

Üçüncü: öldürüpde gömmeyene lanet.

Birinci sıra(görmek) sebep, aynı zamanda şart, ikinci sıra (öldürmek) sebep sonuc, aynı zamanda şart, üçüncü sıra (gömmek) sonuc, aynı anda şart gibi görülür. Sonuç olarak:

-Şarta uyulursa, lanetlenme yoktur;

Şarta uyulmazsa, lanetlenme vardır.

Ambivalent semantika, şartsız ki, yılanla karşı ikili münasibetin formalaşmasında önemli şart olur.

Bütün bunlar ise bölgede yazılan bir inancı da hatırlatır: behiştin kapıcısı, Tavız Melek Şeytanı içeri bıraktıkta Allahın kazabına tuş gelib, yılanlar onun neslindendir.

Eski türk tasavvurunda yılanın rolünün koruyuculuk, hamilik olması muhtelif metnilerde gerçekleşib. Hamilik, koruyuculuk muhtelif hallerde olur.

Bölgede yaygınlaşan metinlerde onun ocakların keşiyini çekmesi konusu aynı anda burdan kaynaklanır.

Tavız Melekle ilgili süjetde o, koruyuculuk missiyasını yerine yetirmeyib (şeytanı behişte burakıp), Allahın kazabına gelib, lanetlenip. Tez-tez işledilen bir deyimi hatırlayak: yılanın ağına da lanet, karasına da. Türk inanclarına görə, beyaz yılan – kadın, siyah yılan erkektir (3, s. 569).

Şüphesiz ki, yılanla ilgili metinlerin de genetik strukturunda mif dayanır. Mifik düşünceni muhtelif janrlara aid nümuneler kendinde yaşatır.

Nahçıvanda yayılmış “Muhammed ve yılan” öyküsünde deyilir: “Bir ormanda bir yılan vardı. Bu yılan bir gün Allaha üz tutub dedi:

- Yeter yılanlıq etdim. Beni adam ele.

Bu yılanı Allah bir kadıneledi” (1, s. 195). Bu yılan kadın öykünün kahramanı Muhammedden hoşlanır. Atası ölendenden sonra Muhammed amcasının yanında kalırmış. Yılan-kadın amcasının dükânında Muhammedi görür, ondan soruşur:

“ - Evlimisin, bekarmı?

- Bekar.

Kadın dedi:

- Beni alırmısın?

- Alırım.

Dedi:

- 15 gün bekle, geleceğim.

Dükânçı dedi:

- Parayı ver.

Kadın elini atıb yerden bir avuç toprak götürdü. Toprak altın oldu” (1, s. 195).

Muhammed kadının elinde toprağın altına dönüşmesini görse de, bunu tabii kabul edir. Toprak ne için bu kadının elinde altına çevrilib. Dükânçı onun yılan kadın olduğunu bilir, Muhammede ondan uzak olmağı söyler. Lakin o, amcasının da lafını dinlemez. Kızla evlenir.

B.Ögelin takdim etdiği metinde “Muhammed ve yılan” öyküsü ile paralellikleri izleyirik: “Kız bir igide:

- Gel bize gidek, babam seni zengin edecek, - diyer. İgid onlara gelince burda ağ (anne) ve kara (baba) ilanlar görür. Anne ve baba ilanlar kızları ile evlenirse, ona at başı kadar altın vereceklerini söylerler. İgid altına için kızla bir hafta evli kalır” (3, s. 569).

Göründüğü gibi, her iki metnde ilan kızlar oğlanları ister. Oğlanlara evlenmeği de ilan kızların kendileri ister.

“Muhammed ve ilan” öyküsünde kızın yerden götürdüğü toprağın altına çevrilmeği sonraki olaylar için bir postulatdır, kız onlar için çok iyi bir ev

dikertirir, oğlanı zengin eder. Amcasının sözünden sonra Muhammed kızın ilan olduğunu bilir. Hiss edir ki, ayrılrsa, ilan kız onu öldürecek. O, qabağa düşer, kızı tendire salıp yandırır. Nağılda böyle bi paremi işletilir: ilan karaçuhadan korkar. Karaçuha hamı, hifz eden olduğu için Muhammedi koruyor. Paremi süjetin bir bölümünde anahtar rolünü oynayar: karaçuha oğlanı hifz etdiğinden ilan ona bişey yapa bilmez.

Mummed şahid olur ki, tendirde yanmış ilanın külü lel-cevahirata dönüşüyor. Bölgede inanırlar ki, mercan ilan sümüyünden yaranmış. Görüldüğü gibi, nağıl süjeti mifoloji düşünce üzerinde kurulmuştur.

Mifoloji metnde ilan kız oğlanı inandırır ki, evlenseler, atası onu zengin edecek. Ata-annesini görenden sonra kızın ilan olduğunu oğlan bilir, at başı kadar qızıla için onunla bir haftalık evliliğe razılaşıır. Kız şarta razı olduğundan oğlan ondan korkmuyor. Öldürmesine ihtiyac qalmır.

Şurada ölümü gerçekleştirmek tekce oğlanın missiyası yok, aynı zamanda olaylar düzumünün sonucu gibi reallaşıır. Mifin diqtesi öyküdeki olayları şartlandırır. Nağılın başlarında ilanın Allaha müracatı sonralar Tanrıya yalvarış şekline dönüştürülmüştür.

#### **KAYNAKÇA**

- 1.Azerbaycan folklörü antolojisi. Nahçıvan folklörü. I c., Nahçıvan: Ecemi, 2010, 511 s.
- 2.Kalafat Y. Balkanlardan Uluğ Türkistana Türk halk inancları. Ankara: 2006, 454 s.
- 3.Ögel B. Türk mitolojisi. II c. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2002, 610 s.
- 4.Şükürov A. Mifologiya, 6-cı kitab. Bakı: Elm, 1997, 228 s.
- 5.Veliyev K. Elin yaddaşı, dilin yaddaşı. Bakı: Genclik, 1987, 280 s.

**PROF. DR. ABDULKERİM ABDULKADİROĞLU’NUN  
KASTAMONU’NUN MANEVİ MİMARLARI VE  
MUTASAVVIFLARIYLA İLGİLİ ARAŞTIRMALARI**

**PROF. DR. ABDULKERİM ABDULKADİROĞLU’S  
RESEARCHES ABOUT THE SPIRITUAL ARCHITECTS AND  
SUFIS OF KASTAMONU**

**ИССЛЕДОВАНИЯ ПРОФ. ДР. АБДУЛКЕРИМ АБДУЛКАДИРОГЛУ  
“О ДУХОВНЫХ АРХИТЕКТОРАХ И СУФИЯХ КАСТАМОНУ»**

**Nail TAN\***

**Özet**

Kastamonulu bir din adamının oğlu olarak 1943 yılında dünyaya gelen Abdulkерim Abdulkadiroğlu, küçük yaşlarda Arap alfabesiyle okuyup yazmayı ve Kur’an okumayı öğrendi. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde dinî eğitimini tamamladı (1966). Doktorasını aynı fakültenin İslam Sanatları Bölümü Klasik Türk Edebiyatı dalında yaptı (1979). Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesinde Yrd. Doç. Dr. unvanıyla akademik hayatına başladı. Eski Türk edebiyatı, tasavvuf edebiyatı dersleri vererek 1988’de doçent, 1995’te de profesörlüğe yükseldi.

Bütün hayatı boyunca memleketi Kastamonu ile bağlarını sürdürdü. Kastamonulu şairler, yazarlar ve özellikle de mutasavvıflar üzerinde çalıştı. Başta Şeyh Şa’bân-ı Velî olmak üzere Kastamonu’nun manevi mimarları, velîleri hakkında yeni bilgiler ortaya koyan kitap ve makaleler yazdı. Kastamonu’nun âşik edebiyatı, dinî manevi değerleri, gelenek ve görenekleri ve mutfak kültürüyle ilgili derleme ve araştırmalar da yaptı.

Prof. Dr. Abdulkadiroğlu 2006’da genç yaşta vefat etti. Bildirimizde onun Kastamonu’nun manevi mimarları ve mutasavvıflarıyla ilgili araştırmaları sınıflandırılarak ortaya konulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** *Abdulkерim Abdulkadiroğlu, Kastamonu, Şeyh Şa’bân-ı Velî, manevi mimar, velî, mutasavvıf.*

---

\* Kültür ve Turizm Bakanlığı (E) Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürü, Halk Bilimci. Ankara/TÜRKİYE

## Abstract

Born as a son of a reverend from Kastamonu in 1943, Abdulkerim Abdulkadiroğlu, learned both to read and write with the Araphic alphabet and to read Kur'an at the young ages. He graduated from the Ankara University Faculty of Theology (1966). He did his PhD at the same faculty's Department of Islamic Art – in the Classical Turkish Literature field (1979). He started his academic life at the Gazi University Gazi Education Department as an assistant professor. He became associate professor in 1988 and professor in 1995 by giving lectures on old Turkish literature and sufi literature.

He kept contact with his home town Kastamonu all through his life. He studied on poets, writers and especially sufis of Kastamonu. He wrote books and articles including new information about Kastamonu's spiritual architects, sufis and especially Şeyh Şa'bân-ı Velî. He did also researches about Kastamonu's folk literature, religious moral values, traditions, Turkish cuisine.

He died in 2006 at a young age. In the article, his researches about the spiritual architects and sufis of Kastamonu are introduced by classifying them.

**Key Words:** *Abdulkerim Abdulkadiroğlu, Kastamonu, Şeyh Şa'bân-ı Velî, spiritual architect, sufi.*

Kastamonu'nun değerli evladı, İlahiyatçı ve Eski Türk Edebiyatı uzmanı, Gazi Ü Gazi Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Abdulkerim Abdulkadiroğlu 2 Şubat 2006 tarihinde Hakk'a yürümüştü.<sup>1</sup> 23 Haziran 1943 tarihinde Kastamonu şehir merkezinde dünyaya gelen Abdulkerim Bey, Ankara'da en yakın dostlarından biriydi. Oturduğu ev de bana yakındı. Ağabeyim Özdemir Tan'la *Gurur Kaynağımız Kastamonulular* dizisine 2004 yılında başladığımızda, birçok değerli Kastamonulu şahsiyetin varlığından bizi haberdar etmiş, Ömer Fazıl Aköz'ün biyografisini de bizzat yazma nezaketinde bulunmuştu. Dinî folklorla ilgilendiği için Millî Folklor Araştırma Dairesinin Başkanlığını yaptığım yıllarda (1973-1978, 1979-1984) dairemizin dergisinde araştırmalarını yayımlamış, düzenlediğimiz Milletlerarası Türk Folklor Kongrelerine de katılmasını sağlamıştım. Kastamonu'ya birlikte birkaç seyahat da yapmıştık.

Üniversite öğretim üyesi olmasında küçük bir katkı bulunduğuna için hemşehrilik, meslektaşlık dışında bir insani bağ daha vardı aramızda. 1980 yılında İngiltere dönüşü, Diyanet İşleri Başkanlığındaki müfettişlik görevinden ayrılma isteğiyle Kültür Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesindeki başkanlık odama geldi. Daireimde görev almak istedi. Denetim ve tahkikatlar dolayısıyla ilden ile

---

<sup>1</sup> Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bk.

Tan, Nail-Tan, Özdemir (2004), *Gurur Kaynağımız Kastamonulular*, Ankara, C I, s. 123-124; C II, s. 166-167.

"Prof. Dr. Abdulkerim Abdulkadiroğlu", *Gazi Ü Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi/Prof. Dr. Abdulkerim Abdulkadiroğlu'na Armağan*, Ankara 2007, 333 s. , Hayatı; s. 1-4.

dolaşmaktan yılmıştı. Dairemde, o sırada doktorasını yapmış bir uzmanı maaş ve makam olarak tatmin edecek bir kadro yoktu. 25 Eylül 2013 tarihinde vefat eden Millî Kütüphane Başkanı Dr. Müjgân Cunbur'a götürdüm kendisini. Müjgân Hanım hemen dilekçesini aldı ve Millî Kütüphane El Yazmaları-Nâdir Eserler ve Mikrofilm Şubesi Müdürlüğüne atanmasını sağladı. Millî Kütüphane, yazma eserler yönünden çok zengindi. Ona, araştırma ve yayın yönünden geniş imkânlar hazırladı. Böylece, üniversite öğretim üyeliği yolu açılmış oldu. 1982 yılında YÖK Kanunu çıkıp Gazi Üniversitesi kurulunca Yrd. Doç. Dr. unvanıyla bu yeni üniversitenin Gazi Eğitim Fakültesinde ders vermeye başladı. 1988'de doçent, 1995'te de profesör unvanlarını aldı.

Prof. Abdulkadiroğlu, temel eğitim olarak ilahiyati seçmişti. Bu seçimde ailesinin etkisi vardı. Babası Abdullah Efendi imamdı. Kastamonu'da Bayram Hoca olarak tanınmıştı. Küçük yaşta babasından Kur'an okumayı öğrenip hafız oldu. Kastamonu Abdurrahmanpaşa lisesini bitirdikten (1962) sonra Ankara Ü İlahiyat Fakültesinde yüksek öğrenimini tamamladı (1966). Diyanet İşleri Başkanlığında görev aldı. İlk görev yeri Kastamonu Müftülüğüdür. Doktorasını mezun olduğu fakültenin İslam Sanatları Bölümü Klasik Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalında yaptı (1979). Gazi Üniversitesinde Klasik/Eski Türk Edebiyatı, Tasavvuf/Tekke Edebiyatı dersleri verdi. Arapça, Farsça ve İngilizce bilmekteydi.



Rahmetli Prof. Abdulkadiroğlu'nun üniversitedeki öğretim üyeliğinin yanı sıra en çok ilgilendiği konu Kastamonu kültürüydü. Memleketi Kastamonu'ya sevgisi çok büyüktü. Kastamonu'yla ilgili kültür sempozyumlarının, panellerin hemen hemen tamamına katılıp yeni bilgiler ihtiva eden bildirileriyle takdir toplamıştı. Kastamonu'nun kültür değerleriyle ilgili birçok kitap ve makalesi vardır.<sup>2</sup> 1966-1967 yıllarında 14 ay Kastamonu Müftü Yardımcılığı yaparak ve 1993-1994 Akademik Yılında Gazi Ü Kastamonu Eğitim Fakültesinde lisans dersleri vererek de memleketine hizmet etmişti. 1990'lı yıllarda, Kastamonu'da mutlaka bir üniversite kurulması ve adının Candaroğlu Üniversitesi olması konusunda yazılar yazmıştı.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Rahmetli profesörün kitap ve makalelerinin tam kaynakçası için bk.

*Gazi Ü Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi/Prof. Dr. Abdülkerim Abdulkadiroğlu Armağanı*, Ankara 2007, s. 4-26.

Bu kaynakçaya tarafımdan konuyla ilgili bazı makale künyeleri eklenmiştir.

Makalelerinin bir bölümünü dört kitapta toplamıştır:

*Güncel Yazılar*; I/Ankara 1997, s. IX+615 s. ; II/Ankara 1998, VIII+179 s., III/Ankara 2002, XI+291 s., Makaleler Dizisi: 1, 4, 5.

*Kültürümüzden Esintiler*; Ankara 1997, X+679 s. Makaleler Dizisi: 2

*Türk Halk Edebiyatı ve Folklor Yazıları*; Ankara 1997, IX+371 s. Makaleler Dizisi: 3

<sup>3</sup>“Kastamonu'da Bir Üniversite Kurulması Kaçınılmaz Olmaktır.”, *Nasrullah* gazetesi, 3 Nisan 1990.

“Candaroğlu Üniversitesi”, *Nasrullah* gazetesi, 8 Mayıs 1990; *Kastamonu* dergisi, Yıl 3, S 18-19, 4-5/1990, s. 9-10.

Onun Kastamonu kültürüyle ilgili kitap ve makaleleri içinde; Kastamonu'nun yetiştirdiği şahsiyetler, dinî folklor ve mutfak kültürü ön planda gelir. Biz bunlar içinden sadece Kastamonu'nun manevi mimarları, mutasavvıfları ve tarikatlarla ilgili olanları üzerinde duracağız.

Abdulkerim Hoca, önce işe “Kastamonu’da Dinî Folklor veya Dinî-Manevi Halk İnançları” başlıklı<sup>4</sup> incelemesiyle kendisine bir çerçeve çizmiş, bir sınıflandırma denemesi yapmış, bu alanın odaklarını belirlemiştir. Şehrin manevi mimarları bu odakların başında gelmektedir. Makalede türbeler, adak ve dilek yerleri, kutsal sular sayılırken şu örneklerle yer verilmiştir: Şeyh Şa’bân-ı Velî ve asa suyu, Benli Sultan Türbesi ve yakınındaki su, Karabaş-ı Velî Türbesi, Müfessir Alâeddin Türbesi, Aşıklı Sultan Türbesi, Yılanlı Dergâhı Türbesi, Atabey Gazi Türbesi, Karanlık Evliya, Hepkebirler Türbesi, Hatun Sultan Türbesi, Deveci Sultan Türbesi, Ahmed Dede Türbesi, Haraco Türbesi.

1986 yılında III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi’nde bildiri olarak sunulup ertesi yıl yayımlanan bu çerçeve çalışmadan sonra Prof. Abdulkadiroğlu Kastamonu’nun manevi mimarları ve mutasavvıflarıyla ilgili çok sayıda yayın yaptı. Yayınlarında ele aldığı söz konusu şahsiyetleri, değerleri isim, unvan baş harfine göre sıraladığımızda rahmetlinin hizmetleri daha iyi anlaşılacaktır. Her yazısında mutlaka yeni bilgiler ortaya koyduğunu da belirtmeden geçemeyeceğim.

Prof. Abdulkadiroğlu’nun haklarında bilgi verdiği, sempozyumun konusu olan şahsiyetler şunlardır:

Abdulfettah-ı Velî, Abdurrezzak es-Sunûsî, Ahmed Dede, Ahmed Keskin (Müftü), Ahmed Mahir Efendi (Ballıklızâde), Ahmed Ziyaeddin Efendi (Evliyâzâde), Ali Asgar Hazretleri, Aşıklı Sultan, Atabey Gazi (Muzaffereddin Gazi), Ârif Mehmed Efendi (Kazasker), Benli Sultan, Deveci Sultan (Yusuf el-Horasânî), Ebu Salih el-Müncî (Maden Dede), Hacı Baba (İlgazlı), Halimî Çelebî, Hatun Sultan, Haydar Efendi (Kazasker), İhsan Oğuz (Himmetzâde), İsa Dede, İsmail Bey (Candaroğlu), Karanlık Evliyâ, Kaysü’l-Hamedânî Asgar Hz., Kaysü’l-Hamedânî Ekber Hz., Lütî Efendi (Zâkirbaşı, şair),



<sup>4</sup> Abdulkadiroğlu, Abdulkerim (1987), “Kastamonu’da Dinî Folklor veya Dinî Mânevî Halk İnançları”, *III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, Ankara, C IV, s. 1-18.

Mehmed Tevfik (Safoglu) Efendi (Sofuzade), Mestî (Melâmî halifesi, şair), Mustafa İzzet Efendi (Kazasker, hattat), Müfessir Alâeddin, Ömer Fazıl Aköz, Şeyh Şa'bân-ı Velî, Şeyh Osman Efendi, Şeyh Abdullah Efendi (Hacı Halife), Şeyh Ömerü'l Fuadî, Şeyh İbrahim Şevkî Efendi, Şeyh Hacı Evliyâ Efendi, Şeyh Tosyavî İsmail Efendi, Şeyh Muhtar Efendi, Şeyh Nasuh Efendi, Şeyh Halil Efendi, Şeyh Mustafa Çerkeşi, Şeyh Karabaş-ı Velî, Şeyh Ahmed Siyahî, Şeyh Seyyid Ahmed Hicabî, Şeyh Mustafa Rumî Efendi, Şeyh Zekâî Dede Efendi, Şeyh Mehmed Emin Efendi, Şeyh Şemsizade Hacı Mustafa Sabri Efendi, Şeyh Şemsizade Ahmed Ziyaeddin (Uluoğlu) Efendi, Raif Efendi (Kazasker), Veli Dede, Yunus el-Mağribî (Bayraklı Dede).

Prof. Abdulkadiroğlu'nun Kastamonu'nun dinî folkloru, manevi mimarları, velîleri ve mutasavvıflarıyla ilgili araştırmalarını, yayınlarını üç başlık altında ele almak istiyoruz: 1. Kastamonu'nun manevi mimarları, velîleri ve mutasavvıflarıyla ilgili yayınları. 2. Kastamonu'nun manevi mimarları ve mutasavvıflarıyla ilgili yaptırdığı yüksek lisans tezleri. 3. Kastamonu'daki tarikat kültürüyle ilgili araştırmaları, yayınları.

## 1. Kastamonu'nun Manevi Mimarları, Velîleri ve Mutasavvıflarıyla İlgili Yayınları

### A. Kitaplar

- *Halvetiliğin Şa'bâniyye Kolu Şeyh Şa'bân-ı Velî ve Külliyesi*, Ankara 1991, 200 s., Şeyh Şa'bân-ı Velî Derneği yayınları: 3.
- *Türk Halk Edebiyatı ve Folklor Yazıları*, Ankara 1997, 371 s.
- *Kültürümüzden Esintiler*, Ankara 1997, 679 s.
- *Tanıdığım Kastamonu Delileri İçinde Bir Velî: Deli Eşref veya Hacı Eşref*, Ankara 1991, 16 s.; 2. bsl. Ankara 1991, 30 s.; 3. bsl. Ankara 1994, 36 s.; 4. bsl. *Türk Halk Edebiyatı ve Folklor Yazıları* kitabı içinde Ankara 1997, s. 218-247; 5. bsl. *Delilerin Velisi Eşref* adıyla, Ankara 2000, 40 s.

Baskıya hazırladığı üç eseri ise vefatı dolayısıyla gün ışığına çıkamamıştır:

- *Kastamonulu Zâkîrbaşı Lütî Efendi/Bütün Şiirleri*, (Yeliz Topal ile).
- *İbrahim Şevkî Efendi Dîvanı* (Dergâhın 16. şeyhi).
- *Ballıklı Zâde Ahmed Mahir Efendi Hâtırâtı*.

Söz konusu eserler yanında dolaylı olarak Kastamonu tasavvuf kültürünü ilgilendiren iki kitabı daha vardır:

- *İlgazlı Hacı Baba* (Nakşibendî Şeyhi Ahmed Abduşoğlu), İstanbul 1995, 143 s.; ilaveli 2. bsl. Ankara 2004, XXVI+149 s.
- *Mustafa Rumî Efendi (Şeyh, Geredeli) Dîvanı*, (Mustafa Tatcı ile), Ankara 1998, XIII+178 s.

## B. Makaleler, ansiklopedi maddeleri

- “Halimî Çelebi”, *TDV/İslâm Aniklopedisi*, C 15, s. 343-344.
- “Şeriat Ulemâsı ile Tarikat Meşâyıhı İhtilafı ve Tekke-Zaviyelere Tayinler Hakkında İki Vesika”, *Ankara Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C 28, Ankara 1986, s. 335-353.
- “Ballıklızâde Ahmet Mâhir Efendi Maddesi”, *TDV/İslam Ansiklopedisi*, C 2, İstanbul 1989, s. 98.
- “Ömer Fazıl Aköz Maddesi”, *TDV/İslam Ansiklopedisi*, C 2, İstanbul 1989, s. 284-285.
- “Mahallî Değerler/Kastamonulu Üç Zâtın Biyografisi: Akkaftan, Andelibî, Ârif Mehmed Efendi”, *İslâmî Edebiyat*, s. 14, 10-12/1991, s. 31-33.
- “Sofuzâde Mehmet Tevfik Efendi’nin Bilinmeyen Beş Ramazaniyyesi”, *Elif*, S 2, 3; Şubat, Mart/1992, s. 32-33, s. 26-27.
- “Mensur Şiir ve Sofuzâde’den Bir Örnek”, *İslâmî Edebiyat*, S 16, 4-6/1992, s. 11-12.
- “Sofuzade’nin Biri Münâcât Diğeri Mehdiye Hz. Ali ve Hz. Hüseyin İçin Yazdığı Bilinmeyen İki Manzumesi”, *Kızılırmak*, S 2000, 8/1994, s. 78-79.
- “Sofuzâde’nin Bilinmeyen Üç İyd-ı Adhâ Manzumesi”, *İslâmî Edebiyat*, S 17, 7-9/1992, s. 27-31.
- “Sofuzâde Mehmet Tevfik Efendi ve 13 Nazîresi, 22 Na’tı”, *Marmara Ü Türklük Araştırmaları Dergisi*, S 7, Ankara 1993, s. 53-90.
- “Sofuzâde Mehmet Tevfik Efendi’nin Bilinmeyen 10 Muhammesi ve 6 Tahmisi”, *Atatürk Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S 11, Erzurum 1993, s. 243-267.
- “Sofuzâde Mehmet Tevfik Efendi’nin Bilinmeyen 9 Müseddesi ve Bir Tesdîsi”, *Gazi Ü Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, S 2, Bahar 1994, s. 154-171.
- “Sofuzâde’nin 12 Manzumesi”, *Erciyes*, S 169, s. 14-17.
- “Ziya Paşa’nın Külliyyâtı’nda Sofuzâde’nin Der-Kenar Notları”, *Türk Kültürü*, S 412, 8/1997, s. 487-498.
- “Sofuzâde Mehmet Tevfik Efendi’nin Hasbihâl Şiirleri”, *Prof. Dr. Abdurrahman Güzel’e Armağan*, Ankara 2004, s. 81-93.
- “Ömer Fazıl Aköz ve Ailesi”, *Gurur Kaynağımız Kastamonulular II*, (hızl. N. Tan-Ö. Tan), Ankara 2004, s. 147-149.
- “Kastamonu’da Bir Evliya (Hepkebirler hk.)”, *Sur*, S 10, 12/1976, s. 33-34.
- “Kastamonu’da Medfûn Evliyadan Bazısı Hakkında Tarihî Bir Vesika”, *Sur*, S 11, 3/1977, s. 15-26; devamı S 12, 2/1977, s. 19-20; S. 13, 4/1977, s. 30.
- “Sıranâme”, *Halk Kültürü*, S 4, İstanbul 1984, s. 5-12.

- “Kastamonu’da Dinî Folklor veya Dinî Mânevî Halk İnançlarıyla İlgili Bir Sınıflandırma Denemesi”, *Türk Folkloru Araştırmaları Belleten* 1986/1, s. 1-23.
- “Kastamonu’da Medfûn Evliyâdan Bazısı Hakkında Yeni Bir Vesika”, *Türk Yurdu*, S 8, 2/1987, s. 38-42.
- “Kemâlî Baba ve Sofuzâde’nin Onun Bir Mısraını Terbî’i”, *Millî Folklor*, S 14, Yaz 1992, s. 14-15.
- “Bursalı Belîğ’in eserlerinde Kastamonu ve Kastamonulu Zevât”, *Türk Tarihinde ve Türk Kültüründe Kastamonu/Tebliğler*, Ankara 1989, s. 65-70.
- “Ölümünün 40. Yılında Ömer Fazıl Aköz Hocaefendi”, *Zaman*, 15.07.1992; *Güncel Yazılar*, Ankara 1997, s. 492-496.
- “Hatıralarımdaki Hocaefendiler”, *Altınoluk*, S 175, 9/2000, s. 233-245.
- “Singer Müfettişi Mehmet Necati Gönül Efendi”, *Singer 150 Yılın Anıları*, İstanbul 2003, s. 68-69.
- “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Kadar (1839-1923) Şehir Edebiyatı (Kastamonu)”, (Nail Tan’la), N. Tan, *Derlemeler Makaleler*, Ankara 2002 s. 15-21.

Bu makalenin Prof. Dr. A. Abdulkadiroğlu tarafından yazılan I. Bölüm’ünde söz konusu tarihler arasında Kastamonu’daki tarikat faaliyetleri ve belli başlı şeyhler, mutasavvıflar hakkında bilgi verilmiştir.

- “Kastamonu’da Dinî Folklor veya Dinî-Manevî Halk İnançları”, *III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, Ankara 1987, C IV, s. 1-18.
- “Ahmet Mahir Efendi’nin İstanbul Hayatı, Verdiği İcazetler ve Üç Eseri ile El Yazısı Hatıratı Üzerine Notlar”, *Türk Tarihinde ve Türk Kültüründe Kastamonu Sempozyumu/Bildiriler*, Ankara 1989, s. 71-82.
- “Cevâhiru’l-Esdağ’ın Müellifi veya Mütercimi Meselesi”, *Türk Tarihinde ve Türk Kültüründe Kastamonu/Tebliğler*, Ankara 1989, s. 35-42.

Prof. Abdulkadiroğlu’nun, ayrıca Sofuzâde M. Tevfik Efendi’nin dinî konular dışındaki şiirleriyle ilgili beş altı makalesi daha yayımlanmıştır.

## **2. Kastamonu’nun Manevi Mimarları ve Mutasavvıflarıyla İlgili Yaptırdığı Yüksek Lisans Tezleri**

Abdulkerim Hoca, vefatına kadar Gazi Ü Sosyal Bilimler Enstitüsünde yedi doktora tezine danışmanlık yaptı. Yine Gazi Ü, Van 100. Yıl Ü ve Niğde Ü Sosyal Bilimler Enstitüsünde de on sekiz yüksek lisans tezine danışmanlık yaparak tamamlanmasını sağladı. Söz konusu tezlerin konularını belirlerken memleketi Kastamonu’yu da unutmadı. Bu çerçevede, yaptırdığı, yayımlanmamış yüksek lisans tezleri içinde Kastamonu’yu, sempozyum konularımızı ilgilendirenler şöyle sıralanabilir:

- Yazar, L. Nihal; *Halvetîliğın Şa'bâniyye Kolu ve Şeyh Şa'bân-ı Velî*, Gazi Ü Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1985, XIII+102+7 (Ekler).
- Baysal, Hilal; *Ömerü'l Fuâdî/Hayatı, Edebî Şahsiyeti, Eserleri*, Gazi Ü Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1991, X+253 s.
- Uzun, Savaş; *Ünsî Hasan Efendi/Hayatı, Eserleri, Dönemi ve Divânı*, Gazi Ü Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003, XI+LXXXIII+340+4 (Ekler).

### 3. Kastamonu'daki Tarikat Kültürüyle İlgili Araştırmaları, Yayınları

#### A. Kitaplar

- *Halvetîliğın Şa'bâniyye Kolu Şeyh Şa'bân-ı Velî ve Külliyesi*, Ankara 1991, 200 s., Şeyh Şa'bân-ı Velî Derneği Yayınları: 3
- *Kastamonu'da Bayrâmîlik ve Şemsizâde Ailesi*, Ankara 2005, 428 s.
- *Taşköprü Vakfiyeleri*, (Ülkü Ayan Özsoy'la), Kastamonu 2005, 312 s., Taşköprü Belediyesi Yayınları.

Prof. Abdulkadiroğlu'nun basılmamış eserlerinden *Ballıklıâde Ahmed Mahir Efendi Hâtıratı*, *Lütfi Efendi/Bütün Şiirleri* (Yeliz Topal'la) ve *İbrahim Şevkî Efendi Divanı*'nda da Kastamonu'daki tarikatlarla ilgili bilgi vardır.

#### B. Makaleler, ansiklopedi maddeleri

- “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Kadar (1839-1923) Şehir Edebiyatı (Kastamonu)”, *Derlemeler Makaleler*, (hızl. Nail TAN), Ankara 2007, s. 15-21.

Bu makale, Atatürk Kültür Merkezi Başkanı Prof. Dr. Sadık Tural tarafından merkezin yayımlayacağı bir ansiklopedi için istenmiş, I. Bölüm’ünü Prof. Dr. A. Abdulkadiroğlu, II. Bölüm’ünü de ben yazmışım. Prof. Abdulkadiroğlu, yazdığı bölümde “ D. Dönemin İçindeki Tekke ve Tarikat Faaliyetleri” başlığı altında ve önceki alt başlıklarda şehirdeki Halvetîlik/Şa'bânîlik/Çerkeşîlik/Halilîlik; Nakşibendîlik/Halidîlik, Bayramîlik, Mevlevîlik, Melâmîlik ve Bektaşîlik gibi tarikat faaliyetleriyle önemli şahsiyetleri hakkında kısa bilgi vermiştir.

Bu konuda diğer yazıları şunlardır:

- “Sofuzâde M. Tevfik Efendi'nin Ankara'da Yazdığı Şiirleri ile Bayramîliğın Kastamonu Uzantısı ve Bilinmeyen Bazı Belgeler”, *Cumhuriyet'in 80. Yılında Her Yönüyle Ankara Sempozyumu*, Ankara 2004, s. 83-106.
- “Bursalı Belîğ'in Eserlerinde Kastamonu ve Kastamonulu Zevât” *Türk Tarihinde ve Kültüründe Kastamonu-Tebliğler*, Ankara 1989, s. 65-75.
- “Şeriat Ulemâsı ile Tarikat Meşâyihü İhtilafı ve Tekke Zâviyelere Tayinler Hakkında İki Vesika”, *Ankara Ü İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1986, C XXVIII, s. 335-353.
- “Hulviyyât-ı Sultanî veya Şâhî, *Türk Kültürü*, S 377, 9/1994, s. 542-548.

- “Candaroglu İsmail Bey ve Hulviyyât-ı Sultanî Adlı Eseri Üzerine Notlar”, *Türk Tarihinde ve Kültüründe Kastamonu/Tebliğler*, Ankara 1989, s. 43-54.
- “Kastamonu’da Medfun Evliyâ’dan bazıları Hakkında Yeni Bir Vesika”, *Türk Yurdu*, C 8, S 1, 2/1987, s. 38-42.

Prof. Abdulkadiroğlu’nun belirttiğimiz yayınları dışında eski Kastamonu toprağı olduğu için zevkle ilgilendiği Ilgaz ve Geredeli mutasavvıflarla ilgili *Ilgazlı Hacı Baba* ve *Mustafa Rumî Efendi/Dîvan* kitaplarında da Kastamonu’daki tarikat faaliyetleriyle ilgili dolaylı bilgilere yer verildiğini görmekteyiz.

### **Sonuç**

Kastamonu’nun manevi mimarları, mutasavvıfları üzerinde araştırma yapacakların mutlaka Prof. Dr. Abdülkerim Abdulkadiroğlu’nun eserlerine göz atmalarında yarar vardır, hatta bu husus bilim adına bir mecburiyettir diyebiliriz. Sempozyum konuları arasında sayılan manevi mimarlarımızdan Müfessir Alâeddin, Abdulfettah-ı Velî, Kaysu’l Hamedanîler hakkında ilk önemli bilgileri, belgeleri ortaya koyan odur. Bursa’ya yerleşmiş Kastamonulu din bilginlerini de onun vasıtasıyla tanıdık. Kastamonu’da velî gibi saygı gören delillerle ilgili araştırmalarına tanık olduk. Genç denilebilecek bir yaşta, üzerinde çalıştığı bazı eserleri yayımlayamadan aramızdan ayrıldı. Kastamonu Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dekanlığının oğluyla temasa geçip bu eserleri gün ışığına çıkarmasını beklemekteyiz. Mekânı cennet olsun!

## **REŞİDEDDİN OĞUZNAMEŞİ: SÖZLÜ GELENEK VE MÜELLİF METNİ**

### **RASHIDADDIN'S OGHUZNAME (NARRATION): ORAL TRADITION AND THE TEXT OF THE AUTHOR**

### **ОГУЗНАМЕ РЕШИДЕДДИНА УСТНОЙ ТРАДИЦИИ И ТЕКСТ АВТОР**

**Yrd. Doç. Dr. Efzeleddin ASKER\***

#### **Özet**

Reşideddin Oğuznamesi olarak bilinen metin, sözlü gelenekte destanlar şeklinde mevcut olmuştur. Ozanlar bu destanları kopuz çalgısıyla göçebe aşiretler arasında söylüyorlardı. Ancak Reşideddin'i ve bu destanları yazıya aktaran diğer ortaçağ müelliflerini destanın sanatsal değeri değil, onun tarihi konusu ilgilendiriyordu. Bu yüzden de onlar “Oğuz” destanını ve Oğuz elinin tarihinden söz eden Oğuznameler dizisini yazıya aktarırken bunların tarihi konusuna dikkat ediyorlardı. Bu nedenle Reşideddin'in, aynı zamanda diğer müelliflerin eserlerinde günümüze dek gelen Oğuzname metinleri, sanatsal özelliklerini kaybetmiştir. Burada Oğuznameler'in şiirsel biçimi olan ritimli-sintaktik paralelizmin yanı sıra bazı unsurlar dikkate alınmazsa, arkaik destana özgü birçok özellikler tamamen kaybolmuştur. Reşideddin de Oğuzname'nin sanatsal özelliklerine dikkat etmeden serbest şekilde destanın tarihi konusunu yansıtmıştır.

Reşideddin metninde destandan gelen unsurlar da az değildir. Burada yer alan diyaloglar ve kahramanların konuşmaları bu tür unsurlardandır.

**Anahtar Kelimeler:** Reşideddin, ozmak, Oğuzname, Bulca, ritimli-sintaktik paralellizm, Oğuznameler dizisi

#### **Abstract**

The text known as the Rashidaddin's Oghuzname existed in the eposes form in oral tradition. Ozans(bards) performed these eposes accompanied by lute among

---

\* Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü Türk Halkları Folkloru Bölümünün Başkanı. Bakü/AZERBAYCAN

the nomadic tribes. But Rashidaddin and the other middle-ages authors who coordinated these eposes to the written literature were not interested in their literary value and their historic context.

From this point of view while writing Oghuznames dealing with the history of Oghuz epos and the history of Oghuz land they paid attention to their historic context. That's why the Oghuzname texts in the works of Rashidaddin and other authors has lost its literary feature. If we don't take into consideration some addition elements of rhythmical-syntactic parallelism which is the poetry form of Oghuznames, some features belonging to the archaic epic has completely lost. Rashidaddin influenced to the historic context of epos freely without paying attention to the literary features of Oghuzname.

There are some factors that comes from the epos. The dialogues and the speech of the heroes are such elements.

**Key Words:** Rashidaddin, ozmag, Oghuzname, Bulja, rhythmical-syntactic parallelism, Oghuznames performance

## 1. Giriş

Dede Korkut Oğuznameleri'nden Topkapı Oğuznamesi ve "Atasözü" olarak adlandırılan Oğuznameler'den farklı olarak "Oğuz" destanının Oğuzname varyantı ve Oğuz ilinin tarihinden bahseden Oğuznameler dizisi, sözlü gelenekteki doğal şekliyle günümüze kadar gelmemiştir. Bizler, bu Oğuznameler hakkında ortaçağ yazarlarının Oğuznameler'e dayanarak düzenledikleri metinler aracılığıyla belli bilgiler elde ediyoruz. Bu metinler, sözünü ettiğimiz Oğuznameler'in yazar kalemi ile tasvirinden oluşmaktadır. Sözü edilen Oğuznameler atalar hakkında "kutsal metinler" olarak büyük bir etnik topluluk içinde ozanlar tarafından kopuz eşliğinde aktif bir şekilde okunuyordu. "Oğuz"adlanan etnosun tarihinden (meydana gelmesinden çöküşüne kadar) bahseden bu Oğuznameler'i ortaçağ yazarları gerçek bir tarih sayıyorlardı. Bu yüzden de onlar tarihi konularda yazdıkları eserlerinde "Oğuz ve Türk tarihi" hakkında bilgi vermek için bu Oğuznameler'e müracaat ederek bunları yazar kalemiyle tasvir edip bunlara tarihlik kazandırıyorlardı. "Oğuz" destanının ve Oğuz ili hakkında Oğuznameler dizisinin Reşideddin veya Ebu-l Gazi Oğuznamesi'ne çevrilmesi bu şekilde gerçekleşiyordu. Bu açıdan baktığımızda ortaçağ yazarlarının adıyla adlandırılan Oğuznamelerin, yalnızca yazarların Oğuznameler'e dayanarak tasvir ettikleri metinleri ifade ettiğini söyleyebiliriz. Bunu esas alarak araştırmamız çerçevesinde sözlü olarak ozanlarca anlatılan destanın Reşideddin tarafından hangi biçimde tasvir edilmesini incelemeyi hedef edindik.

Reşideddin Oğuznamesi günümüze Farsca ulaşmıştır. Bizim Reşideddin metni hakkında araştırmamız, bu metnin Z.V. Togan'ın Türkiye Türkçesi'ne ve R. Şükürova'nın Rusça'ya yapılan tercümesine dayanmaktadır. Doğal olarak şöyle

soruyla karşılaşılıyor. Farsça'dan Türkçe'ye ve Rusça'ya yapılan tercümeyle dayanarak Reşideddin metninin özelliklerinden nasıl bahsedilebilir? Bu sorunun cevabı son derece basittir. Hedefimiz tercümenin özellikleri değil, sözlü epik metnin yazar kalemle yazıya nasıl aktarılması meselesidir. Reşideddin metni günümüze Türkçe olarak gelseydi bile, benzer sorunlarla karşılaşacaktık. Ancak biz önce Reşideddin metninin sözlü kaynağı meselesine değinmek isterdik.

## 2. Reşideddin metninin sözlü kaynağı

Bazı araştırmacılar Reşideddin'de mevcut olan Oğuz hakkındaki metinden söz ederken “Oğuz Kağan” destanı üzerinde duruyor ve Oğuz hakkında destanın bu versiyonunun “Oğuz Kağan” destanının esas alınarak yaranması kanaatini oluşturuyor veya doğrudan doğruya buna dayanarak yazıldığını düşünüyorlar (Koroglı: 46-47; Şukyurova: 83-84). Konuya böyle bir yaklaşım Oğuz hakkında destanla Oğuzname'yi eşitleştirmeden kaynaklanmaktadır. Bu yüzden de Oğuz hakkında eski destanın tüm versiyonları Oğuzname adlandırılıyor. Şu hususu kaydedelim ki, Oğuzname adlandırılan sözlü yaratıcılık ürünü, adını Oğuz hakkında eski destan kahramanının adından değil, *Oğuz ili*, *Oğuz kavmi*, *Kalın Oğuz* veya sadece *Oğuz* diye vafettiği epik toplumun adından almıştır. “Oğuz Kağan” destanında ise epik toplum *Uygur* adı ile tanımlanır ve bu destan *Oğuz ili* diye bir toplum tanımıyor. Bu yüzden de bu destanı *Oğuzname* değil, *Uygurname* adlandırmak daha doğru olabilirdi. Yine eski destanın Uygur versiyonu bunun sözlü gelenekte çok sayıda varyant ve versiyonlarının olduğunu göstermektedir ve bu destanın Karluk, Kıpçak, Kırgız vb. milli versiyonlarının da mevcut olması gözardı edilmemektedir.

Şunu belirtelim ki, konuya böyle bir yaklaşım Oğuz hakkında eski destanın sözlü gelenekte mevcutluğunu şüphe altına alıyor veya bunu reddediyor. Oysa, kaynaklarda “Oğuz ve Karahan” destanının *ozan* veya *ozancı* adlandırılan sanatçılar tarafından sözlü olarak okunması hakkında açık bilgiler mevcuttur. F.Köprülü'nün kaynaklara dayanarak bu yönde verdiği bilgiler, bilinmeyen sebeplerden dolayı araştırmacıların gözünden kaçmıştır. Müellifin yazdığına göre, Budapeşt Akademisi Kütüphanesinde muhafaza edilen *Çağatayca-Farsça* eski bir sözlükte “*Oğuz ve Karahan*” destanının *ozan* adlı hava ile okunması hakkında bilgi bulunmaktadır (Köprülü, 1966: 141). Görüldüğü gibi, kaynakta Oğuz hakkında destanın İslam coğrafyası içinde yazılmış eserlerde konusu verilen versiyonuna işare edilmektedir. Yine Şeyh Süleyman Buhari'nin “*Lügat-i Çağatay-i ve Türk-i Osmani*” eserinde de “Oğuz Han Hikaye ve Destanının” *ozancı* adlandırılan sanatçılar tarafından *ozan* adlandırılan hava ile okunduğu yazılıdır (Köprülü: 141). Buraya Reşideddin'in yazıya aktardığı metnin sözlü kaynağı hakkında söylediklerini de eklemek isterdik. Müellif “onlar birkaç destan dışında belli ve güvenilir salnameye (sahip) değillerdir” söyleyerek dolayısıyla “Oğuz ve Türk tarihini” bu destanlara dayanarak yazdığını itiraf etmiş oluyor (Raşid-ad-Din, 1952: 80). Müellifin sözünü ettiği “birkaç destan”, hiç şüphesiz onun konusunu verdiği Oğuz hakkında destanın Oğuzname versiyonu ve Oğuz ilinin tarihi hakkında oğuznameler dizisi olmuştur. Ayrıca Reşideddin “*Cami-üt-tevarih*”

eserine ek olarak verdiği metnin giriş kısmında destanı anlatanlar hakkında bilgi vererek metni onların söylediklerine dayanarak yazdığını itiraf etmiştir. Müellif, sözü edilen destan söyleyenleri “Türk tarihçileri ve dili çabuk raviler” (raviyan-i çalak və müvərrihan-i etrak) adlandırıyor (Toğan: 17). Onların tarihi konulu destanları söyleyen ozanlar olmasını şüpheye sokacak bir sebep bulunmamaktadır.

Kanaatimizce, yukarıda söylenenler Oğuz hakkında destanın Oğuzname versiyonunun sözlü gelenekte mevcutluğuna, ayrıca Reşideddin’de yer alan Oğuz ve Oğuz ilinin tarihi hakkında metnin destanın Oğuzname versiyonu ile Oğuz ilinin tarihi hakkında Oğuznameler dizisinin esas alınarak yazıldığına inanmak için yeterlidir.

### **3. Oğuznamenin yazıya aktarılma sebebi ve Reşideddin metni**

Ihanlı devletinin veziri olan F.Reşideddin “Cami-üt-tevarih” eserini adigeçen devletin başında bulunan Kazan Han’ın siparişi ile 1300/1301-1310/1311 yılları arasında yazmıştır. Dünya tarihini yazmak gibi büyük bir iş yapmayı amaç edinen müellif, Oğuz-Türkmen tarihine ilgisiz kalamazdı. Ancak müellif, denildiği gibi sözü edilen halkın tarihi hakkında “birkaç destan dışında” kaynak bulamıyor. Bu yüzden de müellif, Oğuz-Türkmen tarihini “birkaç destan”ı esas alarak yazmak zorunluluğu ile karşı karşıya kalmıştır. Dolayısıyla Oğuz hakkında destanın, ayrıca Oğuz ilinin tarihi hakkında Oğuznameler dizisinin “Cami-üt-tevarih”e alınması, onun tarihi konusu ile ilgili olmuştur. Bu yüzden destanın (destanlar dizisinin) Oğuz seferleri ve Oğuz yurdunun etno-politik tarihi açısından önemli olmayan sahnelerinin metne alınmaması hallerinin mevcut olduğunu varsayabiliriz. Meselenin bu yönü, hem metni anlatana/anlatanlara, hem de metin yazarına aittir. Anlatandan/anlatanlardan destanı icra etmek değil, Oğuz seferleri ve Oğuz yurdunun etno-politik tarihi hakkında bilgi istenirse, o zaman destan metnine dayanarak ondan isteneni söylemek zorundadır. Bu durumda onun yalnızca tarihle ilgili olaylara dikkat ederek “önemsiz olayların” üstünden sakince geçmesi mümkündür. Anlatıcıdan farklı olarak tarihçi işini daha iyi bilir. Bir başka tâbirle amaçın neden ibaret olduğunu iyi anlıyor. Bu yüzden de sözü edilen “önemsiz olayların” tarihcinin gözünden kaçması ihtimali son derece zayıftır. Böylece “önemsiz olayların” metinden çıkarılması sonucunda metnin epikliğini kayb etmesi ve “tarihilik kazanması” ihtimali dikkate alınmalıdır.

### **4. Oğuzname’nin şiirsel biçimi ve Reşideddin metni**

Herhangi bir sözlü metin, canlı anlatımdan yazıya aktarıldığında musiki, seslendirme, jest vb. gibi ifade usullerinden yoksun olur. Bir başka deyişle yazıda sözlü metne özgü bu tür ifade usullerini aynen belirtmek, günümüz şartlarında da imkansızdır. Reşideddin’e gelince söz konusu ifade usulleri, tamamen onun ilgi alanı dışında kalmıştır. Reşideddin’in amacı, Oğuz tarihi hakkında bilgi vermektir. Bu yüzden de Reşideddin’in, destan metninde belirtilen tarihle ilgili motiflere daha hassas yaklaşması gerekiyordu ve yazar bu şekilde de hareket etmiştir. Destanın Reşideddin metninde epik yaratıcılığa ait olan çok sayıda şiirsel özelliklerini kaybetmesi, Reşideddin’in bu yolu izlemesinden kaynaklanmıştır. Her şeyden önce

biz “Oğuz ve Kara Han” hakkında destanın Reşideddin metninde bedii tasvir usullerini kaybetmesini belirtmek isterdik. Destan, Reşideddin anlatımında şiirsel formüller sistemini kaybetmiştir. Dolayısıyla Reşideddin anlatımında bazı hususlar dışında destanın şiirsel formüllerini, paralelizmleri, arkaik eposa özgü epik tekrarları, epik metni süsleyen sıfatları (Meletinskiy: 19-128) öğrenme imkanından yoksunuz. Oğuz Han hakkında Oğuzname dahil Oğuznameler’in kaynaklarda *ozanlar* və ya *ozançılar* tarafından *ozmak-ozon-ozan* adlanan büyük bir ihtimalle resitasyon içeren ritimle okunduğunu iyi biliriz. *Ozmak-ozon-ozan* icranın yanında epik metnin şiirsel biçimini de ifade etmiştir. (Köprülü: 141; Esger: 31-47). Bu şiirsel biçim, Dede Korkut Oğuznamelerinden ve Topkapı Oğuznamesi’nden, ayrıca “Atalar sözü” adlandırılan Oğuzname’den bizlere bellidir. V.M. Jirmunskiy bunu “ritimli-sintaktik paralelizm” olarak adlandırıyor (Jirmunskiy, 1964: 3-24; 1974: 652). Reşideddin metninin sözü edilen epik usullerden ve ana şiirsel biçiminden yoksun olması, sözlü gelenekte yaşayagelen metnin hacim bakımından birkaç defa azalmasına neden olmuştur. Diyelim ki bazan 60-70 ve daha fazla elemandan oluşan paralelizm önemini kaybediyor ve yalnızca konu (süjet) izleniyor. Bu durumda Reşideddin metninde sözlü gelenekteki Oğuzname’nin (veya Oğuznameler’in) birkaç defa küçüldüğünü kesin olarak söyleyebiliriz. Yalnızca bu durumu dikkate alarak Reşideddin anlatımında Oğuzname’nin şiirsel yapısının kaybolduğunu tereddüde düşmeden söyleyebiliriz. Şiirsel yapı parçalanmışsa, Reşideddin metnine dayanarak Oğuzname’de ifade edilen şiirsel bilgi yükünü kapsamlı şekilde anlamak imkansız hale geliyor. Biz burada M.Y. Lotman’ın bahsettiği aşağıdaki durumla karşılaşıyoruz: “... belli bilgi (konu) belli bir yapı haricinde mevcut olamaz, iletilemez. Şiiri normal bir dille söylerken biz yapıyı yıkıyoruz ve karşı tarafa şiirdeki bilgi yükünü gereğince iletemiyoruz” (Lotman: 17-18). Ancak Reşideddin metninde durum son derecede acı vericidir. Önce metnin giriş kısmını ele alalım.

### 5. Metnin giriş kısmı

Müellif, daha önce söylendiği gibi anlatımını eserin kaynağı hakkında bilgiyle başlıyor. Daha sonra yazar, Nuh Peygamber’in dünyayı oğulları arasında paylaştırarak “büyük oğlu Yafes’e Doğu illeri ile, Türkistan’ı ve o tarafları” verdiğini belirtiyor. Bu yerde Yafes’in Türk tabiri ile Olcay Han adı aldığı beyan edilir. Onun yaşadığı ülke (Türkistan), yaylak (Urtak, Kurtak) ve kışlağı (Barsuk), şehirlerinden (Talas ve Karı Sayram) bahsedilir. Ardından Olcay Han’ın Dib Yavkuy Han adlı oğlunun doğması ve ünlü bir hükümdar olması vurgulanır ve Dib Yavkuy Han’ın dört oğlu (Kara Han, Or Han, Kür Han, Küz Han) hatırlanıyor. Büyük oğlu Kara Han’ın babasının tahta oturması ve onun oğlunun, yani Oğuz’un doğmasından söz ediliyor (Togan: 17; Raşid-ad-Din, 1987: 25). Sonuncu olayda (Kara Han, kardeşleri ve Oğuz) destanının kahramanları tanıtılır ve epik süjet harekete geçiyor.

Metnin giriş kısmı (ekspozisyon) müellif ekleri ve epik metnin yazar kalemiyle anlatımından oluşmuştur. Müellif, metne epik anlatımın özelliğine uygun

şekilde değil, bilgi kaynağıyla ilgili bilgiyle başlıyor. Bilindiği gibi canlı gelenekte epik metnin kaynağı hakkında bilgi “Manas” destanında olduğu gibi “geçmiş insanlardan kalan söz” (murunkulardan kalgan söz) (Manas: 12) veya Azerbaycan destan söyleme geleneğinde olduğu gibi “üstat diyor ki...” şeklinde veriliyor. Dede Korkut Oğuznameleri’nde ise metin epik olaylarda iştirak eden Dede Korkut’un adına bağlanır. Her üç durumda metnin eski çağlardan yaşaması ve günümüze dek gelmesine işaret ediliyor. Reşideddin ise metnin kuşaktan kuşağa aktarıldığını bilse de böyle bir ayrıntıya girmeye ihtiyaç duymamıştır. Dolayısıyla o, metnin icracısı değildir. Sadece o, ağızlarda yaşayan metni esas alarak “Tarihi-i Oğuzan ve Türkan” yazan bir tarihçi olup yazıya aktardığı metnin anlatıcıları hakkında bilgi vermekle yetinmiştir.

Metin anlatanlar hakkında bilgiden sonra Nuh Peygamber’in dünyayı oğulları arasında bölüştüğü zaman “büyük oğlu Yafes’e Doğu illeri ile, Türkistan’ı ve o tarafları” verdiği belirtilir. Şunu kaydedelim ki, bugüne kadar yazıya aktarılmış hiçbir Türk destanında epik kahramanın soyu Nuh ve oğlu Yafes’e bağlanmamıştır. Türk destanları genelde epik olayların meydana geldiği zaman ve mekanın tasviriyle başlar (Meletinskiy, 1964: 231-233). “Manas” destanında olduğu gibi olaylar epik kahramanın soy kütüğü hakkında bilgiyle de başlaya bilir. Ancak epik kahramanın soy kütüğünün Sami geleneğine uygun olarak Nuh’tan başlaması yalnızca yazıya aktarılan Oğuznameler’de görülmektedir. Bununla beraber yazıya alınmış Oğuzname metinleri arasında yalnızca Reşideddin metni problemin özünü anlamaya olanak sağlamaktadır. Metinde Yafes hatırlandıktan sonra şöyle denir: “Yafes Türk tabiriyle Olcay adı (lakabı) almıştır” (Togan: 17; Raşid-ad-Din 1987: 25). Reşideddin “Cami-üt-tevarih”in içinde Oğuznameyi kısa şekilde tasvir ederken bu notu bir kadar da derinleştirmiştir. Bu parçada eponim Bulca şeklinde belirtilmiştir (Raşid-ad-Din, 1952:80-81). Reşideddin şöyle yazıyor: “Türkler, Yafes’i Bulca olarak adlandırıyorlar ve adlandırmaya da devam ediyorlar ve Bulca’nın Nuh’un oğlu veya torunu olduğunu kesinleştiremiyorlar. Ancak onların hepsi o, (Bulca-Y.), onun (Nuh’un-Y.) soyundan geliyor ve ona (Nuh’a-Y.) yakın zamanda yaşamıştır.” (Raşid-ad-Din, 1952: 80)”. Demek Reşideddin metninde tufandan sağ çıkarak insanlığın atasına çevrilen Nuh ve oğulları hakkında Samiler’in kutsal metniyle Türkler’in Ulu Ata hakkındaki kutsal metni karşı karşıya duruyor ve birbirlerine taviz vermiyor. Reşideddin mümin bir Müslüman olarak İslam düşüncesinden kaynaklanan Nuh ve oğulları hakkında “kutsal kitabın” buyurdıklarını görmezlikten gelemezdi. Bu yüzden Oğuz’un soy kütüğünü Nuh ve oğlu Yafes’ten başlatmak zorundaydı. Ayrıca Ulu Ata konusunda Sami metni ile Türk metnini uzlaştırmak istediğinde zorluk çekiyor ve net bir cevap bulamıyor. Destan metnini anlatanların da Müslüman oldukları göz önüne alınsa, “o, onun soyundan geliyor ve ona yakın zamanda yaşamıştır” açıklamasının nereden kaynaklandığı anlaşılabilir. Sadece yazarın dayandığı destan anlatıcıları da Oğuz metni ile Sami metnini uzlaştırmaya çalışıyorlar. Görüldüğü gibi Reşideddin metninde Oğuz’un soy kütüğünün Nuh ve Yafes’le başlaması tamamen dini

gelenekle ilgili bir olaydır. Bu ise Oğuz hakkında destanın doğrudan doğruya Bulca ve onun ülkesi hakkındaki bilgiyle başlıyor olması anlamına gelmektedir.

Bulca'dan sonra metinde onun oğlu Dib Yavkuy Han'ın adı anılıyor. Reşideddin bu adın açıklamasını yaptıktan sonra (*Dib* – “taht”, “makam”, *Yavkuy* – “halkın başında duran”) onun büyük ve ünlü bir hükümdar olduğunu belirtiyor. Yavkuy tarihen Oğuz birliğinin başında duran hükümdarlara verilen “yabğu” unvanının Oğuzname varyantıdır. Yani doğrudan doğruya sözlü gelenekten kaynaklanan bir kelimedir. *Dib* kelimesi ise büyük bir ihtimalle “merkez”, “esas” anlamında kullanılan *tüp* kelimesinin fonetik varyantıdır. Dolayısıyla “dib” kelimesinin anlamı metinde doğru bir şekilde açıklanmıştır. Ancak Oğuzname dışında hiçbir tarihi kaynakta *yabğu* unvanı *dib* kelimesiyle birlikte kullanılmamıştır.

Böylece metnin giriş kısmındaki tasvirler, epik metinden, edebi gelenekten ve yazar incelemelerinden kaynaklanan elemanların bir araya gelmesinden oluşmaktadır.

## 6. Kısaltmaların metindeki izleri

Yazar, çoğu zaman sadece Oğuzname'nin kısa özetini aktararak konuyu işlemiştir. Onun epik olayların özetini aktarması bazen açıkça görülüyor. Örneğin, Uladmur Yavkuy Han tahta oturduğunda onun Kara Alp adlı küçük kardeşi olduğu ve onun Uladmur Yavkuy Han'dan daha saygın olduğu belirtiliyor. Nihayet onun kardeşinin yerine tahta oturması hakkında bilgi verildikten sonra “Yağı onu, babasının Urca Hanla savaşı sırasında beşikten çalıp götürmüş, sonra dönüp gelerek babasını hayattayken görmüştü” deniliyor (Togan:63, Raşid-ad-Din, 1987:80). Görüldüğü gibi meydana gelen epik olaylar hakkında kısaca bilgi veriliyor veya Oğuz'un son kurultayı sırasında alınan kararların epik anlatımı yerine kısa özeti verilmekle yetiniliyor. Reşideddin epik tasvirden vazgeçmek için “...ve onlar böyle karar verdiler” cümlesiyle başlayıp alınan kararlar hakkında bilgi veriyor (Togan: 48, Raşid-ad-Din, 1987: 62). Bu parçadan sonra yazar, Oğuz'un konuşmasının yalnızca son kısmını sunduğunu vurguluyarak şöyle yazıyor: “Bu toyda herkesin önünde sözünü bu şekilde tamamlayıp buyurdu ...” diye yazıyor. Daha sonra Yuşi Hoca ve Kara Sülük parçası geliyor. Ardından yazar, genelleştirmeye ihtiyaç duyarak “Bütün bu işler hep büyük toy esnasında oldu” diye yazıyor (Togan: 48, Raşid-ad-Din, 1987: 62).

Reşideddin metninde bazı “beklenmedik” parçalar kısaltmalarla ilgilidir. Örneğin, sözü edilen parçada Kara Sülük hakkında şöyle deniyor: “Babasının öğrettiği tedbirlerin hepsini Oğuza anlattı. Ayrıca annesinden öğrendiklerini de anlattı” (Toğan: 48; Raşid-ad-Din, 1987: 62). Edebi kişi (personaj) olarak Kara Sülük'ün annesi yazarın anlatımının yalnızca bu yerinde ortaya çıkıyor ve anlatımın önceki kısımlarında onun hakkında tek kelime bile edilmiyor.

Bazen kısaltma, metinde bir karışıklığa yol açabiliyor. Örneğin, Kıl Barak olayından sonra Oğuz'un on yedi yıl bu ülkede kalarak dinlenmesinden, ordusunu düzenli bir hale getirerek silahlarını yenilemesinden bahs ediliyor. Ardından bu

süre içinde Oğuz'un çocuklarının ergenlik yaşına girdikleri vurgulanıyor ve bir başka hatundan dört oğlunun olması ve onların da ergenlik yaşına girmeleri belirtiliyor (Togan: 26; Raşid-ad-Din, 1987: 35). Şunu kaydedelim ki, çocukların dünyaya gelişleri anlatılmadan direkt olarak onların büyümesinden söz etmek, epik anlatıma özgü bir husus değildir. Dolayısıyla en azından çocukların doğması motifi metinden çıkarılmıştır. Reşideddin metninde gözlenen hasar bununla son bulmamaktadır. Ergenlik yaşına gelen çocuklarla bir başka hatunun doğurduğu dört çocuğun kim olduğu tamamen bilinmemektedir. Destanın sonraki kısımlarında “Oğuz” destanı için karakteristik olan altı oğuldan söz ediliyor. Yukarıda verilen bilginin altı oğul meselesiyle ne kadar uyduğu bilinmemektedir. Bu ters durum, kısaltma veya varyant farklılıklarının çarpışmasıyla ilgili olabilir. Tiken Bile Er Biçken Kayı Yavkuy Han'ın “iki defa ölmesi” de metinde görülen aksi durumlardan sayılabilir. Bu durum, Z.V.Togan'ın gözünden kaçmamıştır. Yazar, bunu Kayı İnal Han'ın sağlığında yönetimi oğluna teslim etmesi şeklinde “ortadan kaldırmıştır” (Togan: 105-106). Kayı İnal Han'ın ölümü belirtildikten sonra onun savaştan geri dönen oğlunun şerefine meclis düzenlemesi ve bu olaydan sonra ölmesi hakkındaki yenilenen bilgi başka türlü düşünmeye yol açmamaktadır (Togan: 62-63; Raşid-ad-Din, 1987: 79-80). Bu aksi durumu da varyant farklılıklarının çatışması şeklinde değerlendirebiliriz. Bazen metinde karşılaştığımız anlaşmazlığı yalnızca varyant çatışması olarak açıklamak mümkündür. Örneğin, metinde İnal Yavkuy Han'ın Dede Kerençuk adlı vezirinden bahsedildiğinde aniden Dede Kerençuk Dede Korkut adıyla ifade ediliyor. Bu durum bilginin farklı anlatıcılardan alınmasıyla ilgili ola bilir.

### 7. Metinde sözlü gelenekle bağlı unsurlar

Reşideddin metninde sözlü gelenekten gelen unsurlar da kendisini göstermektedir. Bu ifadeyle hiç de epik süjeti kastetmiyoruz. Metin boyunca konusu belirtilen olayların epikliği bellidir. Burada epik anlatımdan verilen “alıntılar” söz konusudur. Bir başka ifadeyle doğrudan doğruya epik anlatımdan “aktarılan elemanlar” göz önünde bulundurulur. Metinde sıkı şekilde belirtilen kişilerin (personajların) konuşmalarının ve diyaloglarının sözlü geleneği yansıtmaları şüphe götürmemektedir. Şunu hatırlatalım ki, personajların konuşmaları ve diyaloglar “Kitab-i Dede Korkut” anlatımı için de özgüdür. Metinde belirtilen bir motiv, bu konuşmaların bir kısmının *soylama* olduğunu ihtimal etmeye esas vermektedir. Kara Arslan Han'ın yalancı ölümü tasvir edilirken onun hizmetçisi Suvar'ın yas tutması şu şekilde ifade ediliyor: O, “büyük bir yuğ ve yas töreni yaptı. Hatunların yanına gidib yürekten ağlayıp sızladı. Onun ağıtı olarak pek çok şiirler okuyup her kesi ağlattı. O, bu şiirlerde şöyle diyordu...” (Togan: 69; Raşid-ad-Din, 1987: 87). Yazar *soylama* şeklinde olan ağıtları *şiir* kelimesiyle ifade etmiştir.

Metinde bazı formüller de muhafaza edilmiştir. Destanın birinci kısmının (“Oğuz” destanının) sonunda “Oğuz, yurda varması şerefine toy için doksan bin koç, dokuz yüz kısrak kesilmesini emretti ve büyük bir toy yaptı, altın evi kurdurdu” (Togan: 47; Raşid-ad-Din, 1987: 61). İster istemez Dede Korkut

Oğuznameleri'nde sıkı şekilde kullanılan "attan aygırdan, deveden buğra, koyundan koç kestirdi", "ulu toy etti" veya "kızıl otag", "altun ban ev" formüllerini hatırlatıyor.

Bir başka motife dikkat edelim. Destanın ikinci kısmında Dönker oğlu Erkin'in Kayı İnal Han'a verdiği ihsan aşağıdaki şekilde tasvir edilmiştir: "İki göl (navur) yapıb birisini yoğurt (ayran) birini de kıymızla doldurmuş; öylesine çok at, sığır ve koyun eti toplamıştı ki, bunlardan bir kaç dağ olmuştu" (Togan: 55; Raşid-ad-Din, 1987: 75). Buradaki tasvirin Dede Korkut Oğuznameleri'nde "Depe kibi et yığdı, göl kibi gıymız sağdırdı" formülünün varyantı olduğu şüphe götürmemektedir. Destan metninde görülen "üç gün, üç gece", "yedi gün, yedi gece" (Togan: 58, 62; Raşid-ad-Din, 1987: 74, 79 vb) formülleri, bugün de epik folklor örneklerinde kullanılmaktadır.

Metinde sözlü gelenekten kaynaklanan elemanlardan bahsederken şunu da ilave etmek isterdik ki, yazar eklerindeki adları çıkmak koşuluyla onomastik örnekler doğrudan doğruya sözlü gelenekten gelmektedir. Bunların içerisinde epik özelliğe sahip ve Oğuznameler'in şiirsel biçimini içeren Tiken Bile Er Bıçken Kayı İnal Han, Ala Atlı Keş Dernekli Kayı Yavkuy Han gibi eponimler de bulunmaktadır.

## **8. Yazar ekleri**

Araştırmacıların da belirttiği gibi Reşideddin metnin içinde epik anlatıma bir çok ilaveler yapmıştır (Togan: 120; Raşid-ad-Din 1987: 25). Reşideddin metnini tercüme edip yayına hazırlayanlar özel işaretlerle yazar yorumlarını ayırmaya çalışıyorlar. Şunu hatırlatalım ki, metinbilimciler çoğu zaman epik anlatımlarda yazar yorumlarını belirleyememişlerdir. Bunun başlıca nedeni metindeki bilginin hangisinin epik metne, hangisinin ise yazarın kendisine ait olduğunu kesinleştirememekten kaynaklanmaktadır. Sonuncu durum ise metinbilimcilerin metne sözü edilen açıdan bir sistem halinde bakamamalarından kaynaklanıyor. Bu düzensizlik yüzünden de metnin bir yerinde yazar yorumu özel işaretle belirtilse de, bir başka yerinde açık şekilde görülen yazar yorumu özel işaretle "ana metinden" ayrılmamıştır. Bu olgunun bir başka nedeni metindeki bilginin yazar kalemine veya epik anlatıma ait olduğunu belirlemenin zorluğundan doğmaktadır. İleride Reşideddin ilavelerinin özelliğinden bahsettiğimizde belirttiğimiz hususlara değinmeyi düşünüyoruz.

Reşideddin'in metinde yaptığı yorumlar, genel anlamda metni okuyuculara daha iyi anlatmak ihtiyacından doğmuştur. Bu yüzden de sözü edilen yorumlar, konu açısından farklıdır. Örneğin, yazar, Bulca'nın başkentinin (Karı Sayram) kendi zamanındaki durumuyla ilgili bilgi verir. (Togan: 17; Raşid-ad-Din, 1987: 25). Tekfur Han'dan söz ederken ona bugün de "tektur" dendiğini belirtiyor (Togan: 44; Raşid-ad-Din, 1987: 53), "Yaparlılar"dan söz ederken bugün Türkmenler arasında "Yaparlılar"ın bulunmadığını, onların Kıtay ülkesinde yaşadıklarını hatırlatıyor (Togan: 51; Raşid-ad-Din, 1987: 65), "Karluklar"

olayından sonra bugün kendisini “Karluk “ adlandıranların o ailelerden geldiğini belirtiyor (Togan: 47; Raşid-ad-Din, 1987: 61) veya Türkçe yer adının (Ak Kaya) ve antroponimlerin (Oğuz’ un oğullarının adını) Farsca anlamını belirtiyor (Togan: 23; Raşid-ad-Din, 1987: 32). Yazar, bu tür yorumlardan bazılarını sahip olduğu bilgilere dayanarak, bazılarını ise destan anlatıcılarından almıştır. O bazen yaptığı yorumun anlatıcılardan alındığını açıkça itiraf ediyor. Örneğin, Oğuz’un Kara Han taraftarlarını “moval” adlandırması motifine yorum yapması için epik anlatımı durdurarak şöyle yazıyor: “Türkmenler’in inanışına göre Moğollar Kür Han, Güz Han, ve Or Han’ın soyundan türemiş ve doğu taraflarına sahip olmuşlardır. Ancak onların ne oldukları hususu doğru olarak belli değil” (Toğan: 20; Raşid-ad-Din, 1987: 29). Bunun dışında epik anlatımda ağaç kovuğunda doğan çocuğa Oğuz’un “Kıpçak” adını verdiği motifden sonra Reşideddin şöyle yazıyor: “Diğer Türkler’in fikrinde bütün Kıpçak kavimleri bunun neslinden olmuşlardır” (Togan: 26; Raşid-ad-Din, 1987: 36). Aslında “diğer Türkler’in” Kıpçak kabilelerinin kökeni hakkında“ görüşleri” Oğuzname’ye dayanmaktadır. Reşideddin epik metinden kaynaklanan bilgiyi tekrar aynı metne dayanan anlatıcıların onayıyla epik bilginin doğruluğunu “ek bilgiyle” esaslandırmaya çalışıyor. Metin yazarının destan yaratıcılığının özelliğini anlayamaması Oğuz’un önceki iki eşinin kaderinin bilinmemesi hakkındaki notundan da görülmektedir (Togan: 20; Raşid-ad-Din, 1987: 29). Reşideddin bu notuyla özetini verdiği metnin destan olduğunu unutmuştur.

Reşideddin metninde başka tür ilaveler de bulunmaktadır. Ancak yukarıda belirtilenler metnin durumunu tahmin etmeye imkan sağlamaktadır.

Bu notlar, Reşideddin metninin Oğuzname’yi ifade eden kısmını yazar ilaveleriyle ilgili kısmından ayırmaya ve metnin epik simasının belli bir derece açılmasına yardım etmektedir.

## **9.Sonuç**

1.Oğuzname’nin esas şiirsel şeklinin ritimli-sintaktik paralelizm olmasının tespiti ve doğrudan doğruya ozan dilinden yazıya aktarılmış Oğuznameler’de (“Dede Korkut Kitabı”, Topkapı Oğuznamesi ve “Atasözleri” adlandırılan Oğuzname) karşılaştığımız sanatsal özellikler, Reşideddin Oğuznamesinin, hangi şekilde yazıya aktarılması hakkında fikir ifade etmeye imkan sağlıyor.

2.Ünlü tarihcinin Oğuzname’yi kendi eserine yansıtmasının sebebi, onun tarihi konusuyla ilgiliydi. Bu yüzden de Reşideddin, eserinde Oğuzname’nin sanatsal özelliklerini bir tarafa koyarak, onun tarihi konusunu ifade etmeye çalışmıştır. Bu şekilde Reşideddin metninde Oğuzname tarihilik kazanmış, sanatsal özelliklerini ise kaybetmiştir.

3.Müellif, bir taraftan metne bazı ilaveler yapmış, diğer taraftan ise, Oğuzname’de sanatsal açıdan değerli birçok olayları metinden çıkarmıştır.

## KAYNAKLAR

ESGER, Efzeleddin (2003). *Ozmağ neğmesi ve poetik forması hakkında*, Dede Korkud jur. Bakı, Nu. 1, s. 31-51

JIRMUNSKIY, Viktor Maksimoviç (1964) *Ritmiko-sintaksiçeskiy paralelizm kak osnova drevnetyurkskogo narodnogo epiçeskogo stixa*. Voprosı yazıkoznaniya Leningrad: İzd. AN SSSR Nu. 4:s 3-24

JIRMUNSKIY, Vladimir Maksimovic (1974). *Tyurkskiy geroiçeskiy epos*, Leningrad: Nauka

*Kitabi-Dede Korkud*(1988).Tertib,transkripsiya,sadeleşdirilmiş variant ve müqeddime: Fernad Zeynalov ve S. Alizade. Bakı: Yazıcı

LOTMAN, Yuriy Mixayloviç (1970). *Struktura xudojestvennogo teksta*, Moskva: İskusstvo

MELETINSKIY, Yelizar Moiseyevic(1964). *O drevneyşem tipe geroya v eposa tyurko-mongolskix narodov Sibiri*, “Problemy sravnitelnoy filologii. Sbornik statey k 70 letiyu çl. korr”. AN SSSR V.M. Jirmunskogo, Moskva-Leningrad: Nauka

KOROGLI, Xalıq (1976) *Oguzskiye geroiçeskiye epos*, Moskva: Nauka

KÖPRÜLÜ, Mehmet Fuat (1966). *Edebiyat Araştırmaları*. C.1. Ankara,Türk Tarih Kurumu Araştırmaları

RAŞID-AD-DIN, Fazlullax (1952). *Sbornik letopisey*.T.1,kn.1. Moskva-Leningrad: İzd. AN SSSR

RAŞID-AD-DIN, Fazlallax (1987). *Oguz-Name*.Perevod s persidskoqo , predisloviye, kommentarii primeçaniya i ukazateli R.M.Şukyurovoy. Baku: Nauka

ŞUKYUROVA, Rahilya M.(1986). *Naibolee rannyya legenda ob Oguz Kagane*, Dokladı Akademii Nauk Azerbaydjanskoy SSR, tom XLII, s.83-84

TOGAN, Zeki Velidi. *Oguz Destanı*(1982). Reşideddin Oguznamesi. Tercüme ve Tahlili. 2. Baskı. İstanbul: Enderun.

## **SİVAS'TA NALBANTLIK**

### **THE BLACKSMITHING IN SIVAS**

#### **КУЗНИЦА/КОВАЛЬ (ПОДКОВЫВАЮЩИЙ ЛОШАДЕЙ) В СИБАСЕ**

**Nuran BAYGÜL\***

#### **Özet**

Tarih boyunca gerek insan gerekse yük taşımacılığında at, eşek, katır ve öküz gibi hayvanlara ihtiyaç duyulmuştur. Bu hayvanlar ağırlık taşıyacakları için dolaştıkları çevreler, yürümelerine engel teşkil edebilir. Bazen yollar kayalık, çalılık bazen de çamur, karlı, buzlu ve kaygan olabilir. Hayvanların ayaklarının tabanlarının ölçüsüne göre demir parçaları yapılır, bunlara nal adı verilir. Nal yapımı mesleğine de nalbantlık denilmektedir. Nalbantların görevi sadece hayvanların ayaklarına nal çakmakla bitmemekte, hayvanların tırnak bakımları ve tırnak batması gibi sağlık sorunlarıyla da ilgilenilmektedir.

Bugün ne yazık ki, bu hayvanların tarımdaki yerlerini modern tarım aletleri almış, nalbant ve nalbantlık mesleği de yok olmuş durumdadır. Modern yaşamın getirileri, bu meslekleri yok ederken geçimlerini bu işlerden sağlayan insanları da yoksullaştırmıştır.

Sivas ilinde nalbantlık mesleği tanıtılmaya çalışılırken kimlerin bu mesleği yaptığı, meslek erbaplarının çalıştığı semtler araştırılmış, usta sanayi çarşısında bulunmuş, kendisinden soru- cevap yöntemi ile alanları hakkında bilgi edinilmiş, çalıştıkları ortam, kullanılan araç ve gereçler, sanatın icrası gözlemlenerek fotoğraflanmış, veriler derlendikten sonra çalışma sonuçlandırılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Demir, nal, keser, çivi.

#### **Abstract**

Throughout the history in the transportation of both men and load, there has been the need for animals like horses, donkeys, oxen and mules.

---

\* Cumhuriyet Üniversitesi Türk Dili Bölümü, Öğretim Üyesi. Sivas/TÜRKİYE  
nbaygul@cumhuriyet.edu.tr

The environment and the roads in which the loaded animals wander might hinder them.

Some roads are muddy, some are rocky, some are bushy and some are snowy or even icy. Therefore, these animals need horse shoes made of iron underfoot. Iron is heated and then it is shaped into the wanted size. This occupation is called smithery and the person is called blacksmith.

The blacksmith is not only responsible for making horse shoe and putting the underfoot, but also to care for animals' claw.

Unfortunately, today, the need for these animals in industry are replaced by modern vehicles. As a result blacksmithing and blacksmiths vanished. Modernism led to the disappearance of some occupations. Our aim is to uplift agriculture and reaching and to bring the golden days of these occupations back and to develop these people's living conditions and the economy of the country.

While presenting blacksmithing in Sivas, the professionals and their working areas are searched, the expert of blacksmithing is reached in the industrial market, question and answer method is used to gather knowledge of the profession, the working atmosphere, materials, equipments and the practice are photographed and the study is concluded.

**Key Words:** Iron, claw, horseshoe, nail..

## 1.GİRİŞ

Sivas ili, İç Anadolu Bölgesi' nin kuzeydoğusuna düşmektedir. Tarihte en eski yerleşim merkezlerinden birisidir. Bunun tanığı olarak da üzerinde hâlâ yaşamakta olan gerek Selçuklu gerek Osmanlı gerekse 4 Eylül Sivas Kongresi'nin yapıldığı eserleri gösterilebilir.

Böyle eski bir tarihe sahip olan Sivas ilinin, elbette ki çok eskilere dayanan el sanatları da bulunacaktır. Sivas il merkezinde zor şartlar altında hem bir el sanatı hem de bir kazanç kapısı olarak yaşatılmaya çalışılan nalbantlık mesleği, bu nedenlerden dolayı inceleme konusu olarak seçilmiştir.

Nalbantlık, binek ve yük hayvanlarının yaşamlarını sürdürürken, ihtiyaç duydukları malzemenin ortaya çıkmasına sebep olan bir sanattır. Nal ve çivi de demirciliğin gelişmesiyle birlikte üretilen gerekli nesnelerdir.

Nal, Orta Asya'dan beri bilinmekte, eski dönemlerde de nalın yerine hayvanların ayaklarına ve toynaklarına keçe, kalın bez ya da köseleden yapılan ayaklıklar takılmaktaydı. Ancak, dayanıksız olan bu ayaklıkların yerini, zamanla madeni nallar almıştır. Nalbantlık mesleği, geçmişte ulaşım, taşımacılık gibi hizmetlerde hayvanlar yaygın olarak kullanılırken önemini korumuş, 20. yüzyılın ilk yarısına değin önemini korumuş günümüzde ise motorlu araçların yaygınlaşması sonucunda eski itibarını kaybetmiştir.

Sivas ilinin bir mahallesinin adı hâlâ Nalbantlarbaşı olarak yaşamaktadır ve daha önce bu mahallede, çok sayıda nalbant dükkânı olduğu tespit edilmiştir. (ABURŞU, 2009)

Örcün BARIŞTA'nın yaptığı araştırmalar sonucunda da çağdaş yaşamın, el sanatlarını yok ettiği ve el sanatları geleneklerinin kaybolduğu, gözlenmiş, bu kayboluşun ekonomiyi de olumsuz yönde etkilediği şöyle ifade edilmektedir:

Çağdaş yaşama biçimi, teknolojinin gelişmesi ve hızlı iletişim araçları, el sanatlarının geleneksel niteliklerinin kaybolmasına yol açmaktadır. Gerek yapılan iş ve gerekse yapılan eşya için kullanılan bir tamlama olan el sanatlarının, sanatın yanı sıra ekonomik ve sosyal hayatla da daha geniş bir ifadeyle kültür içinde ayrı bir yeri vardır." . (BARIŞTA, 1988: 7-10)

## 2. NALBANTLIK NEDİR

### 2.1. Nalbant ve Nalbantlık

**nal:(Arapça isim)** At, öküz gibi hizmet hayvanlarının tırnaklarına çakılan demir parçasıdır. (ÖTS, 2000: 2077)

**nalbant:** (Farsça birleşik isim) Hayvanların ayaklarına nal çakan kimseye verilen ad olmuştur. (ÖTS, 2000:2077)

**nalbantlık:** Nalbandın yaptığı iştir. (ÖTS, 2000: 2077)

Nalbantlık mesleğinin Türklerde çok önemli olduğunu Evliya Çelebi' nin Seyahatnâme' sinde görmekteyiz. Eserde, 100 dükkânda 200 işçinin mih (çivi) yaptığı; 200 dükkânda 500 kişinin balta, nacak, keser, külünk, kazma imal ettiği; 400 dükkânda da 1000 kişi nalbantçılıkla uğraştığı tespit edilmiştir.. (ÇELEBİ, 2011:306, 307)



*Fotoğraf: 1 Mahmut ALINAK,  
Nalbant Ustası.*

Şehrimizde bu meslekle ilgilenen ustamızın adı, **Mahmut ALINAK'** tır. Bu mesleği yapmasındaki sebep, sanatı yok olmaktan kurtarıırken geçim durumun sağlamaktır. Nalbant dükkânı, Eski Sanayi Çarşısı Demirciler ardı Mahallesi 10 Numarada bulunmaktadır.

Nalbantların görevi sadece nal yapmak değildir. Veterinerlik hizmetlerinin olmadığı dönemlerde, hayvanların sağlığı ile ilgilenmek, nalbantların görevleri arasında bulunmaktadır. Nalbantlar; binek hayvanlarının kırılan dişlerini çekmekte, üst damakta dişlerin arkasında toplanan hayvanın kanını dışarı atmakta, atın perçeminin üstünde toplanan iltihabi cerrahi yolla dışarı çıkararak yerine tuz basmakta, hayvanların tırnaklarını kesmekte ve tırnak çıbanı gibi hastalıkların tedavisini yapabilmektedirler.

## **2.2. Nal ve Nalbanthğin Tarihteki Önemi**

Atların insan hayatında var oluşuyla beraber nalbantlık mesleği de ortaya çıkmıştır.

Askerlikte at ve katırın taşıdığı önemden dolayı hemen bütün ordularda uzun yıllar nalbantlıkla ilgili birimlere yer verilmiş, Osmanlı ordusunun nalbant gereksinimini karşılamak için de 1888'de Askeri Baytar Mektebi kurulmuştur. Bu Okulda, modern nalbantlık dersleri verilmiş, Kurtuluş Savaşı'nda da Konya'da nalbant yetiştiren bir okul açılmıştır. Türkiye'de 1960'lı yıllara değin kırsal kesimdeki en itibarlı mesleklerden biri olan nalbantlık, teknolojinin gelişmesiyle birlikte eski önemini yitirmiştir. Cengiz Han'ın, bir çivinin kaybolması sonucunda gelecek olan felaketle ilgili sözleri, düşünmeye değer bir açıklama olarak görülmektedir.

Cengiz Han'ın söylediği iddia edilen “Bir çivi kayboldu diye bir nal kayboldu; bir nal kayboldu diye bir at kayboldu; bir at kayboldu diye bir atlı kayboldu; bir atlı kayboldu diye bir haber kayboldu; bir haber kayboldu diye bir savaş kaybedildi.” sözleri ile o dönemlerde binek ve hizmet hayvanlarının özellikle atların, yeryüzünde tarım, savaş, ulaşım ve ihtiyaç gidermedeki gücünün, hayati önem taşıdığını ifade etmektedir.

( [www.Vikiped](http://www.Vikiped): 2009)

## **2.3. Nalın ve Nalbantlık Mesleğinin Hayatımızdaki Yeri**

Yük ve binek hayvanları, hayatımızın bir parçası olduğuna göre, onların ihtiyacı olan nalın önemi de karşımıza çıkmaktadır.

**Nal ve nalbantlıkla ilgili sözlüklerde karşılaştığımız kelime ve deyimleri şöyle sıralayabiliriz:**

**nal çakmak:** Nallamak.(ÖTS, 2000: 2077)

**nal döken:** Taşlıklı çakıllı yol.(ÖTS, 2000: 2077)

**nal toplamak:**Yarıšta en geride kalmak.(ÖTS, 2000: 2077)

**nalını sökmek için eşek aramak:** Hiçbir çaba harcamadan herhangi bir şeyden menfaat sağlamaya çalışmak.(ÖTS, 2000:2077)

**nalları dikmek(argo):** Ölmek.(ÖTS, 2000:2077)

**dört nala gitmek :** 1.Atın çok hızlı koşması, 2-Atı en hızlı şekilde koşturmak. (ÖTS, 2000:2077)

**dört nala kalkmak:** Atın çok hızlı, en hızlı şekilde koşması.(ÖTS, 2000: 2077)

**hem nalına hem mihına vurmak:** Ne yapacağını bilememek; tarafsız olmaya, doğru söylemeye çalışmak, tarafsız davranmak. (ÖTS, 2000: 2077)

**iş üç nalla bir ata kalmak:** Ele geçirilen küçük bir parçayla, o nesnenin tamamını ele geçirmeyi ümit etmek.(ÖTS, 2000: 2077)

**nal:** At, eşek, öküz gibi yük hayvanlarının tırnağına, ayağın şekline uygun demir parçası.(TS, 2005:1453)

**nalbant:** Hayvanların ayağına nal çakan kimse.(TS, 2005:1453)

**nalbur:**1.At nalı yapan demirci. 2.çivi, kilit, menteşe gibi yapı işlerinde kullanılan şeyleri satan kimse, hırdavatçı.(TS, 2005: 1453)

Nalbantlıkla ilgili olarak, **Yahya Kemal'** in şu dördlüğü dikkate değer:

“Bir bahçedeyiz şimdi şehitlerle beraber;  
Bizler gibi ölmüş o yiğitlerle beraber,  
Lakin kalacak doğduğumuz toprağa bizden  
Şimşek gibi bir hatıra, **nal seslerinden.**”

**Arif Nihat ASYA** şöyle seslendiği:

“ O zaferler getiren atların  
**Nalları** altındanmış;  
Gidişleri akına,  
Gelişleri akındanmış.” dördlüğü;

**G.SAMANOĞLU'** nun,

“Gün bitti;  
Akşam serinliğiyle başlıyor memleketim,  
Doğduğum köy göründü;  
Sakin yıldızlarıyla gittikçe yaklaşan sema,  
**Dört nala kalktı** atım sevincinden  
Uçarak gidiyorum adaya.” dizeleri;

“Çekin kır atımı **nalbant nallasın**,  
Kesilen kellemden, kanım damlasın.” halk türküsü ile

**Âşık KÂMİL'** in,

“**Nalbant** oldum, kırdım nalın çoğunu,  
Bir katır nalladım, dinle oyunu,  
Meğer acemiymiş bilmem huyunu,  
Çenemi teptirdim, nalın çözerken.”

sözleri, nalbantlık mesleğinin hayatımızdaki yerini ifade etmektedir.

**18(ÖTS, 2000:2077)**

#### **2.4.El Sanatı Olarak Nalbantlık Mesleği**

Nallar, kullanılan hayvanlara göre çeşitlilik göstermektedir.Çünkü her hayvanın ayaklarının tabanı farklı farklıdır. Örnek olarak atların ayak tabanları geniş olmasına rağmen bir nalla gezer, öküzlerin ayak tabanları geniş olduğu için iki tane nal kullanır. Nallar, kullanacak hayvana göre çeşitlilik gösterir. Bunlar:

1.At nalı, 2.Katır nalı, 3.Eşek nalı, 4. Öküz nalı olarak gruplandırılmaktadır.



**Fotoğraf: 2 At nalı**



**Fotoğraf: 3 Eşek nalı**



**Fotoğraf: 4 Öküz nalı**



**Fotoğraf: 5 Katır nalı**

### **2.5. Aile ve Yurt Ekonomisine Getirisi Açısından Nalbantlık Mesleği**

Toplum içerisinde yaşayan bireylerin, geleceklerini sağlamaları adına, bir meslek sahibi olmaları gerekmektedir. Seçilen işlerin bazıları beyin gücü ile bazıları da el becerileri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu el becerilerinden birisi de Sivas ilinde nalbantlık mesleğidir. Çünkü, Sivas'ın kırsal bir alanda bulunduğu düşünür ise tarımın güçlenmesi için hayvan sağlığı, önemli bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Köy ve kasabalarda yük taşımacılığında, tarla sürümünde ve harman kaldırılmasında at, eşek ve öküzler, büyük görev üstlenmektedir. Bu gibi görevleri üstlenen hayvanların ayaklarında kullanılacak olan nalların da kaliteli olarak üretilmesi gerekmektedir. Böylece bu mesleğin önemi, gündemdeki yerini korumakta ve demir tüketimi ilde devlet ekonomisine katkıda bulunmaktadır.

### **2.3. Nal Yapımında Kullanılan Malzeme**

Ham demir.

#### **2.3.1. Nal Yapımında Kullanılan Araçlar**

**1. Ocak:** Ham demirin ateşte eritildiği yerdir.

**2. Delgi aleti:** Nal üzerinde çivilerin geçeceği delikleri açmaya yarar.

**3. Kalıp:** Nalların boyutlarını belirleyen, daha önceden kesilmiş ölçülü şekillerdir.

**4. Zımpara makinesi:** Nalların üzerindeki kırıntı halinde duran demir parçalarını temizler.

**5. Keser,**

**6. Demir örs:** Demirin sıcakken dövüldüğü demir alettir.

**7.Nalbant orağı (tarağı):** Nalbantların, hayvan tırnağını kesmekte kullanılan alet, sunturaç.

**8. Kerpeten,**

**9. Çekiç,**

**10.Çivi (mih),**

**11. Nal tokmağı:** Nalların, hayvanın toynağına çakılmasına yarayan tahta tokmak.

**12. Çark:**Kesilen çivilerin keskin olmasını sağlayan alet.



**Fotoğraf: 6 Çekiç ve kelpeten**



**Fotoğraf: 7 Nal ve çiviler**



**Fotoğraf:8 Çark**



**Fotoğraf:9 Delgi makinesi**



**Fotoğraf:10 Demir dövülen örs**

## **2.4.Malzemelerin Yapım Aşamaları**

### **2.4.1.Çivinin Yapılışı**

Ateşte ısıtılan demir çubuklar, çeşitli boyuttaki özel kalıpların içerisine dökülür, kalıptan çıkarılan demir çubuklar, örs üzerinde dövülerek uçları sivrileştirilerek çivi elde edilir ve çivilerin başları çarka vurularak sivriltilir.

### **2.4.2.Nalın Yapılışı**

#### **2.4.1. AŞAMA**

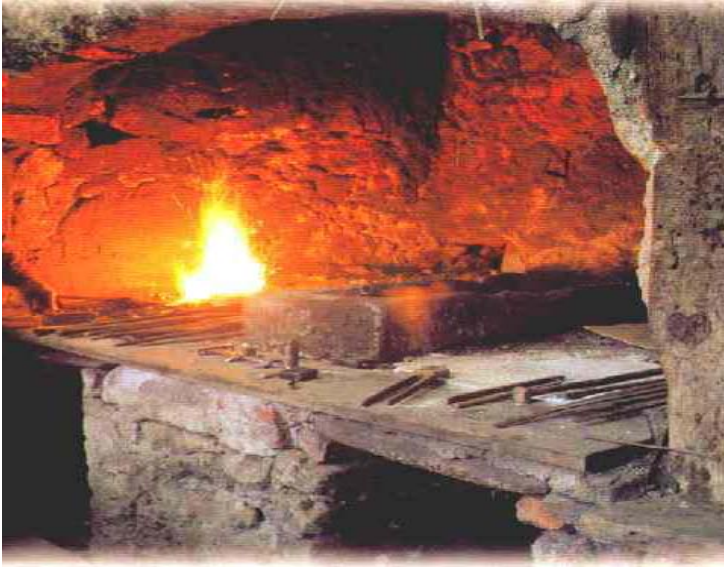
Nal hangi tür hayvan için yapılacak ise onunla ilgili kalıp, metalin üzerine konularak kesilir.

#### **2.4.2. AŞAMA**

Kesilen demir, demir ocağında ısıtılır, örste dövülerek şekil verilir.

#### **2.4.3.AŞAMA**

Dövülen demir parçaları zımpara makinesinde zımparalanarak pürüzleri alınır.



**Fotoğraf:11 Ocak**

#### **2.4.4.AŞAMA**

Pürüzlerden temizlenen parçaların üzerinde çivilerin yerleri belirlenir, delgi makinesinde işaretlenen yerlerden delikler açılır. Böylece istenilen türde nal yapılmış olur.

### **2.5.Nalın Çakılışı**

**2.5.1.AŞAMA:** Önce hayvanların ayakları bir bağla tutulur.



**Fotoğraf:12 Ayağa çakılmış olan nalin çivileri**



**Fotoğraf: 13 Atın ayağının altına nal çakılması için temizlenmesi**

**2.5.2.AŞAMA:** Nal kelpeteni ile hayvanın ayağındaki eski nallar çıkarılır, ayakların tabanı nalbant orağı ile temizlenir.

**2.5.3.AŞAMA:** Hayvanın uzamış olan tırnaklar kesilir.

**2.5.4. AŞAMA:** Temizlenen tabana yeni nal çakılır.



**Fotoğraf:14 Hayvanın ayağına nal çakıldıktan sonra**

### **3. SONUÇ VE ÖNERİLER**

Ülkemizde, tarım ve hayvancılığın ileri düzeyde olduğu yıllarda, nalbantlık önde gelen bir meslek iken, bugün eski değerini yitirmiş; el sanatlarını ve geçim kaynaklarını kaybeden ustalar da yoksullukla karşı karşıya kalmışlardır. Eskiden yılda üç yüz kilo satılan nallar, bugün bir kilo bile satılamamakta ve pazarlara satışa inen ustalar, evlerine elleri boş olarak dönmektedirler.

Bu mesleğin eski itibarını kazanabilmesi için, ülkemizde tarım ve hayvancılığa yeniden önem verilerek tarım ve hayvancılığın geliştirilmesi gerekmektedir. Yöneticilerin desteği ile gelişen bu alan hem meslek sahiplerini hem sanatlarını unutulmaktan kurtaracak hem de bu mesleğin gelecek kuşaklara tanıtılmasına yardımcı olacaktır.

### **KAYNAKÇA**

1- BARIŞTA, H. Örcün, (1988) Türk El Sanatları, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara.

2-ÇELEBİ, Evliya, ( 2011), Seyahatnâme, Yapı Kredi Yay. 3415, İstanbul.

3-Elektronik kaynak, <http://www.Vikipedia>, Özgür Ansiklopedi.

4-Kaynak kişi, ABURŞU, Faruk aburşu, 2009

Faruk ABURŞU, Sivas ilinin tanınmış ailelerinden olup Cumhuriyet Üniversitesinde T.C. İnkılap Tarihi ve Atatürkçülük dersini icra etmektedir.

5-Kaynak kişi: Mahmut ALINAK

Mahmut ALINAK, Sivas Merkezde 1964 yılında doğar. 1978 yılında Sivas

Atatürk İlkokulundan mezun olur. İlkokuldan sonra eğitime devam etmez. Sanayi çarşısında Muammer BİRİNCİ adındaki demirci ustasından mesleğin inceliklerini öğrenir.Hâlâ mesleğini yapmaya devam etmektedir.

6-Örneklerle Türkçe Sözlük, (2000), Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul.

7-Tarama Sözlüğü,( 1996 ), 2.Baskı, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Kurumu TDK Yay., Ankara.

8-Türkçe Sözlük, (2005), Türk Dil Kurumu Yayını, Ankara.

## **ANKARA'DA YAĞMUR DUALARI**

### **PRAYERS OF RAIN IN ANKARA AND TRADITION OF “SIGHTSEEING OF BUSH”**

### **МОЛИТВА ДОЖДЬ И ТРАДИЦИЯ "КУСТАРНЫЕ ПРОГУЛКИ" В АНКАРЕ**

**Hayrettin İVGİN\***

#### **Özet**

Türkiye'nin hemen hemen her yerinde mevsimin kurak geçtiği ve yağmurun yeteri kadar yağmadığı zamanlarda, yağmur duasına çıkma geleneği vardır.

Ankara'da ve çevresinde bu gelenek yüzyıllardır uygulanmaktadır. Yağmur duasına her yaştan ve her kesimden insan çıkmaktadır. Ama yine yağmur yağdırma için uygulanan “Çalı Gezme” geleneği 8-10 yaşlarında bulunan çocukların iştiraki ile gerçekleştirilen bir pratiktir.

Bu makalede, Ankara ve çevresinde kurak zamanlarda topluca yağmur duasına çıkılması ve “Çalı Gezme” geleneğinden söz edilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Ankara, çalı gezme geleneği, kuraklık, yağmur duası

#### **Abstract**

Nearly in every part of Turkey, there is a tradition that; if there is not enough rain and some season is drought, people go to some places to pray for rain.

This tradition has been applied in Ankara and around for ages. From every age and from every society of person can go this activity. But especially this “sightseeing of Bush (çalı gezme)” tradition is done by the children, who are nearly 8-10 years old.

In this article, it is mentioned that, prayer for rain in drought times and the tradition of “sightseeing of Çalı”

**Key Words:** Ankara, sightseeing of bush (çalı gezme) tradition, drought, prayers of rain.

---

\* Halk Bilimi Araştırmacısı-Yazar. Ankara/TÜRKİYE (hayrettinivgin@gmail.com)

Yağmur duasına yağmur yağmadığı ve kuraklık baş gösterdiği zamanlarda çıkılmaktadır. Yağmur duası, kapalı yerlerde değil; açık havada hatta şehrin, köyün, kasabanın yüksek tepelerinde gerçekleştirilir.

Türkiye'nin ve Anadolu'nun çeşitli yerlerinde de uygulanan yağmur duasına ilişkin pratikler birbirine benzemekle birlikte, farklılıklar da gösterir.

Ankara'da yağmur duası uygulamalarına ve geleneklerine "Çalı Gezme" adı verilir.

Halk inancına göre yağmuru Allah vermektedir. Yağmur Onun hikmetidir. O yüzden yapılacak dua Allaha'dır.

Ankara'nın merkezinde, kazalarında ve köylerinde yağmur duası gelenekleri farklılıklar göstermekle birlikte; Ankara Yağmur Duası Geleneği konusunda benzerlikler ve ayrılıklar dikkate alınarak şunlar söylenebilir.

Ankara halkı yağmur yağmamasına bazı sebebler gösterirler. Bu sebeplerden en önemlisi olarak; insanların Allah'a ve emirlerine karşı işledikleri suçların ve günahların çoğalmış olmasını gösterirler. Yağmur duasının çıkışının ay olarak bir zamanı bulunmamaktadır. Kuraklığın olabilme ihtimali olduğunda, tarıma uygun yağışların gecikmesi durumunda yağmur duasına çıkılır. Bu da Ankara için genellikle mart ve nisan aylarına denk düşer. Kuraklığın olduğu yıllarda her ay ve her mevsim duaya çıkılır. Yağmur duasının yapılacağı gün için Cuma günü özellikle seçilir. Bu zamanın seçilmesinin sebebi, öğle vaktinde topluca yemek yenmesi ve öğle namazının da topluca kılınmasına imkân vermek içindir.

Ankara'nın şehir, kasaba ve köylerinin önde gelen yaşlıları, ziraatla uğraşan deneyimli kişileri, din adamları; yağmur duasının gerekli olduğuna karar verirler. Bir araya gelerek hangi gün yağmur duasına çıkılacağını çevreye duyururlar. Hatta bu duyuru esnaf aracılığıyla ve de öğretmenleri devreye sokarak ailelerin haberi olsun diye öğrenciler aracılığıyla duyurulur. Ayrıca; koyun, sığır sahiplerine haber verilir.

Bazı Ankaralılar, yağmur duasından önce üç gün oruç tutarlar. Halk camilerde toplanır namaz sonrası dualarda bulunurlar. İmam efendiler yağmur duası gününü cemaate duyurur, neler yapılması gerektiği anlatırlar. Bunlardan en önemlisi, yağmur duasına çıkılacağını zamanını hatırlatma, yağmur duasında kullanılmak üzere nohut, ve fasulye büyüklüğünde taş toplanacağını bildirilmesidir.

Taş toplama ve sayma şu şekilde gerçekleştirilir. Taş toplama faaliyetini çevrenin esnafı ve ustabaşılar idare ederler. 70.000 taş toplanması konusunu organize ederler. Taş toplamak üzere görevlendirilenler, fındık büyüklüğünü geçmeyen çakıl taşlarını derelerden, tarlalardan toplarlar. Taş sayıcılar yüzer yüzer taşları torbalara doldururlar. Taş toplayıcıların, bu taşların ayak basılmadık ve temiz yerlerden toplanmasına dikkat ederler.

Bu taş toplama işi, en az 35 veya 70 kişiye toplattırılır. Her taş toplayıcı 1000 veya 2000 taş toplar. Bu taşlar 7 ayrı çuvala konur. Her çuvalda 10.000 tane taşın olması gerekmektedir.

Taş toplayıcılar topladıkları taşlarla birlikte camide bir araya gelirler. Bir gün önce toplanması tamamlanan taşlar, 7 çuval halinde caminin bahçesine konur. Namaz kılınır. Dualar edilir. Cemaat toplanan 70.000 taşın bulunduğu 7 çuvalın önünde bir araya gelir. İmam efendi, “Vel hüvellezi yünezzidül” ayetini okur. Torbalardan aldığı birkaç taşı yalar gibi yapar ve ıslatır. Dışlerini taşlara değdirmez. “Ey büyük Allahım! Kulların kederlidir. Yağmur indir. Bütün mahlukata rahmetini dağıt...” diyerek dua eder.

Bu taş toplama ve taşların okunması bir gün önce bitirilir.

Eskiden bir at kafatasına dua yazıldığını, dua yazılan bu atın kurukafasının bir iplikle bir kazığa bağlandığını, yağmur duası gününde suya, göle veya dereye atıldığını kaynaklardan öğreniyoruz.

Yağmur duasının yapılacağı gün şehrin, köyün en yüksek tepelerine, gruplar halinde belirtilen kuşluk vakti çıkılır. Ankara merkezde eskiden Hacettepesi denilen yerde yağmur duaları yapılırdı.

Önceki günlerde yapılan hazırlıklar, sadece taş toplamak değildir. Yağmur duasının yapılacağı gün, duadan sonra yemek de yenir. Bu yemek pişirilmesi ve dağıtımı ile ilgili de hazırlıklar yapılır.

Halktan yağ, un, bulgur, et, odun, tuz ve bazen de para toplanarak tedarikli olunur. Kap-kaçak, tencere, kazan, kepçe, kaşık vs. malzemeleri kimlerin nasıl ve ne zaman, duanın yapılacağı yere önceden getirileceği organize edilir. Görevlendirilecek kişiler arasında, özellikle gençler arasında işbirliği gerçekleştirilir.

Yemekte kullanılacak et, yağmur duasının yapılacağı gün kesilecek olan kurban veya kurbanların etlerinden temin edilir.

Genelde pişirilen yemek çeşidi, etli pilavdır. Tabi ki ayran ve su da ihmal edilmez. Bunu bazen kadınlar, bazen erkekler pişirirler ancak daha çok erkek aşçıların bulunmasına özen gösterirler.

Yağmur duasına, halktan özellikle dul kadınlar ve yaşlı erkeklerin katılmaları istenir. Halkın her kesiminden ve her yaştan insanın katılması arzu edilir. Katılanlar şehrin tepesine çıkmadan önce boy abdesti alırlar. 2 rekat namaz kılarlar. Duaya çıkacak grup ne kadar kalabalık olursa, o oranda makbul sayılır. Çünkü duanın kabulünün kolaylaşacağına inanılır.

Dua yapıldığı yerde özellikle erkekler; aynen namaz kılınırken yapılan saf gibi safa dururlar. Bu safın cephesi kibleye doğrudur. İmam efendi sanki namaz kıldırır gibi ön tarafa geçer, gerekli duaları yüksek sesle yapar. Bütün cemaat hep birlikte “Amin...Amin...Amin!” diyerek dilekte bulunurlar.

Herkesin eli toprağa doğrudur. Parmaklar yere doğru çevrilidir. Hatta cemaat şapkasının tereğini arkaya çevirir. Ceketini ters giyer. Cemaatle birlikte olan gençler ve bazı kişiler ayakkabılarını ters giyerler.

Kadınlar birarada onlar da duaları dinleyerek, aminlere iştirak ederler.

Kur'anlar okunur ve namaz vakti-ki öğle vaktidir-topluca namaz kılınır.

Yağmur duasından önce kurbanlar, kasaplar tarafından kesilir. Pişirilecek etli pilav için etler pişirilenlere verilir. Artan et olursa fakirlere, muhtaçlara dağıtılır. Kurbanların derisi, camiye, kellesi ve bağırsakları ihtiyaç sahiplerine verilir.

Yağmur duasından sonra, topluca yemek yenir. Kadınlar ayrı, erkekler ayrı yerlerde dağıtılan etli pilavı yerler, ayranlarını içerler. Yine imeceyle bütün malzemeler toplanır.

Erken saatlerde gençlerin sırtlarında getirdikleri dualanmış ve okunmuş olan 7 çuval halinde 70.000 taşlar, birlikte dere ve su kenarına gidilerek suya bırakılır.

Burada şunu da ifade edelim ki yağmur yağdığı zaman bu taşlar sudan çıkarılır.

Yağmur duası yapılacağı günün erken saatlerinde, hazırlıkların birkaç gün öncesinde gerçekleştirilmiş olmanın rahatlığıyla, tepeye doğru hep birlikte çıkılır.

Gençler yaya, yaşlılar bineklerle çıkarlar. Yürüyüş esnasında elbiseler ters giyilir. Müftü, imam efendi çobanlarla beraber hayvan sürülerinin önünde veya arkasında yürürler. Kurbanlar çobanlarla beraber hayvan sürülerinin önünde veya arkasında bulunurlar. Kurbanlar önde, taş çuvaları ile yüklü hayvanlar, araçlar arkadadır. Taş dolu torbalar, çiftçi gençler tarafından sırayla taşınır.

Ankara'da çok eskiden uygulanan at kafasına dua yazılması ve sırığa bağlanması şimdilerde yapılmamaktadır. Bu uygulamanın yapıldığı zamanlarda, bu at kurukafası da suya, taşlarla birlikte bırakılır. Bu kurukafa da yağmur yağduğunda sudan çıkarılır.

Yağmur duasına, çocukların da ayrı bir gün özel bir şekilde katılmaları sağlanır. Aileler bu konuda çocuklarını teşvik ederler.

8 ile 13 yaşları arasında bulunan 8-10 kadar çocuk biraraya gelmek suretiyle özel bir dua grubu oluştururlar.

Çocukların kiminin ellerinde bulgur eleği, kiminin elinde heybe, torba, sepet bulunarak dua edecekleri gün, sabahtan itibaren kapı kapı dolaşarak şunları yaparlar. Bunu yağmur duasından önceki günlerde gerçekleştirirler. Hatta, bazen yağmur duasından sonra da yaparlar. Eğer yağmur duasından sonra yağmur yağmazsa, çocukların “çalı gezme”ye çıkmasını büyükler ister. Büyükler; “haydi çocuklar çalı gezin de yağmur yağsın” derler. Ve ilâve ederler; “Yiyecek toplayın da pilav pişirelim.”

Bu çalı gezme olayı, başka yörelerde; badi bostan, çömçe gelin, çullu kadın, dodu, gode gode, kepçecik, kepçe kadın, yağmur gelini vb. gibi adlandırılır.

Çocuklar evlerinin kapılarını gezerken hep bir ağızdan şöyle bağırlar.

“Çalı çalı ne gezer,  
Göğde bir rahmet gezer  
Yer altında karınca,  
Ben Kâbeye varınca,  
Kâbedeki yiğitler  
Sıran sıran söğütler.  
Teknede hamur

Arabada çamur  
Tad kızın kışına yağmur  
Ver Allah'ım ver,  
Sulu sulu yağmur. Yoh! Yoh"

Kapısına vardıkları evlerden kimileri yağ, kıyma, bulgur, tuz; kimileri tezek, odun, pirinç, soğan, ekmek verirler.

Çocuklar topladıkları bu malzemeleri bir dul kadına verirler.

Dul kadın bunları pişirir ve çocuklara yedirir. Pilav artarsa südü gelsin ve artsın diye mahalledeki emzikli kadına verilir.

Daha da pilav ve malzemeler artarsa, fakirlere ve muhtaçlara dağıtılır.

Bu uygulamalar da çocukların yağmur dualarıdır.

### KAYNAKÇA

1) *Yağmur Duası Kitabı*, (Hazırlayan: M. Sabri KOZ), Kitabevi Yayınevi 323, İstanbul 2007

2) Hamit Zübeyr KOŞAY, *Ankara Budun Bilgisi*, Ankara Halkevi Neşriyatı No: 14 Dil-Tarih-Edebiyat Şubesi, Ulus Basımevi, Ankara 1935, s. 198

3) Doç. Dr. İbrahim YASA, *Hasanoğlan Köyü*, Doğu Matbaası, Ankara 1955, s. 218-220

4) Rifat TURGAY, "Ankara'da Yağmur Duası", *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 143, Haziran 1961, Yıl: 12, Cilt: 6, s. 2413

5) Naki TEZEL, "Ankara'nın Bayındır Köyünde Yağmur Duası", *Ülkü Mecmuası*, Cilt XI, Sayı 126, Ankara 1946, s. 10

6) Prof. Dr. Orhan ACIPAYAMLI, "Türkiye'de Yağmur Duası ve Psiko-Sosyal Metodla İncelenmesi", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C.XXI, Sayı: 1-2, Ocak-Haziran 1963, Ankara 1964, s. 1-39

## **POETICS OF IMAGE-CHARACTER IN MAR BAYDJIEV'S DRAMATURGY ON THE TYPOLOGICAL LEVEL**

### **MAR BAYDJIEV'İN DRAMA TÜRÜNDEKİ ŞİİR SANATINDA, BİÇİMSEL VE KARAKTERİSTİK ÖZELLİKLERİN TİPOLOJİK AÇIDAN İNCELENMESİ**

### **ПОЭТИКА ОБРАЗА-ХАРАКТЕРА В ДРАМАТУРГИИ МАР БАЙДЖИЕВА НА ТИПОЛОГИЧЕСКОМ УРОВНЕ**

**Dr. Alla NAROZYA \***

#### **Abstract**

The dramatic works of famous Kyrgyz bilingual writer Mar Baydjiev (born in 1935) at the typological (model) level of his characters is object of the author's study. M. Baydjiev has prevailed concept of personality which based on the key ethical maxims: good –the primarily, evil – the secondary, the heart and mind of man must live in harmony with each other, a measure of human morality – conscience. Classification of types of heroes' is conducted on the basis of the concept of personality, within which there are four types: type of energetic person, or the master of life, truth-seeker, type of victim of stagnation (historical circumstances) and the type of marginal hero. Their characteristics, aimed at identifying the typical contents of Baydjiev's images-characters, given in this sequence. Poetological analysis of M. Baydjiev's dramatic works, which was conducted first time in Baydjiev studies, reveals new facets of artistic skill of the classic of Kyrgyz literature.

**Key Words:** poetics, typology, character, image-character, concept of personality, good, evil conscience.

---

\* Öğr. Gör. Dr., Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Doğu Dilleri Bölümü Öğretim Görevlisi  
(Rus Dili ve Edebiyatı Programı) – Bişkek / KIRGIZISTAN  
allanarozya@gmail.com

## **Özet**

Yazarın araştırma konusu, iki dile hakim ünlü Kırgız yazar Mar Baydjiev'in (doğ. 1935), drama türündeki eserlerinde yer alan kahramanların tipolojik açıdan incelenmesidir. M. Baydjieve göre “iyilik – birincil, kötülük – ikincil”dir, kalp ve akıl uyum içinde hareket etmelidir, insani ahlakın ölçüsü vicdan’dır” gibi temel etik kurallarına dayanan ve eserlerinde bu şekilde yansıtılan bir birey kavramını savunduğu bilinmektedir. Birey kavramı baz alınarak oluşturulan eserlerde kahramanlar kişilik ve tip olarak sınıflandırılıyor. Sınıflandırma; enerjik tip veya hayatın efendisi; gerçeği arayan veya doğrunun arayıcısı olan tip; pasivliğin, durgunluğun kurbanı olan tip (dönem şartlarının kurbanı) ve marjinal tip olmak üzere dörde ayrılıyor. Bu sınıflandırma dizisi yapılırken Baydjiev'in eserlerindeki kahramanların kişiliklerini ve karakter özelliklerini ortaya çıkarma amaçlanır. Baydjiev'i tanıma amaçlı yapılan; “M. Baydjiev'in drama eserlerinin şiir sanatı açısından analizi”, çalışması, herşeyden önce klasik Kırgız Edebiyatı için sanatsal yetenek ve işçilik alanında yeni yüzler, yeni kişilikler ortaya koymaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** şiir sanatı, tipoloji, kahraman, tip-karakter, birey kavramı, iyilik, kötülük, vicdan.

## **Аннотация**

Объектом изучения автора является драматургическое творчество известного кыргызского писателя-билингва Мара Байджиева (род. в 1935 г.) на уровне типологии (модели) его героев. Устанавливается, что у М. Байджиева есть сложившаяся концепция личности, в основу которой положены ключевые этические максимы: добро – первично, зло – вторично; сердце и разум человека должны жить в согласии между собой; мерило человеческой нравственности – совесть. На базе концепции личности проводится классификация типов героев, в составе которой выделяются четыре типа: тип энергичного человека, или хозяина жизни; тип искателя истины, или правдоискателя; тип жертвы застоя (исторических обстоятельств) и тип маргинального героя. В этой последовательности даётся их характеристика, имеющая целью выявить типическое содержание Байджиевских образов-характеров. Поэтологический анализ драматургических произведений М. Байджиева, проведённый в байджиеведении впервые, раскрывает новые грани художественного мастерства классика кыргызской литературы.

**Ключевые слова:** поэтика, типология, герой, образ-характер, концепция личности, добро, зло, совесть.

**Introduction:** *Mar Tashimovich Baydjiev* (born in 1935) – a gifted creative person. He is bilingual writer, playwright, novelist, screenwriter, film and theater director, translator, specialist in “Manas” studies, but above and foremost he is a playwright. His plays have received union, European and world recognition. They were staged in three Moscow theaters, they entered into repertoire of more than a hundred theaters in the Soviet Union. Plays were played at theaters in Germany, Poland, Czechoslovakia, Romania, Hungary, Austria, Sweden, Finland, Mongolia, Canada, Costa Rica and other countries. Moreover, they found a new life in other art forms – in film, television, opera and ballet. Mar Baydjiev – National writer and Honored Art Worker of Kyrgyzstan, excellent worker of the cinematography of the USSR, academician of the National Film Academy and the holder of “Manas” Order.

Baydjiev’s theater – is primarily a chamber theater with its chamber drama, which focuses on autotelic personality. Also it is a psychological theater, the main feature of which is the internal contradictions of personality, complex movements of the soul. In such a way Baydjiev purposefully sought to create typical image-characters, memorializing the driving history of contemporary society, possessing high aesthetic, moral and cognitive characteristics.

The purpose of this article – is typological study of images-characters of the playwright M. Baydjiev, to achieve which is necessary to solve specific problems: to comprehend Baydjiev’s concept of personality, to identify the main types of the playwright’s characters and to give them analytical characteristics. Since this work is carried out first time in Baydjiev Studying, we pay maximum attention to the interpretation of literary text.

**Personality Concept:** *Personality concept* in art reflects the originality of artistic thinking of the author, which is, in its turn, formed by the historical background. In the preface to magazine publishing of his autobiographical stories, M. Baydjiev tells about the time he grew up and developed: “My generation’s childhood was stunned by cannonade of the Great War and adolescence was shocked by the downfall of the idol. We inherited a traumatized chromosome with a chronic thirst for the truth and justice from our parents, who went through the fear and bitterness of the thirties. In a half a century of our conscious lives, we went through all the nine circles of building socialism in the USSR, our shoulders felt the heaviness of

Indeed, Baydjiev’s heroes, like the author himself, inherited “a traumatized chromosome with a chronic thirst for the truth and justice” and that is why they are conductors of good, in its fight with evil, they protect high moral principles and fight everything that impedes the progressive development of society.

The Great Patriotic War somehow affected the life of every character, just as the author’s life. An entire gallery of characters was created in M. Baydjiev’s, plays, characters who went through the burning paths of the war, which left a mark in their hearts, formed their characters and hardened their soles. There is a teacher among them, Konstantin Petrovich and his pupil Osmon Kurmanovich (“Heirs”),

“an old soldier”, war cripple Kuruchbek Sumsarov (“On Saturday evening...”), a retired lieutenant-colonel, a conductor’s Husband (“Long-distance train”), friends who served in the same regiment, Azat Sultanovich and Dair Musaevich (“A holiday in each house”), the Teacher, his Friend, the Rival and the Captain (“We are men”).

Badjiev’s characters were also influenced by the times of personality cult. Iskander’s life was mutilated (“Duel”) and Osmon Kurmanovich life was broken-down because of the personality cult (“Heirs”).

Stagnation Era which fell on active period of M. Badjiev’s creative work, was also reflected in his plays. Stagnation incarnated in the world where family was a social unit. People knew what was going on, but could do nothing about it.

Badjiev’s fortune effected his characters’ fortune. However, his own destiny was effected by the destinies of that time. “... It seems to me that my destiny, my victories and defeats, sufferings and joys, like a substance molecule, reflect the life of my generation and my time...” writes Badjiev [Baydjiev 1990: 4].

Based on the above, it is possible to bring out *typological features of Baydjiev’s personality concept*. In our opinion, they display following moral, spiritual and mental parameters.

*Man is kind*. Kindness is a measure of his morality, and the need to do good is his natural want. For Badjiev it does not matter what color are the girl’s eyes (“A long-distance train”), what matters is that they are kind and clear. Sarman (“A holiday in each house”) is very kind by nature and children feel his sincerity and integrity. For Dair Musaevich (“A holiday in each house”) it is important to realize “how much good was done and how did he treat evil” on New Year’s eve [Baydjiev 2005: 125]. With his kind soul Aziz heals Nazi, who lost her faith (“Duel”). His testament for her is his last words: “Do always believe, that human being in his essence is kind and wonderful” [Baydjiev 2005: 75].

*Though evil exists, in relation to good evil is secondary*. People who commit evil – they are miserable people who do not realize that they are good [Baydjiev 2005: 75]. So is Iskander (“Duel”), who, according to Nazi, only pretends to be evil and who, as readers discover, is not void of the feeling of remorse.

Only a man with a passionate heart can do good. Therefore, *people have to have not only cool mind, but also passionate hearts*. Asel (“On Saturday evening...”) breaks up with Esen exactly because “he has a cold heart” [Baydjiev 2005: 232]. Erik and Gulya have different heartbeats (“Bride and bridegroom”), because for Gulya “first of all, family is love and husband is the closest person of all” [Baydjiev 2005: 199], but for Erik “Love is just an idea!” and “Family is a ground. Is needs realistic logic and sound flesh!..” [Baydjiev 2005: 195]. Contradictions between the heart and mind became the reason for their divorce. The same contradictions base the disagreements between the Teacher and the Son (“We are men”) It is very painful for the Teacher to realize that his Son with his peers “has got only cool brain, and no heart” [Baydjiev 2005: 94].

Here of there is a conviction that men should be guided by the voice of their conscience, not by his narrow-minded interests. *Conscience is the law of human morale*, an original measure of human qualities. According to G. Hlypenko, “moral potential of Baydjiev’s characters has direct relation to their conscience. It can be clear or tarnished, calm or anxious. The most severe judgment possible for a man is an accusation of having no shame or conscience” [Hlypenko 1980].

M. Baydjiev puts his characters in such circumstances that they are more guilty towards themselves than others. Hereby, he makes his characters hold a court on themselves and their conscience. Nazi (“Duel”) leaves Iskander because she feels remorse about her faulty life. Kojojash dies with his conscience stained with blood (“An ancient tale”). Madina (“A holiday in each house”) will pay off with pangs of conscience, because she followed her petty-minded interests. That is why, at the turning point she screams: “What do we do now, before God, father?” “What God?” answers bewildered Azat Sultanovich. “Before conscience! Before the people! Before ourselves!” exclaims Madina [Baydjiev 2005: 138].

This idea sounds more concentrated in the “An ancient tale”, where the author speaks through the words of the Grey Goat: “Conscience is our God” [Baydjiev 2005: 173]. These words could be an epigraph for all the creations of M. Baydjiev, because the most dominant proposition in his personality concept was his belief that *human always should remain Human*.

When Iskander asks Nazi who is Aziz (“Duel”), she answers briefly: “He is a Man” [Baydjiev 2005: 70]. “Kojojash! Be human!” begs the Grey Goat (“An ancient tale”) the hunter, who raises a knife over the wounded goatling. And when the hunter heeded the goatling, it thanks him with high-sounding words: “Thank you, a human being!” And a chorus echoes it: “A human being... A human being...” [Baydjiev 2005: 144]. Asel (“On Saturday evening...”) says: “You are a human!” to Kuruchbek Sumsarov, when she managed to oppose against lie and pretense. This is, according to the author, is the highest reward of all. And the most terrible loss is losing humanity. In “Long-distance train” M. Baydjiev pronounces the most severe sentence through the words of the woman: “You are not a human since long ago, you are an official!” [Baydjiev 1987: 325].

In playwright’s opinion, being a human means bearing high moral standards, which are not given by nature, but developed in day-to-day life. The Bride was able to reject her Bridegroom who betrayed her – she remained human (“Bride and bridegroom”). The Teacher was able to overcome his jealousy to his Rival – he remained human (“We are men”). Madina was able to clear herself from falsity and hypocrisy – she remained human (“A holiday in each house”).

Such is Baydjiev’s concept of a man in its major typological characteristics that gained artistic realization through the characters, created by the dramatist. Below we will look at the *typology of M. Baydjiev’s dramatic characters*.

**Characters’ typology (model):** *Typology* classifies objects or phenomena according to their general features. When classifying characters in literature, these

features might be artistic characteristics such as: character's role in a literary work (a main character, secondary character), his value orientation (positive character, negative character, antagonist), aesthetic dominant of the character (tragic hero, comic hero, tragicomedy hero) and so on. In our case the general feature is the character's world view and attitude, i.e. we are interested in "heroes- ideologists" (M.M. Bahtin's term).

In our opinion, three main types of characters can be distinguished in M. Baydjiev's plays: an *energetic person* or a master of life type, *pursuer of truth* type or truth seeker, and a *stagnation victim* (a victim of historical circumstances). In the last play by the author, there is a clear image of one more type – a *marginal hero type*.

Let's look at their characteristics.

**An energetic person type:** An *energetic person* or a master of life type is the most developed one at the beginning of the action in a play. As a rule, this character type is of middle age or an elderly man, well dug in, quite successful in life and who has achieved certain status in society. The scientific worker Osmon Kurmanovich ("Heirs"), the scientist Azat Sultanovich ("A holiday in each house"), the head of a department is a store Iskander ("Duel"), and the police Captain ("We are men") belong to this character type.

The most accurate definition of vital philosophy of the energetic person is that it is a philosophy of "*ordinariness*". The most accurate description of its essence is expressed by Osmon Kurmanovich, in "Heirs": "After all, not all the people were born to become heroes, I am an ordinary man. Can we blame anybody for being ordinary?!..." [Baydjiev 2005: 39]. However, the philosophy of "*ordinariness*" for this character type is only a justification for their actions, lulling their conscience, a kind of a defense reaction of their body. A postgraduate student Shiykymbay ("Heirs") shouts angrily to professor Kurmanov's face: "Of course, it is easy to be as quiet as a lamb. You walk around, stepping softly and bow to all possible sides, and get your salaries. They said – we went, they pushed, we left. That is your principle!" [Baydjiev 2005: 36].

Being in the state of "*ordinariness*" makes an energetic person *admit his total dependence on circumstances*. Circumstances made Iskander cruel and indifferent to human sufferings ("Duel"), they made Osmon Kurmanovich betray his friend ("Heirs"), and they made Azat Sultanovich keep silence at first, but then, speak out at the wrong time "for the benefit of science and in the national interest" [Baydjiev 2005: 126] ("A holiday in each house"). Circumstances are stronger than the characters are, that is why they have to drift, while watching the reaction of authorities. The Captain ("We are men") reconciles himself by saying: "We are petty people. We do what was ordered" [Baydjiev 2005: 91], Azat Sultanovich ("A holiday in each house") grieves saying, "The times were rough" [Baydjiev 2005: 139], "Don't ask for troubles" [Baydjiev 2005: 40], says Osmon Kurmanovich ("Heirs").

*The idea of sacrifice is alien to energetic person.* Iskander (“Duel”) thinks, that “People do not worth it” [Baydjiev 2005: 66]. “Health is the main thing” [Baydjiev 2005: 88] says the Captain, who is just going to get the rank of major (“We are men”). Moreover, Iskander (“Duel”) demonstrates straightforward cynical attitude towards the hero, who sacrifices his life for the sake of others: “He is blockhead or crazy. He wants fame” [Baydjiev 2005: 66].

The energetic person spends all his energy in order to create his own world – the world of inner peace and material welfare. He feels himself as if he was the master of life. When speaking with Dair Musaevich, Azat Sultanovich makes casual mention of his cottage and yacht at Issykkul. He asks in perplexity: “Did I work, fight and had a rough time so that my daughter would live in need?” (“A holiday in each house”) [Baydjiev 2005: 130]. Perhaps the most striking depiction of this world is the monologue by Make (“Heirs”): “Why would I work? (*He opens his wardrobe*). It is full. (*Opens his fridge*). Lots of grub! Just lack some pigeon's milk and maybe horse dung. And there is cold inside. Ferocious cold!...” [Baydjiev 2005: 26]. Indeed, the emotional and psychological world of the energetic person is made up with cool mind, not the passionate heart.

*Cool mind* lulls the conscience and makes people follow their narrow-minded interests. After that people become capable of committing moral crimes as lying, hypocrisy, meanness, and betrayal. People start living unnatural, fictitious lives, playing the roles they created for themselves.

Osmon Kurmanivich plays the role of an authoritative scientist owning scientific studies, in charge of graduate students (“Heirs”). However, all his activity is lie, because he is not able to stand up for truths of science, because he is afraid of the struggle with circumstances and authorities. His lack of will leads him to betrayal: first, he betrays his friend, and then he betrays his graduate students. Student Shiykymbay describes him as a time server and a groveler.

Iskander plays the role of Nazi's savior (“Duel”). However, his salvation is also a lie. While Osmon Kurmanovich hides the truth about his meanness, Iskander, on the contrary, has his own opinion of the truth and shares it with Nazi. “Truth? It is a matter, motion, baby, its destruction. It is a bomb explosion. A meeting. A Parting. Birth. Death. All the rest is – morality and fig leaves. People invented them to hide their naked bodies!” [Baydjiev 2005: 67].

Azat Sultanovich plays the role of an attentive, careful and sympathetic friend of Dair Musaevich (“A holiday in each house”). He aims to get a positive reference for his daughter Madina's dissertation and moral principles do not hinder him. Cool mind wins over natural feelings. When the feelings spew out, they are suppressed immediately. It becomes apparent in full in relation to his ill wife, who is in a hospital.

The energetic person impelled by the self-preservation instinct becomes *strong and even powerful*. His power is able not only to step over his conscience, but also to subdue willpower of other people. Azat Sultanovich completely subdues

Madina, he makes Sarman play roles and play the hypocrite (“A holiday in each house”); Iskander makes a bid for Nazi’s sympathy at all costs (“Duel”), and Osmon Kurmanovich up brings Gulbara in his own image (“Heirs”).

The playwright depicted the energetic person type as *a dynamic, along with his complex and contradictory character*. Although characters create strong and seemingly stable world of welfare, the voice of conscience reminds of itself in any event. After the Teacher’s visit, the Captain confesses to him: “I could not sleep for several days. I have been thinking about you, about myself... about us... all of us. Damn, we are front-line soldiers, indeed...” (“We are men”) [Baydjiev 2005: 109]. Iskander recalls that he is “a human too” and he has got “self-esteem, nerves, honour and even a heart” (“Duel”) [Baydjiev 2005: 72]. Osmon Kurmanovich keeps a photo of his friend, betrayed by him for all his life. He supports his friend’s family and nobody knows that until he confesses: “Yes, that was my pusillanimity – and it lies heavily on my conscience” [Baydjiev 2005: 39].

In the play named “A holiday in each house” the symbolic character is the Silent old man – Azat Sultanovich’s father. He appears inconspicuously at the beginning of the play, he is present but invisible throughout the play – he is in another room, and appears again at the end of the play. Seeing that his son is feeling bad, he kneels down and starts praying. Azat Sultanovich kneels next to him and when his father passes his hand over his face, he does the same. Azat Sultanovich remissions his sins and repents of his deeds without noticing it. When a character repents, he fosters the destruction the world he created, because the main destructor for that is his conscience – an eternal reminder of humanity of a man.

**The pursuer of the truth type:** As an opposite to the energetic person type M. Baydjiev poses *a pursuer of the truth type*. In our opinion, these characters antipodal and thus, they do not coexist with each other. This is the cause for the idea, worldview, and philosophy duels, which are in any event present in each play.

The pursuers of truth are people of different ages: from eighteen years old Make (“Heirs”) to the sixty years old Teacher (“We are men”). These are people of different professions and social status: a naval officer Aziz (“Duel”), a retired lieutenant-colonel and the conductor’s Husband (“A long-distance train”), a well-known scientist Dair Musaevich (“A holiday in each house”) and a school teacher Kuruchbek Sumsarov (“On Saturday evening...”), a failed student Make and a failed graduate student Tendik (“Heirs”), an amenity complex photographer Sarman (“A holiday in each house”), and a chief accountant of sovkhos Polupyaniy (“A long-distance train”).

The driving force and the base for the development of the hero – the pursuer of the truth is a specific life philosophy, which on the contrary to the philosophy of the “ordinariness”, can be defined as a *philosophy of “exceptionality”*. Its main characteristic is a sharp feeling of personal responsibility of the character for what is happening. The core of this philosophy is revealed during the last, and perhaps, the most important lesson by the Teacher (“We are men”): “... Man is powerless

only in the face of time, all the rest – war, peace, national and his own fortune – depends on him. And when you look back, if you see that your track dodges, falls into snowdrifts and gets lost, do not blame others – you are responsible for that...” [Baydjiev 2005: 110]. The most concise expression of this thought sounds in Tendik’s words (“Heirs”): “To be a man means to be responsible for all that is” [Baydjiev 2005: 32].

The feeling of personal responsibility does not allow the characters to drift, to obey unquestioningly and flaccidly to the life circumstances. They are not able to reconcile themselves to the reality, where peace and welfare are seemingly reigning. That is why they exclude themselves from that reality. This “exclusion” (to Azat Sultanovich from “A holiday in each house”, Sarman, his son-in-law, seems “excluded from the reality”) is a part of the philosophy of “exceptionality”.

This “exceptionality” enables characters withstand against the world of energetic people, which, in its turn causes misunderstanding, disapproval and rejection and conviction of the pursuer of the truth. “It turns out that you are keeping abreast alone and all the company is not”, says Esen [Baydjiev 2005: 229], puzzled by Kuruchbek Sumsarov’s inadequate behavior (“On Saturday evening...”). The stagnant world rejects the pursuers of the truth. Aziz (“Duel”) is “strange”, the Teacher has “manic schizophrenia” (“We are men”), Sarman is “uncommunicative person” (“A holiday is each house”), Make is a “worthless botcher” (“Heirs”), Polupyaniy is “a sot” (“A long-distance train”), Kuruchbek Sumsarov is “a white crow” (“On Saturday evening...”), the conductor’s Husband is “a monster” (“A long-distance train”). The world does not want to listen to the “madman or a dimwit”, to the “fool” and psychopath”, “a jester” and “a bastard”, “a schizo” and “a freak”, “a blockhead” and “a booby”, “a crank” and “a clown”, because it does not want to listen to its conscience.

Fight for the truth and justice becomes a natural need for the pursuer of truth. In addition, he has a rational outlook on life and assesses his capabilities reasonably. “The world is not blue and not black. It is painted in all the colors of the spectrum”, says Aziz (“Duel”). “As long as there is a man, there will be love and hatred. As long as man feeds himself with bread and meat, there will be fight for struggle for life. As long as man is mortal, there will be grief and losses... There will be both good and evil!” [Baydjiev 2005: 68]. The pursuer of the truth does not seek to “look” and is not afraid to “seem”. The Teacher (“We are men”) is ready to fight a duel for honour and dignity, and not afraid to look ridiculous and old-fashioned. Make (“Heirs”) opposes protectionism. He is not afraid of losing his “reserved” place in a university. Aziz (“Duel”) sacrifices his life in order to save people and does not need to “look” a hero.

The image of the pursuer of the truth *expresses the author’s idea of rearranging human mind* though liberating him from falsity, lie, pretense, and hypocrisy. The meaning of this rearrangement is “to prove that humans in his very essence is kind and wonderful, and to straighten his spine, twisted by need and slavery” [Baydjiev 2005: 69]. In order to express this idea M. Baydjiev introduces such metaphors as

“revolution of the soul”, “rectification of the soul” which occur in all of his plays and become a kind of an artistic constant of his plays and convey the essence of the fight for men. However, the forms of the fight are different, just as the fates of the characters and their personalities.

Kuruchbek Sumsarov (“On Saturday night...”) is a school teacher. He belongs to the old school and proudly calls himself “an old soldier”. However, his life principles are not out of date, just as honour, pride and justice. In spite of difficult life circumstances, he preserves his noble soul and refuses to come to terms with his conscience for the benefit of his son and nephew. His departure from home is a form of a protest, unwillingness to follow the rules established in this house.

The conductor’s Husband is similar to the old teacher (“A long-distance train”). He is a retired lieutenant-colonel and a supervisor of a dormitory. He is also a war veteran, but he never uses veteran's benefits. Similarly, he ascribes himself to the Old Guard, and because of that, he inherently hates “speculators, spongers and parasites”. Even though his wife is among them, he refuses to come to terms with his conscience.

Dair Musaevich (“A holiday is each house”) is a scientist, “a big man”, but he never boasts of his high position. He visits his old front-line comrade Azat Sultanovich having no idea about the New Year's “gift” prepared for him by his friend. Even though he owes his life to his friend Dair Musaevich cannot give up his scientific principles for the successful defense of a thesis by Madina, Azat Sultanovich’s daughter.

Aziz (“Duel”) is a naval officer. He represents the young generation. He is distinguished among other characters, among the pursuers of the truth, because his sacrifice is not his position or reputation, but his life. His love of life and faith in human good makes him strong and courageous. He knows that his days are drawing to a close, but he keeps fighting for Nazi’s fortune, for his love and his faith in life.

Tendik (“Heirs”) is a resent undergraduate student with predictable future. He is expected to complete a graduate degree and marry to his professor and a scientific adviser’s daughter. However, when he gets to know about the lie he was ensnared in, he challenges the world of pseudovalues and is determined to decide his fate himself.

The sixty year old manual training and military science Teacher (“We are men”) finds out his rivals letter to his wife. He decides to fight a duel for his honour, but he cannot find a second. Neither his Friend, nor the Captain agree: they do not want to commote the Silent grove by a gunshot, because they do not want to disturb the established order of their quiet life. The Teacher is in deep indignation: “Men were different at the front, in the face of death. Did they die for this? And we pretend as if nothing is happening!” [Baydjiev 2005: 90]. The Teacher vindicates his honour with dignity and ipso facto finds himself as a pursuer of the truth.

Make ("Heirs") is the youngest character of the type. He feels that he cannot live according to the principles accepted in his family, but he cannot find a way out. Any kind of fight seems pointless to him, just as the meaningless life. He hides his oppositional views under the mask of a jester. He calls himself a fool and a schizo. He tries to "fall out" of this environment with might and main, to get rid of its strong props. He has an internal conflict between his faith and unbelief. The truth about his father fills up the cup of lies and pretense that fed him since he was small. He shoots himself. He stays alive and enlarges Baydjiev's gallery of characters who found the truth.

Sarman ("A holiday is each house") was a young talented artist before, now he is an amenity complex photographer. He has his own creative concept and takes photos of children only ("Children are great. They smile even when they sleep. Adults do not like themselves. They need to be made up and wrapped into rags" [Baydjiev 2005: 126]). His creative concept becomes his stand in life: he cannot stand falsity, insincerity, and hypocrisy. Truth is the most important thing for Sarman, but he is not able to defend it. He decides to leave his house hoping to find the like-minded people only when his wife Madina's mother dies.

The tipsy passenger Polupyaniy is a chief accountant ("A long-distance train"). His closest people betrayed him: his friend, wife and his daughter. He loses any purpose of life and decides to commit suicide. So far, he bought a ticket to the first train that came across. He is on the way, not knowing the destination, going as far as possible from the world of lie and betrayal. Exactly in this long-distance train, Polupyaniy gets even with the world in the likeness of a fool, just as the role of the fool that he played in Shakespeare's "King Lear" when he was an actor in an independent theatre.

An attempt to understand this type of character in the variety of its manifestations leads to a conclusion that the character uses various forms of the fight with the world of lie, betrayal, falsity, and acts in different ways. In any case, he opposes the reality, "falls out" of it, unwilling to accept its rules. This "falling out" or exception is usually shown as a departure.

That is why the pursuer is always ready to hit the road. This artistic detail has a scale of a symbol. On his pursuit of justice, the Teacher wears a travelling cloak, a hat with, holds a small suitcase in his hand ("We are men"). As a protest, Kuruchbek Sumsarov leaves his home in an old-fashioned black suit with the Red Banner for "Bravery" on its lapel, a blue cloak and a small old-fashioned suitcase ("On Saturday evening..."). Make and Tendik set out on a journey in the search for a new life with a suitcase and a rucksack ("Heirs"). With a shabby travelling bag in his hand, Polupyaniy catches the first train he sees ("A long-distance train"). Sarman leaves his home ("A holiday in each house"). "There is a suitcase and a tripod on his hand and cameras are hanging on his neck. He looks like a backpacker on a long way" [Baydjiev 2005: 136].

However, in any case the pursuits return the characters to themselves, to self-awareness, to identification of their predestination, because the truth is inside a man, in his possibilities and capabilities. He can decide his destiny himself.

**The stagnation victim (a victim of historical circumstances) type:** *The stagnation victim* (a victim of historical circumstances) type is an intermediate character between the energetic person type and the pursuer of the truth.

It is noteworthy that women prevail among the characters of this type: Gulya ("Bride and bridegroom"), Nazi ("Duel"), Madina ("A holiday in each house"). One believes that it is not a coincidence, because according to M. Baydjiev in the Rival's monologue ("We are men") women are "fairy-tale creatures, complex in their psychology and simple in logic" [Baydjiev 2005: 96]. The simplicity in logic is explained by the notion that female intellect is not able to subordinate its emotions and eventually is prevailed by them. Hereof the complex psychology that appears as an uneasiness, confusion, internal conflict of the victim of historical circumstances, conditioned by the "intermediate" position. The basic motif for the development of this type is *to overcome the philosophy of "ordinariness" of the energetic type inside themselves towards the "exceptionality" of the pursuer of the truth*. This leads the conflict of a drama play to its resolution.

Like the energetic person type, this character type chains best of its human qualities in a shell of lie and pretense. He or she, as the energetic person, does not make a stand against circumstances and admits himself as a weak, "ordinary" person who cannot find a way out. Gulya knows the attitude of her husband and mother-in-law, nevertheless, she stays in this family ("Bride and bridegroom"). Nazi knows that Iskander is mean, but she cannot make up her mind and leave him ("Duel"). While Gulya and Nazi feel themselves as slaves to circumstances, Madina is not oppressed by her conscience: immorality becomes her stand in life ("A holiday in each house").

In comparison with the energetic person type, who is on his feet and feels himself as a master of his life, the victims of stagnation feel miserable. However, unbelief and fear of staying alone make them drift: Nazi admits ("Duel"): "A am just afraid! Afraid of being alone. I have been afraid of this since I was a kid" [Baydjiev 2005: 60]. Gulya explains her behavior with just the same reason. She does not dare to leave Erik on their wedding day ("Bride and bridegroom").

Nevertheless, these characters have an enormous moral potential, because they, unconsciously strive to change their lives. Nazi's words describe it very accurately: "It is a deadlock with boredom in its core". M. Baydjiev symbolizes the desire to escape from the deadlock and rise above the ordinary life as *wings*, as a dream coming true, as a realization of one's dearest wish.

The feeling of inspiration is very familiar to Nazi ("Duel") as she would feel inspired at the happiest moments of her life. "I would fly above the blue earth with my hands spread as the wings of a crane", remembers Nazi [Baydjiev 2005: 60]. When Nazi addresses cranes, one can feel a sort of envy: "in any way, they are

flying somewhere” [Baydjiev 2005: 59]. That is why she says about Aziz that he “seems like he fell from the sky” [Baydjiev 2005: 70]; that is why when Aziz flies away from Nazi, she is not able to catch up with him, as she is not able to fly up to the sky with cranes.

Gulya is also a dreamer (“Bride and bridegroom”). She had been waiting for a prince from a fairy-tale. This dream was her wings. However, Erik came out as a cold and calculating man: at first he made her “dream about happiness, to experience the wonderful bliss of love and flying” and then “burnt her wings and threw her on the ground” [Baydjiev 2005: 200].

Even Madina, entangled in hypocrisy and lie is romantic deep inside her soul. When she, opens a window and admires the snow, she “*breathes with rapture, with her hands widely spread and with her eyes closed*” [Baydjiev 2005: 115].

This inspiration, sincerity, and warm-heartedness do not let the character to accept the hypocrisy, calculation, and the cold rationalness of the stagnant world of the energetic people. There has to be *a stimulus, a peculiar catalyst* in order to expose the moral potential of the victim of stagnation. The more stagnant is the character; the stronger should be the stimulus. The catalyst is usually some unexpected event that occurs suddenly in the life of a character in each play. The playwright connects this event to the beginning of a character’s insight, of his spiritual revival.

In “Bride and bridegroom” the catalyst is an unexpected news about the bride’s non-existent disease, that was reported to the mother during an anonymous phone call. At first, Gulya is puzzled by the mother’s and son’s suspicions and their “reasonable” arguments about the health and happiness of a family. Later, she gets the picture and reacts against their behavior impudently and with repartee. She “justifies” herself with evenly “reasonable” arguments, ipso facto, testing the real attitude of the Mother and the son towards her. The Bride is ready to leave her Bridegroom on their wedding, but the thoughts about future motherhood and her fear of being alone make her stay. This way, unintentionally, she becomes an accomplice of a crime – a crime of immorality. However, because of the remorse, a life without love, “without a fairy-tale” Gulya does not stay long in the family and she files for divorce. Although, the end of the play is unknown, the development of the plot leads to a conclusion, that Gulya will not reconcile herself to the situation. She hearkens more to the sentence of her conscience than that of the Judge.

When Nazi (“Duel”) was a kid, it seemed to her that “if you reach the horizon, there will be something new – a different world, a different sun...” [Baydjiev 2005: 52], but she gave in because of life circumstances. The lies of her close people created unbelief and emptiness and Nazi accepted her situation. The cause of the destruction of her stagnant psychology is a sudden appearance of Aziz. His honesty, decency, his passionate love for life make Nazi think about true happiness, true love, and the higher purpose of life for man. Aziz’s farewell letter becomes the finishing stroke that convinces her to leave Iskander.

At the beginning of the play *Madina* (“A holiday in each house”) does not differ much from her father. Just as her father, she strives to “look” and wants to “seem”. Like Azat Sultanovich, she manages to disguise her soul, oppress her sincere bursts of emotions with cold reasonable arguments and most importantly, to lull her conscience. In order to find a way out of this deadlock of lie and immorality, *Madina*’s catalyst has to be much stronger than that of *Nazi* (“Duel”) and *Gulya* (“Bride and bridegroom”). Her catalyst is the culmination of the play – the news about her mother’s death. Now it seems horrible to *Madina*, that her father knew about her mother’s disease and still was playing games and that she was participating in those games. At once, falsity and pretense become unacceptable for her and she calls for the God and conscience – an eternal reminder of humanity in human being.

In this respect, the victim of stagnation type demonstrates characteristics of the pursuer of the truth. At the critical point, a character gains self-awareness and comes to a conclusion that he or she must break with his or her previous life. As the pursuer of the truth, these characters leave their homes and strive to “fall out” of reality. Also, they too encounter misunderstanding of the energetic people.

A resolution of an internal conflict determines the future of M. Baydjiev’s characters. The future, according to the author is a holiday. A holiday of truth, sincerity, and kindness. A holiday as a feeling of moral cleanness. This is the essence of the range of problems represented in plays of M. Baydjiev.

**The marginal character type:** *The marginal character type* is very distinctly recognizable in the last multievent play by M. Baydjiev – “A criminal incident” (1989).

A *marginal person* or a social outcast is “someone who is out of his social environment” [Ushakov 2009: 429], and marginality is a “state of being “thrown out” of the general life course, a form of existence of an individual” [Goncharova-Grabovskaya 2003:54]. Marginal characters appeared in the plays of Russian playwrights, created when M. Baydjiev was working on the play “A criminal incident” (“Stars on the morning sky” by A. Galin, “Murlin Murlo” by N. Kolyada, “A junkyard” by A. Dudarev, “A married table in a hunting hall” by V. Merezko, “Our Decameron” by E. Radzinsky and others). In all probability, in kyrgyz drama M. Baydjiev was the first author, to create a marginal character. It is Temir – a youngster from province and the main character of the play.

According to Temir, he was “born by an alchy and a drug addict” and he was diagnosed with “psychomotor dynamics”. He calls himself “a cripple”, “a freak”, “wretched and miserable”. He is queer in the head. “That’s the thing! <...> There is such a pain in my brain sometimes. <...> I fancy fear. <...> I see a bifurcated female abdomen. And there is, like an upside down turtle, flounders a wry embryo. That’s me!” [Baydjiev 2005: 282].

Temir suffers deeply because of the unfair world. “Somebody drank cheap liquor, smoked some rubbish, visited dirty women, caught gonorrhea, left a poor

blood in one's womb, and I have to suffer till the end of my life. Like a Hiroshima freak! And as I came to this world – I have no other choice but to live and suffer” [Baydjiev 2005: 282]. Indeed, Temir grew up in a nursing home, though he has a living father (nobody knows where he is) and a living mother (she works as a nurse in a town). He did not get proper education “I wanted to study – my head was in pain”), he did not marry (“I wanted to build a family – girls would look through me”). Hence a bitter conclusion: “What am I? A creature! A lonely old age is awaiting me!” [Baydjiev 2005: 282]. Hence his *cri de coeur*, addressed to the lieutenant Nazarov, who put him in a cage: “(He snatched at a bar and dashed as a bear in a cage.) Tell me why? Do you know? Tell me if you know! (He shakes the bar.) Why is the world so unfair?! Where is God? Why there is no God? Why do you humiliate me? Why do you jeer at my deformity? (He screams.) Why? Whyyy?” [Baydjiev 2005: 282].

“In this gloomy and evil world” Temir has one and only spiritual support – his mother. He calls her “madonna” and a “goddess”, but escapes from her, because he cannot stand her tears (“She was weeping so hard when she left me to the nursing home. For so many times I saw her beautiful face over my bed. Her tears would drop on my forehead and my lips... they were so salty...” [Baydjiev 2005: 282]).

Temir's another reminiscence is connected to a photo where she “great madonna” was giving him a suck. (“Wow, that's gorgeous! A mother gives suck to a baby! Divinely!” [Baydjiev 2005: 290]).

However, the internal world of Temir and his spiritual ecology compensates his external “deformity” to a large degree. He works in a library, reads a lot, and reflects. Sagyn calls him “a professor” and Nazarov calls him “a philosopher”. He is an “ecology warden”: he refuses to shoot pheasant on the hunting. He loves his lady in a chivalrous manner: when he is sure that Sagyn and Maryam love each other, he becomes their loyal friend in order to protect their happiness. He is honest and just (“You are one of those, who look for just, there are few people like this...”, says Nazarov [Baydjiev 2005: 295]). His sense of justice makes Temir hold a court on Sagyn. The social significance of this act is that for Temir, Sagyn is “a public enemy”. Temir says to Nazarov: “People like Sagyn produce freaks and loneliness. This kind of males should be castrated and wiped off the face of the earth” [Baydjiev 2005: 283].

Temir is not the only marginal character in M. Baydjiev's drama. In our opinion, he has literary prototypes. These are Sarman – “an uncommunicative person”, “fallen out of reality” (“A holiday in each house”), and Polupyaniy – a character, betrayed by his closest people and who is trying to go into his account in the image of a jester (“A long-distance train”).

**Conclusion:** Thus, poetological analysis of images-characters in M. Baydjiev's dramaturgy, conducted on the typological level, gives us the opportunity to discover new facets of artistic skill of the classic of Kyrgyz literature. We were convinced in the objectivity of the obtained results by studying theater articles,

reviews, notes on the performances of plays by M. Baydjiev. However, this is a topic for another article, which is preparing for publication by us.

## **REFERENCES**

Baydjiev, M. (1987). *V subbotu vecherom...* Moskva: Iskusstvo.

Baydjiev, M. (1990). *Tri rasskaza ob odnom i tom je*. Bishkek: Literaturniy Kirgizstan. № 8. 3–4.

Baydjiev, M. (2005). *Na stsene*. Bishkek: Fond “Sedep”.

Goncharova-Grabovskaya, S.Ya. (2003) *Poetika sovremennoy russkoy dramy (konets XX – nachalo XXI veka)*. Minsk: BGU.

Ushakov, D.N. (2009) *Bolshoy tolkoviy slovar sovremennogo russkogo yazyka*. Moskva: Alfa-Print: DOM.

Hlypenko, G. (1980) *Byt chelovekom*. Frunze: Vecherniy Frunze. 8 sent. 3.

**YENİ BİR ANSİKLOPEDİK SÖZLÜK**  
**A NEW ENCYCLOPAEDIC DICTIONARY**  
**НОВЫЙ ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ**

**Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY\***

**Özet**

2014 yılının ocak ayında, Prof. Dr. Erman Artun'un kaleme aldığı "Ansiklopedik Halk Bilimi/Halk Edebiyatı Sözlüğü" yayımlandı.

Bu sözlükle ilgili tespit ve görüşlerini bu tanıtım yazısında belirtmektedir.

Yazar görüşlerini; "Yanlış Yazılmış Madde Başlıkları", "Anlamı Yetersiz Madde Adları", "Yerleri Değişecek Maddeler" başlıkları altında toplamıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Erman Artun, halk bilimi, halk edebiyatı, sözlükler, eksikler, hatalar

**Abstract**

In January of 2014, Prof. Dr. Erman Artuner penned the "Encyclopedic Folklore / Folk Literature Dictionary (Ansiklopedik Halk Bilimi/Halk Edebiyatı Sözlüğü)" was published

Presentation text; author indicates his determination and opinion about this dictionary.

Writer composes and grouped all his opinions with these headings: "Misspelled Title of Article", "The Meaning of insufficient Article Title", "Some Items Which Need the Change the Place "

**Key Words:** Erman Artun, folklore, folk literature, dictionaries, incompleated parts, errors/mistakes.

---

\* Em. Öğretim Üyesi. Ankara/TÜRKİYE

Prof. Dr. Erman ARTUN, *Ansiklopedik HALKBİLİMİ / HALK EDEBİYATI SÖZLÜĞÜ*. Terimler-Motifler-Kavramlar. Adana Ocak 2014, Karahan Kitabevi, 523 S.

Türk Halk Edebiyatı ve Halk Biliminin tanınmış adlarından olan Erman Artun'un Türkoloji aleminin ilgi ve bilgisine sunduğu bu ansiklopedik sözlük, uzun bir bilgi birikimi ve sabrın sonucudur. Adıma imzaladığı bu güzel ve emek mahsulü eseri yedi günlük süre içerisinde okuyarak tespit ve görüşlerimi belirtmek istedim. Bu arada eserde gözüme takılan bazı *dizgi* ya da (bana göre) *bilgi hatalarına* değineceğim. Çünkü bir eserin iyice olgunlaşabilmesi için yapıcı tenkitlere gerek duyulur. Mesele o eseri yazıp yayımlamak değil, başkalarının gözüne takılanları da yorumlayarak sonraki baskılarında düzeltmektir.

Önce sözlüğün adında yer alan “HALKBİLİMİ” adına temas etmek istiyorum. Doğru yazılışı TDK'nun “*Yazım Kılavuzu*”na göre “*HALK BİLİMİ*” olan kelime Türkçeye Fransızca “*Folklore*” adından tercüme edilmiştir. Fakat ne yazık ki uzun zaman “*HALKBİLİM*” olarak yazılan kelime, sonradan “*HALKBİLİMİ*” olarak yine birleşik yazılmaya devam etmiştir. “*Birleşik ad*” ile “*birleşik kelime*”nin tarifi ve örnekleri, TDK'nun “*Türkçe Sözlük*”ünde (s.358) verilmekte, “*Yazım Kılavuzu*”nda da bu örnekler sıralanmaktadır. Onun için kelimenin yazılışı *Türkçe Sözlük*'te ve *Yazım Kılavuzu*’nda gösterildiği gibi “*HALK BİLİMİ*” olmalıdır diyorum.

Erman Artun'un “*Ön Söz*”de (s. 6) yazdığı “*Halk edebiyatı ve halkbilimiyle ilgili olarak araştırmacılar, bugüne kadar bir çok önemli araştırmalar yaptılar. Onlara şükran borçluyuz. Bu tür çalışmalarda eksiklerin bulunması kaçınılmazdır. Alanla ilgili çalışanların katkıları bize daha sonraki çalışmalarımızda rehber olacaktır.*” cümlesinden cesaret alarak, gözümüze takılan (ya da çarpan), bana göre eksik ya da hatalı maddelere değineceğim. Şunu da belirtmek isterim: Eser çok dikkatle okunup düzeltilmediği için pek çok *dizgi* hatası var ki eskiler buna “*mürettip hatası*” deyip kurtulmuşlar. [Aslında, matbaa dilinde “*mürettip*” ‘=1. Dizgici; 2.tertiple eden; düzenleyen, sıraya koyan’ demek olup, yalnız sayfaları bağlar. Sayfa bağlanıp kitabın provaları çekildikten sonra, o provaları okuyup *dizgi hatalarını* “*düzelten*” kişiye “*musahhih*” denirdi. Bu kelime “mufa'il” bâbinden *ism-i fâil*’dir.] Onun için bir esere “*basıla*” verilmeden önce, birkaç kişi tarafından gözden geçirilmesi gerekmektedir. Bunlara zaman zaman değineceğim.

Aşağıda belirteceğim hususları “*Yanlış Yazılmış Madde Başlıkları*”, “*Anlamı Yetersiz Madde Adları*”, “*Yerleri Değişecek Maddeler*”, “*Eklenecek Maddeler*” başlıkları altında topladım:

#### **Yanlış yazılmış madde başlıkları:**

**adbilim** değil → **ad bilim** olarak düzeltilmeli.

**aforizma (özdeyiş)** maddesinden başka **özdeyiş** olarak da verilmeli

**alayçık** maddesi → **alaçık** olarak düzeltilmeli. (bk. TS, 81/b; Gülensoy, KBS)

**altınkazık** → TS’te böyle bir madde yok. **Demirkazık** ve **Kutup Yıldızı** maddeleri var.

(s.67’de: **Altın kazık** ve **Demir kazık** doğru olarak ayrı yazılmış.)

**axis mundi** “Evrenin eksenini olduğu düşünülen hayali çizgi” imiş... Türkçede (X) var mı?

#### **Anlamı Yetersiz Madde Adları:**

**Altay** maddesi yetersizdir. “Etnik isimdir.” tarifinin yanında ALTAY dağ adı, ALTAY kavim adı, ALTAYLAR dağ silsilesinin adı, ALTAY dil ailesi adı gibi adlara da temas edilmelidir.

#### **Yerleri Değişecek Maddeler:**

**ayna** → **ayn** kelimesinden sonra.

**beş** → **beste**’den sonra.

**bir (sayısı)** → **binnik**’ten sonra. (Not: **sayısı** sözcüğü kalkacak)

**cevlakî** → s.108’e.

**çığırıcı** → **çığırmak**’tan önce. (s. 121)

**devir nazariyesi** → **devrân**’dan önce. (s. 141)

**Kaf** maddesi → **Kaf Dağı**’ndan önce. (s.277)

**meslehet çayı** → s. 356’ya gidecek.

**koçaklama-yiğitleme** → **koç**’tan sonra. (s.309)

**konar-göçer âşıklar** (s. 311’den) → s. 312’ye.

**koşa ciğalı** → **koşa ayaklı koşma**’dan sonra (s. 313)

**perde** → **perde (perde âlemi)** maddesinden önce;

**performans** da bu madde başından sonraya alınmalıdır. (s.400)

#### **Düzeltilmesi Gereken Kelimeler:**

**baaatır** değil **baatır** (s.75) [3 a’den birisi atılacak]

**Baba ile oğlun** değil **oğulun**...(s.75)

**bağrıyanık** değil **bağrı yanık** (s. 79)

**baksı**: Baksı, Kam (**şam**) kavramından... değil (**şaman**) olacak (s.80)

**baş, gözü** değil .... **baş gözü** ... (s.83)

**beşik kertmesi** değil **beşik kertiği / beşik kertme** (s. 96)

**Bulgarî**: “Tezene kullanılmadan parmakla çalınan 4 telli bağlama.” olarak düzelecek. (s.105)

**börkenek** “Yağmurdan veya soğuktan korunmak için giyilen ucu sivri boşluklu külah” olarak düzeltililecek. (s. 103)

**bübü:** Kırgızların kadın **baskıl**lara verdiği addır. Cümlesindeki **baskı** → **baksı** olarak düzeltilecek. (s. 105)

**bürünçük** değil → **bürümcük** (s.106)

**duvakkapma** değil → **duvak kapma** (s.156)

**gaca/gaco** maddesine **gacı** eklenecek. (s. 199)

**galçın** [ < TT. **kalçın**] “*Kıl çoban çorabıdır.*” tarifi [İtalyanca **calzino** kelimesinden alıntı olup, TS’te ‘*üstüne başka bir şey giyilmek için abadan veya meşinden yapılan çizme biçiminde ayak giysisi*’ olarak tanımlanan giysidir.] olarak düzeltilmelidir. (s.199)

**godu godu / kepçe gelin** maddesine → **çömçe gelin** de eklenmelidir. (s.210)

**Gök / Tanrı Dağı** değil → **Gök** ( < **Kök**) **Tanrı** ( < **Tengri**) **Dağı** (s.212)

**güvey** kelimeleri **güveyi** olarak düzeltilmelidir.

**hâb:** “*Uyku, rüya anlamındadır.*” Tarifindeki “**rüya**” kelimesi fazladır. (s.221)

**Halkevleri** → **Halkevi** olarak düzeltilmelidir.

**halkbilimi** değil → **halk bilimi**’dir.

**höyük** maddesine (**hüyük, üyük**) adları eklenmelidir.

**Karaçör mü? Karacör mü?** (s.284, 285) doğrusu yazılmalıdır.

**Kıl kobuz:** “*Anadolu’da Tokat çevresinde çalınan telli bir çalgının adıdır. Burada kıl sözü tel anlamında kullanılarak çalgının telli olduğunu belirtmek üzere verilen bir isim olsa gerektir.*” tarifi eksiktir. Kırgızlarda “**kıl kobuz**”a “**ağız komuzu**” da denir. Genellikle kızlar tarafından dudaklar/dişler arasına konularak parmakla çalınan, dövme ya da dökme demirden, alt tarafı kavisli, iki ucu ince uzun yapılmış ve bu iki ucun arasında ağıza gelen yerde bir cm. kadar bir kıvrık tel bulunan, bu tele parmakla vurularak sesler çıkarılan bir müzik aletidir.” tarifinin de eklenmesi gerekir. Buradaki “**kıl**” adı, “**ağız komuzu**”ndaki telin **kıl** gibi ince olmasındandır.

**kobus, kobuz, komıs, kubuz** adları **KOPUZ** maddesinde toplanmalı, sonra atfı verilmelidir.

**Kundura** adının tarifinde verilen “**kobaralı**” kelimesi “**kabaralı**” olacak; (*demir çivili*) açıklaması (*yassı ve iri demir çivili*) olarak düzeltilecek. (s. 324)

**küy** “*Kazaklara ait bir müzik türüdür. XIV. Yüzyılda ortaya çıkmıştır.*” tarifi eksiktir. TS’te yer almayan bu kelime “**küğ**” olarak da bilinir. Moğolcada da **kög /höğ/** “*nağme, melodi, müzik*” demektir. “**Küğle-/Moğ. kögle-**” fiili “*müzik çalmak*” anlamındadır.

**leb değmez-dudak değmez** → **lebdeğmez-dudakdeğmez** olarak düzeltilmelidir. (s.334)

**loğusa** → **lohusa** olarak düzeltilmelidir.

**nazîre** maddesi “**nazım türü**”nden sonraya alınacak, ikinci kez madde başı yapılmış olan “**nazım türü**” çıkarılacak. (s. 380)

**Oğuz Han** maddesi içinde geçen **Gök Kurt (Börteçine)** adı **BOZKURT** (Moğolca: **BÖRTEÇİNOA**) olarak düzeltilmelidir. Türklerin efsanevî atası “**Bozkurt**”un yüzü *maviye çalmaz*, **BOZ** “1. Açık toprak rengi; 2. Kül rengi, gri” demektir. (TS, 391) Moğolca **BÖRTEÇİNOA** birleşik adı **BÖRTE** (=boz)+**ÇİNOA** (=kurt) adlarından oluşmuştur. Türkçe son sesteki **-Z** Moğolcada **-R** olmuştur.

**Oğuz Han** maddesi içinde geçen **Yarsub** adı “**YER-SUB**” olarak düzeltilmelidir.

**oturakalma** → **oturak alma** olmalıdır.

**sadıç** → **sağdıç** olarak düzeltilmelidir. “**Sadıç**” kelimesi **-ğ-**’nin düşmesi ile oluşmuş bir ağız özelliğidir.

**seymen** “dügün” (s.421) maddesinden önceki **seğmenlik** (s. 417) (**seymenlik**) olarak düzeltilmeli ve bu maddeden önce olmalıdır.

**Suna** “Moğolca **SONA=SONU** “*at sineği; böğelek*” sözcüğünden Türkçeye geçmiş olup “*erkek ördek*” demektir. Türkçede “**anlam değişmesi**” olmuştur. (s.430)

**toman** “*Bol ağılı, kısa paçalı erkek iç donu*” → **tuman** olarak düzeltilmelidir. (s. 463)

**yada taşı** → **yada taşı (yağmur taşı)** /Moğolca: **cada** olarak düzeltilmelidir.

**Zülfikâr** → **Zülfikar** olacaktır. **a**’nın üzerinde (^) yoktur.

### **Eklenecek Maddeler:**

**Boğaç Han** (s.102’ye)

**camadan** (s.107’ye) [Not: s. 109’deki **cemadan** maddesi 107’ye alınacak]

**çömçe gelin / yağmur gelini** (s. 124)

**çulfa** (s.124) [Not: **çulfalık** adını anlatabilmek için]

**don** [ < ET. **ton** “giyecek”] **dombıra**’dan sonra eklenecek. (s.153)

**dudu** [ < Fars. **tûtî** “papağan”] **dudu dilli**’den önce eklenecek. (s. 155)

**dünür** (> **dügür, düvür**) (s.166)

**Eyüp Sultan** (s.189)

**Fırat** (s. 195)

**çömçe gelin** → bk **godu godu**

**goygoy** (s. 210)

**goygoyculuk** (s. 210) [Not: **goygoycu** kelimesini anlatabilmek için]

**göbek adı, göbek bağı, göbek dansı, göbek havası** madde başları eklenmelidir.

**görücülük** (s. 214)

**görüştürme** (s. 214)

**gövel ördek:** Yeşil başlı ördek. (s. 215)

**Gül Baba** (s.217)

**günlük (günnük)** (s. 218) [Not: **Günlük tüttürme**'yi anlatabilmek için]

**güveyi** (s. 218)

**hacılar kuşağı** "Gökkuşağı"; **hacıları yolu** "Samanyolu", **hacı fışfış, halk ağzı, halk bilgisi, halk bilimi, halk edebiyatı, halk ozanı, Hâtem-i Tâî masalı** maddeleri eklenmelidir.

**İrk Bitig** (s.261)

**İskender-i Zülkarneyn** (s.272)

**istihare** (272)

**kabir suali** (s. 276)

**kargışlı** (s.288)

**Kervan Yıldızı** "Çoban yıldızı" (s.298)

**Kesik hava** (s. 299), **kirve, kirvelik** (s.308), **kopuzcu, kozmogonik** maddeleri eklenmelidir.

**kürek kemiği falı** maddesindeki tarif yetersizdir. Kürek kemiği Kazak, Kırgız ve Uygur Türklerinde kutsaldır. Ateşte yakılmaz, toprağa gömülmez, çatı altlarında saklanır.

**Nart** "Karaçay Türkleri ile bazı Kafkas kavimlerinin kahramanlarına verdikleri ad. Çerkezler'de erkek adı olarak kullanılır." eklenmelidir. Çünkü "**nart söz**" maddesini açmak gerekir.

**Saba rüzgârı** (s. 409)

**Sefil Yakup hikâyesi** (s.417)

**Somuncu Baba** (s.425)

**yadacı** "Yağmur yağdıran kişi." (s. 483)

**yârenbaşı, yâren teşkilatı, yârence, yârenlik** (s. 486) maddeleri eklenmelidir.

**yoğ** "Eski Türklerde ölümler için yapılan tören" (s. 492) [s.492, 2. Sütündeki **yuğ** adı **YOĞ** olarak düzeltilecek.]

**Yûşâ hazretleri** (s. 494)

\*\*\*

**Göğnek, gömlek, kaloş, kedhük / kedük** (ikisi de *ked-* “giymek” fiilinden), **kefiye, kekil** ( < Moğolca: *kekül* “perçem”), **kelik, kepez başlık, kıyık, kutnu, kuturma, para kesesi, poşi, püsküllü başlık, soyka** “ölünün üzerinden çıkan giysi”, **tarabulus kuşak, tor, tuman, üç etek, vala, yün çorap** gibi giyecek ve süslenme adlarının bu sözlükten çıkarılması gerekir. Çünkü bu adlar Reşat Ekrem Koçu’nun “*Giyim Kuşam Sözlüğü*” ile Baybars Gülensoy-Tuncer Gülensoy’un “*Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*”nde (İstanbul 2005, MOTİF Yay.) çizimleriyle birlikte anlatılmıştır.

Eserde 23,5 sayfa “**Kaynaklar**” verilmiş. Kitap, makale, tebliğ, bitirme tezi gibi yazılı kaynaklardan olan “kaynakça”da Hasan Eren’in “*Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*”, Tuncer Gülensoy’un “*Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi:I-İF*” (Ankara 2007, TDK yay., 1204 S.), Baybars Gülensoy-Tuncer Gülensoy’un “*Türkiye Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*” (İstanbul 2007, MOTİF yay.), Reşad Ekrem Koçu’nun “*Giyim Kuşam Sözlüğü*”, O.Z. Pakalın’ın “*Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*” gibi temel kaynaklar kaynakçada görülmüyor. TDK’nun “*Türkçe Sözlük*”ünün 1988 baskısından yalnız “ağıt” maddesi alınmış. Kurum’un 2011 yılında çıkan 11. baskısına da bakılmamış. Doğan Kaya’nın 2010 yılında çıkan “*Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*” (Ankara, AKÇAĞ yay.) kaynak eserler içinde.

## SON SÖZ:

Böyle geniş kapsamlı ansiklopedik bir eserin nasıl hazırlandığını en iyi bilenlerden birisi olarak, bütün eksiğine, yanlışına, “tashih hatalarına” ve kusuruna rağmen Erman Artun’u kutluyorum. Bana gönderdiği imzalı eserini kaldırıp rafa koymadan önce baştan sona okuyup notlarımı aldım ve sonunda bu eserin ikinci baskısında kullanılmak üzere tenkit ve görüşlerimi yazdım. Bu tenkit “iyi niyet” ile kaleme alınmıştır. Bana kimsenin “*Niye bunları yazdın?*” demeye, E. Artun’a da “*Bak Gülensoy neler yazmış?*” diye kovculuk yapmaya hakkı yoktur. Bu güzel eser daha başka halk edebiyatçıları, halk bilimcileri, etnologlar ve Türkologlar tarafından incelenip tenkit edildiği zaman olgunlaşacak ve gençlere daha yararlı olacaktır.

Değerli meslektaşımı böyle bir eseri hazırladığı için kutluyor, düzeltilmiş ilaveli yeni baskısını sabırsızlıkla bekliyorum. Türkler’de “**GÖÇ YOLDA DÜZÜLÜR**” Erman kardeşim. Kervanı kurmuş, yola düzülmüşsün ya bu yeter...

## **1940'TAN 1960' A AVUSTURYA EDEBİYATI ESERLERİNİN TÜRKİYE'DEKİ ÇEVİRİLERİ ÜZERİNE BİR BAKIŞ**

### **AN OVERVIEW OF THE TRANSLATIONS OF AUSTRIAN LITERATURE IN TURKEY FROM 1940 TO 1960**

### **ОБЗОР О ПЕРЕВОДАХ ЛИТЕРАТУРНЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ АВСТРИИ В ТУРЦИИ С 1940 ПО 1960 ГОДАХ**

**Dr. Nihal KUBİLAY PINAR\***

#### **Özet**

Bu makale 1940 ile 1960 arası Türkiye ve Avusturya arasındaki kültürel ve edebi ilişkilere bir bakış sunabilme amacını taşımaktadır. İlk önce Osmanlı İmparatorluğu'nun Alman ve Avusturya kültürü karşısında takındığı kayıtsızlık, ilgisizlik ve sergilediği mesafeli tutum kaba hatlarıyla aktarılacak ve Türkiye'nin Avusturya edebiyatı ile olan ilk doğrudan karşılaşması yansıtılacaktır. Sonrasında Tercüme Bürosu ve Tercüme Dergisi'nin Türkiye çeviri tarihindeki anlam ve önemi vurgulanacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Tercüme Bürosu, Tercüme Dergisi, Avusturya Edebiyat Eserlerinin Türkiye'deki Çevirileri

#### **Abstract**

The present article aims to provide a broad overview of the literary relationship between Turkey and Austria from 1940 to 1960. The restrained position, disinterest and stable distance of the Ottoman Empire towards German and Austrian culture and the first direct encounter of Turkey with Austrian literature are briefly described and it is also shown the impact of Tercüme Bürosu (translation agency) and Tercüme Dergisi (Journal of Translations) for the Turkish translation history.

**Key Words:** Translation Bureau, Journal of Translation, Turkish translations of Austrian literature

---

\* Viyana Üniversitesi Öğretim Elemanı./MACARİSTAN

## GİRİŞ

Osmanlı İmparatorluğu epey uzunca bir süre Avusturya kültür ve edebiyatına daha genel anlamda da batı dünyasına mesafeli durmuş, ve hatta kayıtsız kalmış diyebiliriz. Osmanlı tarihine dair Avrupa'da kaleme alınmış bir dizi klasik eser, yüzyılı aşkın bir gecikmeyle Türkçe'ye çevrilmiştir. J. W. Zinkeisen'in 1841'de kaleme aldığı „Osmanlı İmparatorluğu Tarihi“ 170 yıl aradan sonra ekim 2011'de, yine Nicolae Jorgas'ın 1909' da Osmanlı İmparatorluğu tarihi üzerine yazmış olduğu eser 96 yıllık bir gecikmenin ardından 2005'de çevrilip, yayımlanma imkânına kavuşmuştur. Osmanlı'nın Avrupa kültür ve edebiyatına olan kayıtsız ve ilgisiz tutumunu diğer bazı sosyal bilimlerdeki disiplinlerle karşılaştırdığımız zaman, pek fazla bir değişikliklerle karşılaşmayız. Alman aydınlanma dönemi eserlerinin bir çoğu ancak 1980'li yıllarda çevirilip yayımlanma imkânı bulmuştur.

Öte yandan Habsburg Monarşisi ile Osmanlı İmparatorluğu arasında dönem dönem yoğun diplomatik ve ticari ilişkiler süregelmıştır. Fakat kültürel, edebi ya da bilimsel anlamda etkileşim neredeyse yok denilecek kadar azdır. Ben bu bağlamda: “Türkiye’de çeviri tarihinin evrimi sorunlu olmuştur“ diye düşünmek hakkına sahip olduğumuz kanısındayım ve bu makale ile 19. yüzyıldan günümüze Avusturya ile Türkiye arasındaki edebi ilişkilere bir bakış atmak niyetini taşımaktayım. Bununla birlikte Tercüme Bürosu ve Tercüme Dergisi'nin Türkiye çeviri tarihindeki önemi konusunu da kısaca irdelemek istiyorum.

### 1. Çeviri Tarihi'ne Bir Bakış

Osmanlı'da çevirinin sistematik ve kurumsal anlamda Lâle devrinde (1718–1730) başladığını söylemek yanlış olmaz. Pek tabi bu o dönemde çok yoğun bir çeviri etkinliği olduğu anlamına da gelmez. Bu evrede çok az edebi çeviri örneğine rastlarız ve daha ziyade; tarih, coğrafya, tıp ve fizik alanlarından yapılan Arapça, Farsça ve Yunanca'dan Osmanlıca'ya çeviriler dikkat çeker. Herşeye rağmen Lâle Devri Türkiye çeviri tarihinde bir dönüm noktası olarak ele alınabilir, çünkü çeviri etkinliği bu dönemde hem kuramsal (teorik) hem de kurumsal (*enstitüsyonel*) olarak yürütülme imkânına kavuşur. Bu dönemde her eser için bir tercüme komisyonu kurulmuş ve çeviri etkinlikleri devlet tarafından desteklenmiştir (Eruz 2010: 95; Öztürk 2000: 58).

Genel anlamda; 18. yüzyılın başlarına dek Osmanlı ile batı arasında kültürel ilişkilerin neredeyse yok denilecek kadar az olduğunu ifade edebiliriz. Bu durum aslında Lâle devrinde özellikle II. Ahmet (1703–1730) döneminde de pek fazla değişiklik göstermez. Osmanlı İmparatorluğu'nun evet batı ile politik, ekonomik ve askeri ilişkileri vardır ama kültürel, sanatsal ve edebi ilişkileri çok sınırlıdır. Bu noktada Osmanlıların batı dünyasının edebi, felsefi ve bilimsel üretimini ithal etmeleri noktasında geç kaldıklarını vurgulayabiliriz. Osmanlı aydınınının batının kültürel üretimine uzak durmasının büyük bir yelpazeye yayılan çeşitli nedenleri vardır. Bu ilgisizlik ya da kayıtsızlık olarak nitelendirebileceğimiz durumun arka planında, Osmanlı'nın Avrupa karşısında kendi politik ve askeri sistemini üstün

olarak görme düşüncesinin yattığını söyleyebiliriz. Osmanlılar yüzyıllarca islam medeniyet ve kültürünün üstün olduğuna ve kendi kendine yeteceğine inanmışlardır (Krşl. Akbayar 1985: 447f.). Batının kültürel üretiminin Osmanlı' ya aktarılıp, yayılamamasının bir başka nedeni olarak, Osmanlının reform çabalarının askeri düzlemde sınırlı kalmış olması ve devletin eğitim alanındaki sorunları çözme noktasında pek başarılı olamaması sayılabilir. Bu bağlamda, 1800'lerde Osmanlı'nın hiçbir yerinde okur yazarlık oranının %5'i geçmiyor, Osmanlı'nın genelinde de ortalama okur yazar oranının %1 düzeyinde olduğuna işaret etmek isterim. Tanzimat döneminde de (1870–1880) bu oranların belirgin bir değişiklik göstermediğini görüyoruz (Krşl. Yenal 1999: 51f.). Batı kültürüne yönelik Osmanlı'nın bu izole tutumun bir başka önemli nedeni de Osmanlı'nın teokratik gelenek yapısında yatmaktadır diyebiliriz (Krşl. Akbayar 1985: 447f; Yıldız 1998: 123; Asutay 2003: 2).

Gerçekte Osmanlılar batının edebi eserlerinin çevirilmesi işiyle Tanzimat devrinde ve özellikle de 1840'lardan sonra ilgilenmeye başlamışlardır (Akbayar 1985: 447; Yazıcı 2010: 46). İlk kez Tanzimat döneminde modern anlamda roman türüyle tanışılmış ve daha çok Fransız yazın dünyası ve edebi akımlarının etkisinde kalınmıştır (Yazıcı 2010: 45; Eruz 2003: 32, 36).

Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde yapmış olduğum araştırmalardan hareketle 1840'lı yıllarda dönemin Osmanlı başkenti İstanbul'da Avusturya kültürüne dair çok az bir ize rastlamış olduğumu belirtmek isterim. Bildiğimiz kadarıyla o yıllarda Avusturyalı bir gölge oyuncusu (1844) ile bir cambaz (1845) Beyoğlu'nda *zanaatını icra etme iznine ve yetkisine sahiptirler* (BOA, 24/B /1261 (Hicrî) Dosya numarası: 31, 1407, Kod: I.HR.; BOA, Dosya numarası 27, 1265, Kod: I.HR.).

Genel olarak ifade etmek gerekirse, Avusturya kültürü ve Alman dili 1870 ile 1920 yılları arasında osmanlı aydınları arasında hâlâ oldukça yabancı idi. II. Abdülhamid (1877–1909) zamanında Jön Türkler'in büyük bir bölümü Fransa ve İngiltere'yi politik liberalizmin merkezi olarak görüyordu (Somel 2009: 46). Ortaylı (1981: 50) Alman kültürüne dair izlerin sıklığını şöyle özetler:

Türkiye'ye; Kant, Schelling, Hegel, Feurbach ve Marx'la gelişen klasik Alman felsefesi, Alman edebiyatı, tekniği ve doğa bilimleri gelmedi. Belki de Osmanlı imparatorluğu'nun kültürel reform tarihinin, Rusya tarihindeki kültürel reformlardan farklı, önemli bir yanı budur. Alman kültürü Türkiye'ye sadece; [...] Beyoğlu'ndaki Viyana operetleri, Almanca eserlerin Fransızca üzerinden yapılan eksik ve yanlış çevirileri ve büyük ölçüde de Alman otoritaryanizmi ve militarizmine hayranlık duyguları olarak geldi.

Bu durum cumhuriyetin ilk yıllarında yani 1920'li ve 1930'lu yıllarda da pek değişmedi. Türkiye Bibliyografyası'na göre 1928 ile 1938 yılları arasında 181 Fransızca, 119 İngilizce ve 28 Almanca eser Türkçe'ye çevrilmiş olup, İngilizce, Almanca, Yunanca ve Rusça'dan yapılan çevirilerde çoğunlukla Fransızca çeviriler kullanılmıştır (Gürçağlar 2008: 153). 1940 ile 1965 yılları arasında en tercih edilen bilim ve edebiyat dilinin yine Fransızca olduğunu ve bu nedenle de en çok Fransızca'dan Türkçe'ye çevirilerin yapıldığını görüyoruz (Gürçağlar 2008: 166).

Türkiye'de 1930'lu yıllarda Avusturya edebiyatının çevirileri yayımlanmıştır. Stefan Zweig'in „Brief einer Unbekannten“ adlı eseri 1934'de<sup>1</sup>, Vicki Baum'un „Leben ohne Geheimnis“ i ise 1938'de<sup>2</sup> yayımlanır. Bu iki eserin hangi dilden çevirildiklerine dair elimizde pek fazla somut bir ipucu olmamasına rağmen, bunların büyük olasılıkla Fransızcadan Türkçe'ye aktarıldıklarını öngörebiliriz.<sup>3</sup> İkinci elden yapılan çevirilerde içeriksel ve biçimsel kayıpların Äquivalenz (denklik) ve kültürlerarasılık açılarından özellikle de özgün metinden yapılan çeviriye kıyasla büyük olması nedeniyle ben bu bahsettiğimiz çevirileri kaynak kültürü örten, onu kamufle eden ve okurun kaynak kültürü tanımısını engelleyen çevirinin çevirileri olarak görüyorum. Ben bu nedenle Türk okurunun Avusturya edebiyatı ile ilk doğrudan karşılaşmasının **Tercüme Bürosu**'nun kurulması (1940) sonrasına tekabül ettiğini düşünüyorum. Fakat hemen belirtmek isterim ki: bu düşüncelere katılmak noktasında tereddüte düşen okuyucular olabilir. Evet, bir yandan bu ikinci elden yapılan dolaylı çevirilerin kaynak kültürü yeterli ölçüde yansıtamayacağı fikrini taşıyabilir, ama diğer yandan da kaynak kültürün içeriksel ve biçimsel kayıplara rağmen hedef dilde büyük oranda aktarılabilceği düşüncesini kabul de edebiliriz. Fakat benim dikkat çekmek istediğim nokta sadece bu çevirilerin içeriği ve bu yönde ortaya çıkabilecek kayıplar ile sınırlı değil, bilakis yöntem konusudur. Avusturya edebiyatından yapılan bu çevirileri salt içerik açısından değerlendirmedigimi, ayrıca çeviri yöntemindeki belirsizlikleri de dikkate aldığımı vurgulamak isterim. Türkiye'de ancak 1940'lı yıllardan sonra Tercüme Bürosu'nun faaliyetleri ile çeviri yönteminde köklü değişiklikler olmuş, çevirmenlerin kaynak metinleri diledikleri gibi değiştirme ve yapısını bozma eğilimlerinin önüne geçilmeye başlanmıştır (Pınar 2013: 78). Bu noktada; Osmanlı'da hemen hemen bütün çevirilerin kaynak metin odaklı (ausgangstextorientiert) olmadığını, metinlerin serbest yöntem aracılığıyla Osmanlıca'ya aktarıldıkları konusunun altını çizmek isterim (Pınar 2013: 78f.). En ilginç örneklerden birisi; 19. yüzyılın ilk yarısında edebi eser çevirileri yapmış olan Ahmet Mithat Efendi'dir. Çevirmen, romandan bir sayfa okuduktan sonra, aklında kaldığı kadarını kaleme almış. Bu "tekniki" Ahmet Vefik Paşanın Molière çevirilerinde kullandığını hatırlatmak isterim (Kara 2010: 97f.).

Tercüme Bürosu ve onun yayın organı Tercüme Dergisi'nin kurulmasını (1940) çeviribilim açısından köklü bir değişim olarak algılayabiliriz. Çeviri etkinlikleri bu yıllarda devlet politikası olarak önem arzetmeye başlamıştır. I. Türk Neşriyat Kongresi'nde dünya klasiklerinin Türkçe'ye aktarılmasına karar verilmiş olup, Tercüme Bürosu'nun denetiminde 1940 ile 1967 arasında toplamda 1.120 eser (1.247 cilt) Türkçe'ye çevrilmiştir (Krşl. Kayaoğlu 1998: 306; Gürçaglar 2008: 163). Tercüme Dergisi'nin 40 sayısında edebi eserlerin önceliği olduğunu

<sup>1</sup> Stefan Zweig, „Brief einer Unbekannten“, „Meçhul Bir Kadının Mektubu“, Übersetzer: Nazım İçsel, İstanbul: Hilmi Kitaphanesi, 1934

<sup>2</sup> Vicki Baum, „Leben ohne Geheimnis“, „Esrarsız Hayat“, Übersetzer: Nasuhi Baydar, İstanbul: Remzi Kitaphanesi, 1938

<sup>3</sup> Bu iki eserin çevirmenleri (Nazım İçsel ve Nasuhi Baydar) Fransızca'dan yaptıkları çevirilerle tanınmaktalar.

görüyoruz. 110 makale antik Yunan felsefesi ve aydınlanma felsefesi üzerinedir (Kaynardağ 2002: 97). 1940 ile 1946 yılları arasında Tercüme Dergisi'nde; 136 (%35) eser Fransızca'dan, 71 (%19) Almanca'dan, 57 (%15) İngilizce'den, 45 (%12) Yunanca'dan, 28 (%7) Rusça'dan, 21 (%5,5) Latince'den ve 21 (%5,5) diğer dillerden Türkçe'ye çevrilmiştir (Sauer 1997: 38). Dergide bir çok metin iki dilli, yani kaynak metin ile birlikte basılmıştır (Erhat 2003: 59ff.; Tuncel 2003: 43f.).

1961 Anayasası'nın kabulünden sonra (özellikle de 1965'den sonra) Alman ve Avusturya edebiyatı eserlerinin çeviri sayısında önemli artışlar olduğunu görürüz. 1970'li yıllarda ve 1980'li yılların ilk yarısında askeri darbeler sonrasında çevirilerde düşüş olduğu gözlenir, fakat 1980'li yılların ikinci yarısından itibaren çeviri sayısında tekrar bir yükseliş yaşanır (Pınar 2013: 98).

1990 sonrasında özel yayın evlerinin sayısının arttığını ve bunların çeviri alanındaki hakimiyetlerinin belirginleştiğini görürüz. (Krşl. Pınar 2013: 18, 99f. ve 204f.). 2000'li yıllardan sonra özel yayın evlerinin daha çok Bestseller ve postmodern edebiyat ürünlerine öncelik verdiğini, ve bu yönde çevirilere ağırlık verdiğini söyleyebiliriz (Krşl. Aytaç 2009: 46).

## **2. Avusturya Edebiyatı'ndan Türkçeye Çeviriler 1940–1960**

2 Mayıs 1939 Birinci Neşriyat Kongresi'nde Tercüme Bürosu'nun kurulmasına karar verilmiştir (Yazıcı, 2004: 183). 19 Mayıs 1940 tarihinde Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde kurulan Tercüme Bürosu faaliyetlerine başlamıştır (Kayaoğlu 1998: 277). Tercüme Bürosu'nun yayın organı olarak kurulan Tercüme Dergisi 19 Mayıs 1940 tarihinden 1966 yılına dek 87 sayı çıkarmıştır. Dergi iki kısımdan oluşup, ilk kısım doğu ve batı geleneğine ait çevirilere ayrılmıştır. Diğer bölümde ise Türkçe'ye çevrilmiş bazı eserlerin analiz ve eleştirileri yer almaktadır (Krşl. Kayaoğlu 1998: 299f.). Tercüme Bürosu'nun ve onun yayın organı olan Tercüme Dergisi'nin kurulması Türkiye'nin çeviri tarihinde bir paradigma değişikliği olarak görülebilir. Bu andan itibaren Tercüme Bürosu çevirileri eksiksiz ve tam metin olarak talep etmeye başlamış, bunun dışındaki başvuruları işleme almamıştır. Tercüme Bürosu'nun bir diğer önemli yönü de, çevirilerin orjinal kaynak metinlerden yapılması hususunu ilke edinmiş olmasıdır (Kara 2010: 98). Melâhat Özgü<sup>4</sup> biyografilerinden anladığımız kadarıyla, Tercüme Bürosu üyeleri çeviri manuskriptlerini kaynak metin ile karşılaştırıp, incelemeye alıyorlardı.<sup>5</sup>

Tercüme Bürosu uzmanlarından Melâhat Özgü, Rainer Maria Rilke'nin „Briefe an einen jungen Dichter“ adlı eserini 1944 yılında Türkçe'ye çevirip, okuyucunun hizmetine sunmuştur.<sup>6</sup> Yine 1950'de Hugo von Hofmannstahl'ın çeşitli yazıları

<sup>4</sup> Melâhat Özgü, Tercüme Bürosu'nun üyesidir. Almanca eserlerin Türkçe'ye çevrilmesinden, çevirilerin niteliklerinin iyileştirilmesinden sorumludur.

<sup>5</sup> Daha fazla bilgi için lütfen bkz: Prof. Dr. Melâhat Özgü'nün Biyografisi. Tiyatro Araştırmaları Dergisi. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tiyatro Bölümü, 1976, Zahl: 7, S. 175–216

<sup>6</sup> Rainer Maria Rilke: Briefe an einen jungen Dichter. Melâhat Özgü: Genç bir Saire Mektuplar. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1944

„Seçme Yazılar“ (Ausgewählte Schriften) adı altında Melâhat Özgü'nün çevirisi ile (Milli Eğitim Basımevi) yayımlanmıştır.

Franz Grillparzer'in; „Der arme Spielmann“ (1946), „Der Traum ein Leben“ (1947) „Des Meeres und der Liebe Wellen“ (1950) ve bunlarla birlikte „Weh dem, der lügt“ (1958) adlı eseri ile Adalbert Stifter'in „Brigitta“ (1956) ve Stefan Zweig'in „Die Welt von Gestern“ (1946) adlı eserleri de devlet desteği ve Melâhat Özgü'nün danışmanlığında yayımlanmışlardır.

Tercüme Bürosu ve onun yayın organı olan Tercüme Dergisi'nin 1966'da kapatılmasından sonra Grillparzer, Stifter ve Hofmannsthal (Melâhat Özgü'nün „Seçme Yazılar“ adlı çevirisinin 2. baskısı istisna olmak kaydıyla) gibi yazarların eserlerinin çevirileri bir daha basılmamıştır. Bunun nedeni olarak büronun kapatılmasından (1966) sonra Türkiye'de benzer değerde başka hiç bir yapının hayata geçmemiş olması ve özel yayın evlerinin ilgisizliği gösterilebilir.

1944 yılında devlet matbaası ve özel yayın evleri tarafından yayımlanan diğer bazı Avusturya edebiyatı çevirileri şunlardır: Arthur Schnitzler'in „Liebele“<sup>7</sup>, Stefan Zweig'in „Schachnovelle“<sup>8</sup>, Vicki Baum'un „Marion“<sup>9</sup> ve Marie von Ebner-Eschenbach'ın „Das Gemeindekind“<sup>10</sup> adlı eserleri.

1945 senesinde bu kez özel yayın evleri tarafından İstanbul'da yayımlanan çeviri eserler şunlardır: Stefan Zweig'a ait; „Briefe einer Unbekannten“, „Ungeduld des Herzens“ ve „Sternstunden der Menschheit“, Joseph Roth'un „Hiob: Roman eines einfachen Mannes“ ve Felix Salten'in „Eine Lebensgeschichte aus dem Walde“ adlı eserleri.

Bir sonraki yıl 1946'da Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları tarafından Franz Grillparzer'in „Der arme Spielmann“ ve Stefan Zweig'in „Die Welt von Gestern“ adlı eserleri yayımlanmıştır.

1947'de Vicki Baum'un „Hell in Frauensee“ ile<sup>11</sup> Franz Grillparzer'in „Der Traum ein Leben“<sup>12</sup> adlı eserleri yayımlanmıştır. Takip eden yıllarda: Rainer Maria Rilke'nin „Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge“ (1948), Stefan Zweig'in „Das Geheimnis des Schaffens“ (1949), Franz Grillparzer'e ait olan; „Des Meeres und der Liebe Wellen“ (1950) ve „Weh dem, der lügt“ (1958) adlı eserler, yine Stefan Zweig'in „Der Amokläufer“ (1950) ve „Sternstunden der Menschheit“ (1954) adlı yapıtları, Franz Kafka'nın „Die Verwandlung“ (1955) ve „Der Prozess“

<sup>7</sup> Arthur Schnitzler: Liebele. Kemal Kaya (Übers.): Gönül Eğlencesi, İstanbul: Maarif Vekilliği Neşriyatı, 1944

<sup>8</sup> Stefan Zweig: Schachnovelle. Nevzat Güven (Übers.): Satranç Oyuncusu. Adana: Türk Sözü Basımevi, 1944

<sup>9</sup> Vicki Baum: Marion. İlhami Safa (Übers.): Marion. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1944

<sup>10</sup> Marie von Ebner Eschenbach: Das Gemeindekind. Burhan Arpad (Übers.): Köyün Çocuğu. İstanbul: Maarif Vekilliği Neşriyatı, 1944

<sup>11</sup> Baum, Vicki: Hell in Frauensee (1927) „Kadınlar Gölü“ Übersetzer: Erdogan Meto, Naim Yamaner, Verlag: Nebioglu, İstanbul, 1947

<sup>12</sup> Grillparzer, Franz: Der Traum ein Leben „Rüya Bir Hayat“ Übersetzer: Aziz Alpaut, Şahap Sıtkı İlter, Verlag: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1947

(1960), Adalbert Stifter'in „Brigitta“ (1956) ve son olarak Max Stebich'in „Volkssagen aus aller Welt“ (1959) adlı eserleri Türkçe'ye aktarılmıştır.

## **BİBLİYOGRAFYA**

Akbayar, Nuri (1985): Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Çeviri. In: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi. İstanbul İletişim Yayınları, 447-451.

Asutay, H.: Der Adoleszenzroman in der türkischen Jugendliteratur und Literaturunterricht in der Türkei. Zeitschrift für Interkulturellen Fremdsprachenunterricht, 2003, S. 2. [Online], 8(1), 6 pp.

Aytaç, G. (2009): Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi. İstanbul: Say Yayınları, II. Aufl.

Bachmann, I. (Übersetzer: Cemal. A.) (1985): Malina. İstanbul: BFS Yayınları

Erhat, Azra (2003): Tercüme Bürosu ve Tercüme Dergisi Üstüne. In: Rıfat, M. (Hrsg.): Çeviri Seckisi 1, İstanbul: Dünya Basınevi

Eruz, Sakine (2003): Çeviriden Çeviribilime. İstanbul: Multilingual Yabancı Dil Yayınları

Eruz, S. (2010): Çokkültürlülük ve Çevirmenler Osmanlı Devleti'nde Çeviri Etkinliği ve Çevirmenler. İstanbul: Multilingual Yabancı Dil Yayınları

Gürcaglar, Şehnaz Tahir (2008): The Politics and Poetics of Translation in Turkey 1923-1960. Newyork: Rodopi

Gürses, S. (2006): 1945'ten Günümüze Kadar Alman Edebiyatından Türkçe'ye Yapılan Çeviriler ve Çeviribilim Çalışmaları. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi

Haldan Aykut (2007): Türkiye'de Çeviri Politikaları Üzerine Bir İnceleme. Dokuz Eylül Üniversitesi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Kara, Sergül, V. (2010): Tarihsel Değerlendirmeler Işığında Türkiye'de Çeviri Etkinliği. In: Mersin University Journal of the Faculty of Education, Vol. 6, Issue 1, June 2010, S. 94-101

Kafka, F.: Übersetzer: Cemal, A. (1986): Die Verwandlung „Dönüşüm“, İstanbul: Can Yayınları

Kayaoglu, Taceddin (1998): Türkiye'de Tercüme Müesseseleri, İstanbul: Kitabevi

Kaynardağ, Arslan (2002): Türkiye'de Cumhuriyet Döneminde Felsefe. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları

Kubilay, Pınar, Nihal (2013): „Übersetzungs- und Zensurgeschichte der Türkei Von der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bis 2012 Mit Schwerpunkt auf der österreichischen Kultur und Literatur“ Universität Wien, Dissertation

Ortaylı, İlber (1981): İkinci Abdülhamid Döneminde Osmanlı İmparatorluğunda Alman Nüfusu / 100. Doğum Yılında Atatürk'e Armağan Dizisi: 24. Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Zahl: 479.

Öztürk, İlyas (2000): Tarihsel Süreçte Çeviri. Sakarya: Fen Edebiyat Fakültesi: Sakarya

Sauer, Jutta (1997): Türkiye’de İlk Çeviri Dergisi: Tercüme. Übersetzer.: Mustafa Ç.: Kebikeç Dergisi. S. 35 – 49.

Somel, Selçuk A. (2009): *Die Deutschen an der Pforte der Glückseligkeit: kulturelle und soziale Begegnungen mit Istanbul Türken zwischen 1870 und 1918*. In: Matthias von Kummer (Hrsg.): Deutsche Präsenz am Bosphorus. Istanbul: Generalkonsulat der Bundesrepublik Deutschland, s. 35-65

Tuncel, B. (2003): Tercüme Bürosu ve Tercüme Dergisi Üstüne. In: Rıfat, M. (Hrsg.): Çeviri Seckisi 1, İstanbul: Dünya Basınevi

Ünlü, Selçuk (2007): Georg Büchner in der Türkei. In: Sevin Dieter (Hrsg.): Georg Bücher: Neue Perspektiven zur Internationalen Rezeption. Berlin: Erich Schmidt V.

Yazıcı, Mine (2004): Çeviri Etkinlikleri Disiplinler Arasında Çeviriye Bakış. Multilingual Yayınları: İstanbul

Yazıcı, Mine (2010): Çeviribilimin Temel Kavram ve Kuramları, İstanbul: Multilingual Yayınları

Yenal, O. (1999): Ulusların Zenginliği ve Uygarlığı-Eğitim Boyutu, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları

Yıldız, S.(1998): Zum Prozess Des Strukturellen Wandels Der Kultur Und Identität am Beispiel Der Türkischen Gesellschaft in: Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Volume: 15, Zahl: 2, S. 105-124

Yıldız, Serife (2004): Çeviride Esdeğerlik ve Çeviri Kuramları Bağlamında Karşılaştırmalı Bir Çalışma. In: Selcuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Zahl: 12, S.384

Zweig, Stefan, Übersetzer: Arpad Burhan (1983): Stefan Zweig’in Fredrike’ye Mektupları. İstanbul: Kardeşler Basımevi: İstanbul

### **Arsiv Belgeleri**

Başbakanlık Osmanlı Arşivi – BOA – (Das *Osmanische Archiv* des Ministerpräsidialamts) in İstanbul

BOA, 24/B /1261 (Hicrî) Aktennummer: 31, 1407, Code: I..HR.

BOA, Aktennummer: 27, 1265, Code: I..HR.)

**BİLİMSEL EKSEN**  
**ULUSLARARASI HAKEMLİ SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ**  
**(ISSN: 1309-5811)**

**Yayın İlkeleri**

1. Bilimsel Eksen Dergisi yılda dört defa yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir.
2. Bilimsel Eksen Dergisinde [**• halk bilimi • edebiyat • iletişim • arkeoloji (kazı bilimi) • sosyoloji (toplum bilimi) • müzik • tarih • antropoloji (insan bilimi) • etnoloji (budun bilimi) • psikoloji (ruh bilimi) • etnografya • dil bilimi • onomastik (ad bilimi) • coğrafya • din bilimleri • felsefe • eğitim bilimleri • sanat tarihi vb.**] alanlarında makalelerin yanı sıra; söyleşi, eleştiri, değerlendirme tanıtım ve haberler yer alabilmektedir.
3. Bilimsel Eksen Dergisinde yayımlanacak yazılar, daha önce herhangi bir yayın organında veya internette yayımlanmamış olacaktır.
4. Bilimsel Eksen Dergisinde yayımlanacak yazılar metin olarak ve resim, belge, kroki, harita vb. malzemelerle birlikte 20 (yirmi) sayfayı aşmamalıdır. Eğer 20 (yirmi) sayfayı aşma durumu varsa bu yazı I – II ve daha fazla bölümlere ayrılarak değişik sayılarda yayımlanma durumunda kalınacaktır.
5. Türkiye Türkçesi ve Türk dilinin diğer şiveleriyle bir Türkçe özet (ortalama 150 kelime), anahtar kelimeler (ortalama 5 kelime) eklenecektir. Türkçe özetin ve anahtar kelimelerin mutlaka İngilizce veya Rusça karşılıkları da verilecektir.
6. Türkçe dışında İngilizce ve Rusça kaleme alınmış yazılara, anahtar kelimelerle birlikte yazının Türkçe özeti de eklenecektir. İngilizce veya Rusça özet ile anahtar kelimeleri mutlaka eklenecektir.
7. Dergimize Türkçe, İngilizce ve Rusça olmak üzere üç dilde ve Türkçenin diğer şivelerinde (Azeri Türkçesi, Kırgız Türkçesi, Özbek Türkçesi, Kırım Türkçesi, Gagavuz Türkçesi, Kazak Türkçesi, Uygur Türkçesi, Türkmen Türkçesi vb.) yazı kabul edilebilir.
8. İngilizce, Rusça ve Türkçenin diğer şiveleriyle yazılan yazıların Türkiye Türkçesiyle genişçe bir özeti (en az 150 kelime) ve anahtar kelimeler konulmalıdır.
9. Yazılar; A4 boyutunda, 12 punto büyüklüğünde Windows (Microsoft Word) uyumlu sözcük işlemci programıyla yazılmalıdır. Üst, Alt, Sol ve Sağ marjları 2.5; paragraf aralığı 6 nk, satır aralığı tek verildiğinde yaklaşık Bilimsel Eksen dergisinin 1 sayfasına tekabül etmektedir. Yazı Türkçe veya İngilizce ise Times New Roman, Azeri Lehçesinde ise Times Roman AzLat (veya benzeri), Rusça ise Times Roman Cyr (veya benzeri) olmalıdır. Gönderilen yazının yanında, yazının fontları muhakkak olmalıdır. Yazının içinde resim, nota vb var ise baskıya uygun resilasyonda gönderilmelidir. Yazılar Disket / CD kaydı ile birlikte 4 (dört) nüsha hâlinde olmalıdır. Bu yazılardan sadece birinde yazar adı olacak, diğer üç nüshada yazar adı belirtilmeyecektir.
10. Yazılar Times New Roman (11 punto) yazı karakteriye tek satır aralığıyla yazılacaktır.
11. Metin içindeki alıntılar ve göndermeler yazar soyadı, yayın yılı, sayfa numarası biçiminde parantez içinde belirtilecektir. Mesela; (Boratav 1987: 9). Dipnotlar yalnızca açıklamalar için kullanılacak ve aynı yazı karakteriyle 10 punto ile yazılacaktır. Dipnotlar

“DİPNOTLAR” başlığı altında yazının sonunda verilecektir. Metin içinde belirtilen alıntılarının ve göndermelerin kaynakları “KAYNAKÇA” başlığı altında soyadı başta olmak üzere alfabetik sıraya göre yazılacaktır.

**Kitaplarda:** Yazarın Soyadı, Adı, Kitabın Adı. (Çev: Adı-Soyadı). Yayınevi. Baskı Yeri. Baskı Yılı. Sayfa Numarası.

**Makalelerde:** Yazarın Soyadı, Adı. “Makale Adı”. Dergi (Gazete-Sürelî Yayın) Adı. Sayı. Yayınevi. Baskı Yeri. Baskı Yılı. Sayfa Aralıklı Numaraları.

12. Dergimize gönderilen yazılar, hakem heyeti içinde yer alan konuyla ilgili en az iki uzmana gönderilecek ve yazılar gelecek raporlara göre yayımlanacak veya düzeltmeler varsa yazı sahiplerine düzeltmelerin yapılması amacıyla gönderilecektir. İncelenmek üzere yazı gönderilen uzmanların (hakemlerin) adları yazarlara, yazarların adları uzmanlara (hakemlere) kesinlikle bildirilmeyecek, gizli tutulacaktır. Hakemlerin yazı ile ilgili verdiği karar Yayın Kurulu’nda değerlendirilecektir. Yazıların yayımlanıp yayımlanmayacağı veya değişikliklerin neler olması gerektiği Yayın Kurulu tarafından kararlaştırılacaktır.

13. Dergimize gönderilen yazılara yayımlandığında herhangi bir telif ücreti ödenmeyecektir.

14. Yayımlanan yazıların tüm bilimsel ve hukukî sorumluluğu yazı sahiplerine ait olacaktır. Yayımlanan veya yayımlanmayan yazılar yazarlarına iade edilmez. Bilimsel Eksen dergisi, gönderilen makaleleri yayımlayıp yayımlamama hakkına sahiptir.

---

**SCIENTIFIC AXIS  
QUARTERLY SOCIAL EDUCATION JOURNAL SUBJECT TO  
INTERNATIONAL PEER REVIEW  
(ISSN: 1309-5811)**

**Publication Principles**

- 1) Scientific Axis magazine is quarterly periodical subject to international peer review.
- 2) Articles published in Scientific Axis magazine will not have been previously published elsewhere.
- 3) Articles published in Scientific Axis magazine will have a maximum text length of 15 pages, to be extended to 20 pages in the case of articles containing photos, documents, drawings, maps or similar materials.
- 4) With regards to the articles written in Turkish (as it is spoken in Turkey) or other Turkish dialects, a Turkish, English or Russian abstract (average 50 words) and Key Words (average 5 words) in all three languages are to be submitted.
- 5) With regards to articles written in foreign languages, the title and the abstract of the article are to be submitted in Turkish.
- 6) Articles written in Turkish, English and Russian are accepted to our journal.
- 7) Articles are to be submitted in CD/diskette form alone with four written samples, three of which are to be sent to the given address without giving the writer’s name.
- 8) Articles are to be written in Times New Roman (size 11) with on line margin.

9) References to be made in the text are to be defined as name, publishing year and page number written in parenthesis. (Köprülü 1989:9) footnotes are only to be used for explanations and should be written in size 10 times new roman.

10) References used in articles will be given in the references section at the end of the article in alphabetic order.

11) Articles sent to the publisher's board will be sent to two experts concerned with the subject involved in the referee committee and articles will be published according to the reports to be written or will be sent to writers of the articles with the aim of correction if needed.

12) The owners of the articles are responsible for the published writings.

---

## **НАУЧНЫЙ МЕРИДИАН** **МЕЖДУНАРОДНЫЙ ЖУРНАЛ ОБЩЕСТВЕННЫХ НАУК** **(ISSN: 1309-5811)**

### **Основные Положения Журнала И Требования К Статьям**

1) Журнал **НАУЧНЫЙ МЕРИДИАН** является ежеквартальным международным изданием, со своей редколлегией.

2) В журнале **НАУЧНЫЙ МЕРИДИАН** могут быть опубликованы статьи по таким отраслям наук как [• фольклор • литература • социология • археология • музыка • история • антропология • этнология • психология • этнография • языковедение • ономастика], а также критические статьи, обзор нового издания, научные новости.

3) Журнал **НАУЧНЫЙ МЕРИДИАН** – издание, в котором будут печататься раньше нигде (даже в интернете!) до этого времени неопубликованные статьи.

4) Объем статей для журнала **НАУЧНЫЙ МЕРИДИАН** в виде рисунков, документов, схем, карт и др. подобных материалов должен составлять не более 20 страниц. Если объем статьи превышает 20 страниц, есть возможность напечатать ее по частям в нескольких номерах.

5) Если статья написана на турецком или других тюркских языках, к ней требуются резюме на турецком, а также на русском или английском языках (примерно 50 слов) и список ключевых слов (примерно 5 слов) с переводом на английский или русский.

6) Статьи, которые будут написаны не на турецком языке, будут дополняться переведенной на турецкий язык аннотацией и названием статьи.

7) Наш журнал принимает статьи, написанные на турецком, русском, английском и на других тюркских языках (татарском, азербайджанском, киргизском, узбекском, крымско-татарском, гагаузском, казахском, уйгурском, туркменском и др.).

8) К статьям, написанным на английском, русском и других тюркских языках должен быть приложен резюме на турецком языке (не менее 150 слов).

9) Верхнее, нижнее, правое и левое поля 2,5. Отступ от левого поля 6. Статьи на турецком и английском должны быть набраны на Times New Roman, если на азербайджанском языке, то на Times Roman AzLat (или похожее), а если на русском, то на Times Roman Cyr (или похожее). Если в статье имеются рисунки, ноты и пр.,

они должны быть приложены к статье с хорошим качеством пикселя. Статьи принимаются на дискетах или CD в четырех экземплярах, в трех из которых не должно быть указано имя автора, отправляются на адрес издательства.

10) Статьи должны быть набраны в формате A4 в программе Times New Roman, кегль -11, межстрочный интервал - 1.

11) Используемая для написания статьи библиография, должна приводиться после текста статьи в алфавитном порядке (сначала фамилия автора, затем имя). Ссылки на библиографию в тексте выполняются следующим способом: в круглых скобках указывается автор издания, год (разделяется запятой) и страница. Указание страницы разделяется двоеточием. Например: (Boratav 1987: 9.) Если приводятся несколько статей одного и того же автора, то их следует расположить в библиографии по году издания. Для сносок следует использовать 10 размер шрифта Times New Roman.

**В книгах:** фамилия писателя, имя, название книги. (Перевод: имя-фамилия). Название издательства. Место издания. Год издания. Номер страницы.

**В статьях:** фамилия писателя, имя. “Название статьи”. Журнал (Газета-периодическая печать) Название. Номер. Издательство. Место издания. Год издания. Номер страницы.

12) Присланные в издательство статьи, отправляются двум специалистам (по теме статьи) из редколлегии и, согласно их отчету, принимается решение о публикации. Если, по мнению редколлегии, статья требует исправлений, ее высылают обратно автору для доработки. Имена авторов и специалистов не оглашаются, сохраняются в тайне друг от друга.

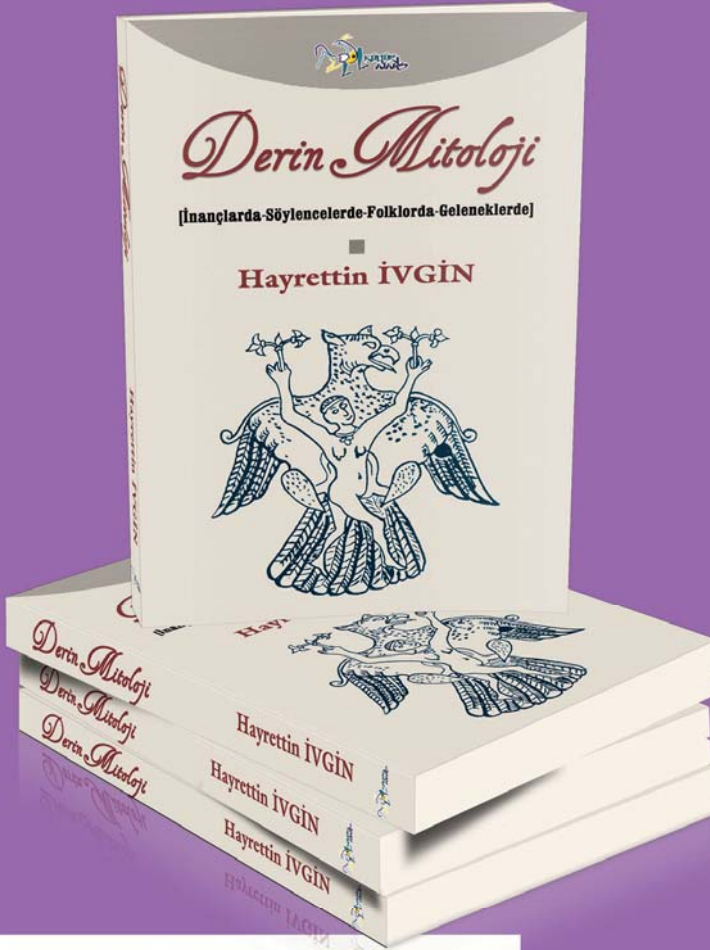
13) За статьи, опубликованные в журнале, гонорар не оплачивается.

14) Всю ответственность за статьи, опубликованные в журнале, несут авторы. Неопубликованные статьи авторам не возвращаются. Право публикации остается за редакцией журнала.

# Derin Mitoloji

[İnançlarda-Söylencelerde-Folklorda-Geleneklerde]

Hayrettin İVGİN



Mitoloji, tanrı anlatıları veya eski dönemlerin kutsal metinleri midir? Mitoloji, bazılarının söylediği gibi keşfedilmeyi bekleyen, gizlerden oluşan anlatılar mıdır? Dünya kültürünün temelini oluşturan, hayal gücünün alabildiğine sınırsız kötü bir yansıması mı? Nedir bu mitoloji?

Mitoloji, bir ulusun toplumsal hafızasıdır. Eğer mitolojiniz yoksa toplumsal hafızanız, hatta ulusal bilinciniz de yok demektir. Mitoloji, medeniyet hafızasının müzesidir. Bu müze, toplumların halk belleğinde saklıdır ve o bellekte sergilenmiştir.

Doğu medeniyetine ait olup Batı medeniyetiyle de dirsek teması olan Türkler, dünya mitolojisinin pek çok konusunun içinde doğrudan yer almaktadır. Batılı mitologlar artık bu gerçeği ifade etmektedirler.

Bu kitap; sonsuz ve derin mitolojik kültüre sahip ülkemizin kimi konularını içeren bir eserdir. Tabii ki, mitolojinin konuları bu kadar değildir. Elinizdeki kitapla; dünyanın yaratılış öyküsü kozmogoni ile dünyanın sonu eskatoloji arasında yer alan unsurların bazıları ile tanışmak imkânını bulacaksınız.

Kitabevlerinde



Konur Sokak Nu: 66/7  
Bakanlıklar/ANKARA  
Tel: 0.312.4259353 (Pbx)