

BİLİMSEL EKSEN

SCIENTIFIC AXIS - НАУЧНЫЙ МЕРИДИАН

Bahar-Yaz/ Spring-Summer/ Весна-Лето 2019 • Yıl/Year/Год 10 • Sayı/Number/Число 27

DÖRT AYDA BİR YAYIMLANAN ULUSLARARASI HAKEMLİ DERGİ

Sosyal Bilimler

FOUR MONTH INTERNATIONAL PEER-REVIEWED JOURNAL

Social Sciences

РЕФЕРИРУЕМЫЙ ЖУРНАЛ ИЗДАВАЕМЫЙ ОДИН РАЗ В ЧЕТЫРЕ МЕСЯЦА

Гуманитарные Науки

ISSN: 1309-5811

Sahibi / Owner / Хозяин

Hayrettin İVGİN

Kültür Ajans Tanıtım ve Organizasyon Ltd. Şti. - Konur Sokak 66/7 Bakanlıklar-ANKARA
Tel: 0090.312 4259353 – bilimseleksendergisi@gmail.com

Sorumlu Yazı İşleri Md./ Associate Editor

Ответственный секретарь

Saliha Sinem İVGİN

Editörler Kurulu/ Editorial Board/

Руководитель работы

Hayrettin İVGİN

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK

Genel Koordinatör / Director / Директор

Hayrettin İVGİN

Redaktör/Redacteur/Редакция

Osman BAŞ – Ayşe İKİZ

Yayın Kurulu/Editorial Board/Редколлегия

Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY ▪ Dr. Yaşar KALAFAT ▪ Prof. Dr. Mehman MUSAOĞLU
Prof. Dr. Taciser ONUK ▪ Prof. Dr. İsmail PARLATIR ▪ Prof. Dr. Saim SAKAOĞLU
Nail TAN ▪ Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN

Yazışma Adresi / Correspondance Adres / Адрес издательства

Kültür Ajans Ltd. Şti.

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

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

E-mail: bilimseleksendergisi@gmail.com

www.bilimseleksen.com

Fiyatı / Price /

Стоимость

20 TL (Yurt içi / Domestic)

20 \$ / 15 Euro (Yurt dışı / Abroad)

Abone Bedeli / Subscption Price/ Стоимость

подписки

80 TL (Yurt içi / Domestic)

80 \$ / 60 Euro (Yurt dışı / Abroad)

Baskı Tarihi/ Press Date/ Год Издания

01 Haziran 2019

Baskı / Pres / Типография

Girişim Matbaası

Kapak Resmi:

Sadrizam Talât Paşa (1874-1921)

(Tablo: Cemal Dündar)

Temsilcilikler / Representative / Представители

■
AZERBAYCAN

Prof. Dr. Gülnaz ABDULLAZADE

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

■
NAHÇIVAN ÖZERK CUMHURİYETİ

Akd. Prof. Dr. Ebulfez AMANOĞLU

e-mail: ebulfezamanoglu@yahoo.com Tel: 00994503218726

■
KAZAKİSTAN

Prof. Dr. Zharkynbike SULEIMENOVA

e-mail: zharkyn1123@mail.ru Tel: 0077057129963

■
KAZAKİSTAN

Doç. Dr. Bakıtgul KULCANOVA

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

■
TÜRKMENİSTAN

Wezir AŞİRNEPESOW

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

■
KOSOVA

Prof. Dr. Nimetullah HAFİZ

e-mail: trhafiz@yahoo.com Tel: 0038129231108

■
RUSYA FEDERASYONU

Prof. Dr. Elfina SIBGATULLIONA

e-mail: alfine2003@yandex.ru Tel: 0079153847317

■
ÖZBEKİSTAN

Prof. Dr. Juliboy ELTEZAROV

e-mail: juliboy2@gmail.com Tel: 00998933420044

■
ÖZBEKİSTAN

Doç. Dr. Tahir KAHHAR

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

■
GÜRCİSTAN

Prof. Dr. Roin KAVRELİŞVİLİ

e-mail: roinkav@rambler.ru Tel: 00995599588461

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

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 **Вселенная Культуры** следует оформлять материалы в соответствии с требуемыми правилами и обратиться к указанному адресу или к местным представителям журнала

Danışma Kurulu
Advisory Board
Консультативный Совет

- Akd. Prof. Dr. Ebulfez Amanoğlu GULİYEV (AMEA Nahçıvan Bölmesi/AZERBAYCAN)
- Akd. Prof. Dr. İsa HABİBBEYLİ (Azerbaycan Milli İlimler Akademisi/AZERBAYCAN)
- Akd. Prof. Dr. İsmayıl HACIYEV (Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Nahçıvan Bölmesi/AZERBAYCAN)
- Akd. Prof. Dr. Muxtar KAZIMOĞLU (AMEA Folklor Enstitüsü/AZERBAYCAN)
- Prof. Dr. Abdurrahman KÜÇÜK (Ankara Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Ahmet Bican ERCİLASUN (Gazi Üniversitesi. Em./TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL (Cumhuriyet Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Ahmet TAŞĞIN (Necmettin Erbakan Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Ali Berat ALPTEKİN (Necmettin Erbakan Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Ali AKAR (Muğla Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Ali DUymAZ (Balıkesir Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Ali Osman ÖZTÜRK (Necmettin Erbakan Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Amanjol KALISH (El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi/KAZAKİSTAN)
- Prof. Dr. Asker KARTARI (Kadir Has Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Aynur KOÇAK (Yıldız Teknik Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Bayram DURBİLMEZ (Hacı Bektaş Veli Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Bereket KARİBAEV (El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi/KAZAKİSTAN)
- Prof. Dr. Celil Garipoğlu NAGİYEV (Bakü Devlet Üniversitesi/AZERBAYCAN)
- Prof. Dr. Dilaver DÜZGÜN (Atatürk Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Elçin İSGENDERZADE (Bakü Teknik Üniversitesi/AZERBAYCAN)
- Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK (Fırat Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN (Ege Üniversite/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Gülnaz ABDULLAZADE (Üzeyir Hacıbeyli Bakü Müzik Akademisi/AZERBAYCAN)
- Prof. Dr. Haluk AKALIN (Hacettepe Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. İsmail GÖRKEM (Erciyes Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. İsmail PARLATIR (Ankara Üniversitesi Em./TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Juliboy ELTEZAROV (Semerkant Devlet Üniversitesi /ÖZBEKİSTAN)
- Prof. Dr. Kurtuluş KAYALI (Ankara Üniversitesi Em. /TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Kemal ÜÇÜNCÜ (Karadeniz Teknik Üniversitesi/TRABZON)
- Prof. Dr. M. Öcal OĞUZ (Hacı Beyram Veli Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Maarife HACIYEVA (Azerbaycan Devlet İktisat Üniversitesi/AZERBAYCAN)
- Prof. Dr. Makbule SABZİYEVA (Anadolu Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Madiyar ELEUOV (El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi/KAZAKİSTAN)
- Prof. Dr. Mahir NAKİP (Çankaya Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Mehmet DEMİRYÜREK (Hitit Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Meherrem KASIMLI (Azerbaycan Milli İlimler Akademisi/AZERBAYCAN)
- Prof. Dr. Mehman MUSAOĞLU (Gazi Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Mehmet AÇA (Balıkesir Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Meral OZAN (Bolu İzzet Baysal Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Metin EKİCİ (Ege Üniversitesi-/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Metin ERGUN (Gazi Üniversitesi, Em./TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Muhtar KUTLU (Ankara Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Mustafa CEMİLOĞLU (Uludağ Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Nabijan MUHAMETHAN (El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi/KAZAKİSTAN)
- Prof. Dr. Nazım Hikmet POLAT (Niğde Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Naciye YILDIZ (Hacı Bayram Veli Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Nebi ÖZDEMİR (Hacettepe Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Necati DEMİR (Gazi Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Nevzat GÖZAYDIN (Ankara Üniversitesi. Em./TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Nikolos AKHALKATSI (Samtskhe-Javakheti Devlet Üniversitesi/GÜRCİSTAN)

- Prof. Dr. Nimetullah HAFİZ (Piriştina Üniversitesi Em. /KOSOVA)
Prof. Dr. Özkuş ÇOBANOĞLU (Hacettepe Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Reşat GENÇ (Gazi Üniversitesi. Em./TÜRKİYE)
Prof. Dr. Roin KAVRELİŞVİLİ (Samtskhe-Javakheti Devlet Üniversitesi/GÜRCİSTAN)
Prof. Dr. Sagıngali AYDARBAEV (El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi/KAZAKISTAN)
Prof. Dr. Saim SAKAOĞLU (Selçuk Üniversitesi. Em. /TÜRKİYE)
Prof. Dr. Suphi SAATÇI (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Tacida HAFİZ (Piriştina Üniversitesi. Em./KOSOVA)
Prof. Dr. Taciser ONUK (Gazi Üniversitesi. Em. /TÜRKİYE)
Prof. Dr. Telgoja JANUZAKOV (Ahmet Baytursunlu Dil Bilimi Enstitüsü/KAZAKISTAN)
Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY (Erciyes Üniversitesi. Em. / TÜRKİYE)
Prof. Dr. Tülay ER (Başkent Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Umay GÜNAY (Girne Amerikan Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. İsmail ÖZTÜRK (Dokuz Eylül Üniversitesi. Em./TÜRKİYE)
Prof. Dr. Zharkynbike SULEİMENOVA (University Kazmkpu/KAZAKHSTAN)
Prof. Dr. Züfar SEYİTJANOV (El-Farabi Üniversitesi/KAZAKISTAN)
Doç. Dr. Bakıtgül KULCANOVA (El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi/TÜRKİYE)
Doç. Dr. Çulpan Zaripova ÇETİN (Kars Üniversitesi/TÜRKİYE)
Doç. Dr. Iryna M. DİRYGA (Ukrayna Bilimler Akademisi/UKRAYNA)
Doç. Dr. Habiba MAMEDOVA (Üzeyir Hacıbeyli Bakü Müzik Akademisi/AZERBAYCAN)
Doç. Dr. Hasan ADIGOZELZADE (Üzeyir Hacıbeyli Bakü Müzik Akademisi/AZERBAYCAN)
Doç. Dr. Kenan KOÇ (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi/TÜRKİYE)
Doç. Dr. Ranetta CAFEROVA (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)
Doç. Dr. Tahir KAHHAR (Devlet Cihan Dilleri Üniversitesi/ÖZBEKİSTAN)
Doç. Dr. Vasili MOSIAŞVİLİ (Samtskhe Javakheti Devlet Üniversitesi/GÜRCİSTAN)
Doç. Dr. Veli AŞKAROĞLU (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)
Doç. Dr. Yalçın ABDULLA (Üzeyir Hacıbeyli Müzik Akademisi/AZERBAYCAN)
Doç. Dr. Züleyxa ABDULLA (Üzeyir Hacıbeyli Müzik Akademisi/AZERBAYCAN)
Dr. Öğr. Üyesi Doğan KAYA (Cumhuriyet Üniversitesi Em./TÜRKİYE)
Dr. Öğr. Üyesi Hanzade GÖZELOVA (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet KILDIRIOĞLU (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)
Dr. Öğr. Üyesi Meyser KAYA (Giresun Üniversitesi/GİRESUN)
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet YARDIMCI (Dokuz Eylül Üniversitesi Em./TÜRKİYE)
Dr. Öğr. Üyesi Zülfikar BAYRAKTAR (Gediz Üniversitesi/TÜRKİYE)
Dr. Öğr. Üyesi Mitat DURMUŞ (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)
Dr. Yaşar KALAFAT (Araştırmacı-Yazar/TÜRKİYE)

Dil Danışmanları/Foreign Language Consultants/Советники по иностранным языкам

- Prof. Dr. Makbule SABZİYEVA (Anadolu Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Roin KAVRELİŞVİLİ (Samtskhe-Javakheti Devlet Üniversitesi/GÜRCİSTAN)
Doç. Dr. Çulpan Zaripova ÇETİN (Kars Üniversitesi/TÜRKİYE)
Doç. Dr. Veli AŞKAROĞLU (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)
Dr. Öğr. Üyesi Gül Mukerrem ÖZTÜRK (Rize RTE Üniversitesi /TÜRKİYE)
Dr. Reşide GÜRSES (Ankara/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'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 абонементом на журнал «Bilimsel Eksen» («Научный Меридиан»)

İÇİNDEKİLER/ CONTENT / СОДЕРЖАНИЕ

Editör'den/From The Editor/ От Редактора (Prof. Dr.) Hayrettin İvgin/Prof. Dr. Erdoğan Altınkaynak	7
Kültür Turizmine Nefes Aldıracak Bir Öneri: Halk Oyunlarımız A Suggestion To Breathe Cultural Tourism: Our Folk Dances Народные Танцы Как Новое Направление Для Культурного Туризма Prof. Dr. Saim Sakaoglu	9
Dünya Şöhrati Qazanmış Naxçıvanlı Rəssam Dünyaca Ünlü Nəhçıvanlı Rəssam Всемирно Известный Художник Из Нахчывана The World-Renowned Nakhchivani Artist Akd. Prof. Dr. Əbülfəz Amanoğlu Quliyev	15
Nail Tan Bibliyografyası/ Ek3: 2016-2019 The Bibliography of Nail Tan / Annex 3 (2016-2019) Библиография Наиля Тана За 2016-2019гг. Приложение 3 Nail Tan	21
İran-Anadolu Kültür Coğrafyaları Arasında Sufistik Bir Köprü Goranlar/Zazakiler/Dimililer/Dersimliler A Sufistic Bridge Between Iran-Anatolian Culture Geographies Gorans/Zazakis/Dimis/Dersimans Гораны, Зазакис, Димилы, Дерсим Как Мост Суфизма В Ирано-Анатолийском Культурном Пространстве Dr. Yaşar Kalafat	32
Geleneksel Kültürümüzde Kahve ve Zile'de Kahve Kültürü Coffee in Our Traditional Culture And Coffee Culture in Zile Место Кофе В Зиле И В Нашей Традиционной Культуре Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Yardımcı	62
Ahmet Kutsi Tecer'in Türk Halk Kültürü, Halk Edebiyatı ve Âşık Edebiyatı ile İlgili Çalışmaları (Türk Folklor Araştırmaları Dergisindeki Yazılar) Ahmet Kutsi Tecer's Studies About Turkish Folk Culture, Folk Literature And Minstrel Literature (Articles In The Turkish Folklor investigation Magazine)- Исследования Ахмета Кутси Теджера В Областях Турецкой Народной Культуры, Народной И Ашугской Литератур Hayrettin İvgin	82
Masal Malzemesi: Kakasdların Anlatım Yapısı Fable Material: Kakasds' Expression Structure Структура Повествования Хакасов Как Материал Для Сказок Prof. Dr. Linda Degh (Çev: Dr. Abdullah Demirci)	93

Sabir Rüstemhanlı'nın Şiirlerinde Bağımsızlık Mücadelesi Konusu

The Reflection Of The Struggle For Independence

In The Poetry Of Sabir Rustamkhanli

Тема Борьбы За Независимость В Стихах Сабира Рустемханлы

Doç. Dr. Bahar Memmedova (Berdeli)..... 105

Berdi Bahşı ve Fazıl Yoldaşoğlu Benzer Metinleri

Çerçevesinde Alpamış Destanında Çocukluluk Motifi

Childlessness Episodes Of The Alpamish Epic

In The Framework Fazıl Yoldaşoğlu And Berdi Bahşı's Compilations

Берди Бахшы И Фазыл Йолдаш Оглу: Схожие Тексты И Тема

Бездетности В Дестане Альпамыш

Fatih Ertürk 115

Şerur İlçesi Arazisindeki Halaç Etnotoponimlerinin Yapısal-Semantik

Bakımdan İncelenmesi

Structural-Semantic Analysis Of Khalaj Ethnotoponyms In The Territory

Of Sharur District

Структурно-Семантические Исследования Этнотопонимовхаладжа

На Территории Шарурского Района

Aysel Eminova 128

Ahmet Baytursinuli'nın Alfabe Meselesine Yaklaşımı Çerçevesinde

Kazakistan'ın Yeni Latin Alfabesi ve Öneriler

Kazakistan's New Latin Alphabet And Recommendation In The

Context Of Ahmet Baytursinuli's Approach To The Alphabet Question

Советы Относительно Нового Латинского Алфавита Казакистана

С Позиции Ахмета Байтурсынули К Вопросам Алфавита

Muhammed Buğra Kalp 134

Həbib Sahir Haqqında Yazılan Əsərlərə Bir Baxış

Habib Sahir Hakkında Yazılan Eserlere Bir Bakış

Point Of View To The Works Written On Həbib Sahir

Взгляд На Исследования О Хабибе Сахире

Dilber Rzayeva..... 142

İdil-Ural Destanlarında Anne-Baba Sözü'nü Tutmamak

Not To Listen To The Advice Of Parents In İdil-Ural Epics

О Непослушании Родительским Наставлениям В Устном Эпосе

Народов Волго-Уральского Региона

Aycan Çakar 150

Modernleşme, Batı Medeniyeti Ve Sezai Karakoç'un Şiirlerinde Medeniyet Algısı

Modernisation, Western Civilisation And Perception

Of Civilisation In Sezai Karakoç's Poetry

Модернизация, Европейская Культура И Понятие Культуры В Стихах Сезаи Каракоча

Merve EKİM 164

EDİTÖRDEN

Saygıdeğer Okuyucularımız,
Bilimsel Eksen Dergisinin 27. Sayısı elinizdedir. Onuncu yılımızın bu ikinci sayısıdır.

Bu sayımızda 12 bilimsel makale yer almaktadır.

Dergimizin bu sayısında; Prof. Dr. Saim Sakaoğlu, Akd. Prof. Dr. Ebulfez Amanoğlu Quliyev, Dr. Yaşar Kalafat, Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Yardımcı, Nail Tan, Hayrettin İvgin, Prof. Dr. Lindea Degh (Çev: Dr. Abdullah Demirci), Doç. Dr. Bahar Memmedova (Berdeli), Fatih Ertürk, Aysel Eminova, Muhammed Buğra Kalp, Dilber Rzayeva, Aycan Çakar'ın yazıları yayımlanıyor.

Bu yazılara dergimizin web sitesinden (www.bilimseleksen.com) ulaşabilirsiniz. Yazıları hem okuyabilir, hem de indirebilirsiniz.

Dergimize bilimsel makale göndermek isteyenler; her sayının sonunda bulunan Türkçe, İngilizce ve Rusça olarak yazılı bulunan "Yayın İlkeleri"ni gözden geçirerek ve bu kurallara göre hazırladıkları makalelerini (bilimseleksendergisi@gmail.com) e-postasına gönderebilirler.

Bu sayının da bilim dünyasına hayırlı-ugurlu olmasını diler , selam ve saygılarımızı iletiriz.

(Prof. Dr.) Hayrettin İVGİN
Editör

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK
Editör

FROM THE EDITOR

Esteemed Readers,

You have the 27th issue of Scientific Axis Magazine. This is the second issue of our tenth year. There are 12 scientific articles in this issue.

In this issue of our journal there are articles of the following authors: Prof. Dr. Saim Sakaoğlu, Akd. Prof. Dr. Ebulfez Amanoğlu Quliyev, Dr. Yaşar Kalafat, Lecturer Dr. Mehmet Yardımcı, Nail Tan, Hayrettin İvgin, Prof. Dr. Lindea Degh (Translated by Dr. Abdullah Demirci), Assoc. Dr. Bahar Memmedova (Berdeli), Fatih Ertürk, Aysel Eminova, Muhammed Buğra Kalp, Dilber Rzayeva, Aycan Çakar.

These articles can be found on our journal's website (www.bilimseleksen.com). You can read and download them as well.

Those who want to submit scientific articles to our journal should consider the "Principles of Publishing" in Turkish, English and Russian that written at the end of each issue and can prepare and send them as e-mail (scientificseksendergisi@gmail.com) according to these rules.

We wish that this issue will be auspicious and beneficial to the world of science and send our greetings.

(Prof. Dr.) Hayrettin İVGİN
Editor

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK
Editör

ОТ РЕДАКТОРА

Уважаемые читатели журнала «Научный Меридиан»,

С вами 27-ой номер журнала, который продолжает своё существование уже десятый год. Этот номер содержит 12 научных статей. Вы познакомитесь со статьями Проф. Саима Сакаоглу, Академика Абульфеза Аманоглу Гулиева, К.ф.н. Яшара Калафата, Ст. преп. Мехмета Ярдымчы, Наиля Тана, Хайреттина Ивгина, Проф.Др. Линды Дех (Перевод: Абдуллаха Дэмирчи), Доц. Бахар Меммедовой (Бердели), Фатиха Эртурка, Айсель Эминовой, Мухаммеда Бугры Кальпа, Дилбер Рзаевой, Айджан Чакар.

Статьи вышеназванных авторов можете прочитать также на веб-сайте журнала (www.bilimseleksen.com)

Желающим опубликовать свои работы в нашем журнале следует оформить их в соответствии с требованиями, изложенными на турецком, английском и русском языках на последней странице выпуска и отправить по адресу (bilimseleksendergisi@gmail.com)

Желаем вам успехов в научной деятельности и надеемся, что наш журнал внесёт свою лепту в научный мир.

Члены редколлегии:

(Проф.Др.) Хайреттин ИВГИН
Editör

Проф.Др. Эрдоган АЛТЫНКАЙНАК
Editör

KÜLTÜR TURİZMİNE NEFES ALDIRACAK BİR ÖNERİ: HALK OYUNLARIMIZ

A SUGGESTION TO BREATHE CULTURAL TOURISM: OUR FOLK DANCES

НАРОДНЫЕ ТАНЦЫ КАК НОВОЕ НАПРАВЛЕНИЕ ДЛЯ КУЛЬТУРНОГО ТУРИЗМА

Prof. Dr. Saim SAKAOĞLU*

ÖZ

Turizm kavramının tanımını değişik meslek grupları kendi alanlarının gerçeklerini göz önüne alarak yapacaklardır. Bu tanımın hedeflediği olayların temel sebebi ise tanıtmadan daha çok para kazanmaktır. Oysa 40 yıl önce yayımladığım *Kültür Turizmi* adlı yazımdaki görüşlerimiz daha farklı idi. Görmek, eğlenmek, yiyip içmek ve alışverişin ön plana çıktığı turistik gezilerin bir de arka yönü vardır: Gezilip görülen yerlerin kültür zenginliklerini de yaşamak. Ancak bu kültür zenginliklerini müzelerle, öğren yerleriyle ve konserlerle sınırlamamak gerekir. Günümüzde bir de, halk arasında yanlış olarak *folklor* adı verilen *halk oyunları* vardır. Ancak bu kavramı turizm kavramıyla bir araya getirip ön plana çıkarılması ihmal edilmiş gibidir. Artık gittiği ülkenin halk oyunlarını oynarken ayağına giyeceği özel ayakkabısını cep telefonu gibi yanında taşıyan turistlerin de göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Çünkü herkesin bir turizm algısı vardır. Bazıları ise bu algıyı ortaya koyarken halk oyunlarına öncelik tanımaktadır. Bildirimizde bu konu uluslararası örnekleriyle ele alınacak, geciken önerilerle değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Turizm, kültür, kültür turizmi, halk oyunları.

ABSTRACT

The different professional groups will define the concept of tourism by taking into consideration the realities of their fields. The main reason for the events targeted by this definition is to earn more money than the introduction. However, our views on Cultural Tourism article which I published 40 years ago were different. There is also a back side of the touristic excursions where you can see, have

* Selçuk Üniversitesi. Em. Öğretim Üyesi. Konya/TÜRKİYE
(saimsakaoglu@hotmail.com)

fun, eat and drink and come to the forefront: To experience the cultural richness of places visited and seen. However, these cultural riches should not be limited to museums, historical sites and concerts. Nowadays, there are folk dances called folklore which is misknown among the people. However, bringing this concept together with the concept of tourism seems to be neglected. Now it is necessary to take into consideration the tourists who carry their special shoes as mobile phones while playing the folk dances of the country they go to. Because everyone has a perception of tourism. Some of them give priority to folk dances while revealing this perception. In this paper, this issue will be discussed with international examples and it will be tried to be evaluated with delayed suggestions.

Key Words: Tourism, culture, cultural tourism, folk dances.

60 yıl öncesinin Türkiye'sini hatırlıyorum. O yıllarda İstanbul Üniversitesi'nde öğrenci idim. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde okuyordum. İstanbul'a gelmeden önce gördüğüm, bir süre kaldığım şehir sayısı sadece dört idi: Ankara, Adana, Mersin ve İzmir. Bunların hiç birine turistik amaçla gitmemiştim. Ya akra-ba ziyareti veya okumak için...

O yıllarda İstanbul gazetelerinde yaz tatili için verilen ilanların sayısından daha çok hali vakti yerinde olanlar için kiraya verilecek leb-i derya evler, adalarda-ki meskenler gündeme gelirdi. Mesela Caddebostan özellikle tercih edilen bölgele-rin başında geliyordu.

Ancak o yılların nüfusu iki milyonu bulmayan İstanbul'unda bir gençlik ha-reketi dikkati çekmeye başlamıştı. Üniversite gençlerinin düzenledikleri tiyatro şenlikleri her yılın temmuz ayında Balıkesir'in, o yıllarda hemen hemen hiç tanın-mayan küçük bir sahil beldesinde gerçekleştiriliyordu: Orası Erdek idi.

Yine o yıllarda Erdek'in batısında, Çanakkale'nin uzayıp giden güneyinde tatil turizmi yok denecek kadar azdı. 1963 yılında bir okul gezisi için gittiğimiz Antalya ve çevresi, bugünkü anlamda bir turizmin çok uzağında idi.

Gençlerimizin Erdek'te düzenledikleri tiyatro festivalinin bir benzeri diyebi-leceğimiz başka bir etkinlik ise Fransa'nın Dijon şehrinde gerçekleştiriliyordu. Oradaki etkinlik daha farklı, hatta daha canlı idi: Uluslararası halk oyunları festiva-li... Bizim ekiplerimiz her yıl en azından bir dalda birinciliğe layık bulunuyordu. Bunun bir benzerini yıllar sonra Balkan ülkeleri arasında da görecektik.

1974-1975 yıllarında Amerika Birleşik Devletleri'nin California eyaletinin en büyük şehirlerinden biri olan Los Angeles'ta hem araştırma yapıyor, hem de *University of California at Los Angeles* 'ta halk bilimi, dil ve tarih derslerini takip ediyordum.

Bütün bunlardan sonra artık, üniversitenin bir biriminden de söz etmenin zamanı geldi. Üniversiteye farklı ülkelerden gelen öğrencilerle ilgilenen bu birimin

adı *International Student Center* (ISC /ay es si) idi. Burada, gönüllüler İngilizce dersi veriyor, tabldotta, haftanın beş gününün öğle yemeği bir ülkenin yemeği oluyordu. Belli günlerde konserler veriliyor, eğlenceler düzenleniyordu. Bu etkinliklerin bizi ilgilendiren yönü ise belli günlerde ülkelerin halk oyunlarının öğretilmesiydi. Tahmin etmişsinizdir, öğretilen oyunlar arasında bizim halk oyunlarımız da vardı. İşin ilgi çekici yanı, bu oyunlarımızı bilen Türk arkadaşlarımız da varken öğreticiler hep her yaştan Amerikalılardı. Kısacası bizim halk oyunlarımızı çok iyi bilen Amerikalılar farklı ülkelerden gelen meraklı ve istekli gençlere halk oyunlarımızı öğretiyorlardı.

İşin ilgi çekici bir yönü de, o eyalette yayımlanan *Folk Dance* adlı bir dergide Türk halk oyunları ile ilgili yazılara ve haberlere de yer verilmesiydi.

Bu satırlara gelince arşivimize bakmamızın gerektiği kanaatine ulaştık. Benim bu olayları yakından izlediğim dönemden birkaç yıl önce, İstanbul'da yayımlanan bir Türk halk bilimi dergisinde çok ilgi çekici bir haber yer alıyordu. Yazının başlığı bile bizi titretecek kadar etkili idi: 'California Üniversitesi 'Aman Halk Dansları Derneği.' Yazının önemli bölümünü sizlerle paylaşmak istiyorum.

"California Üniversitesi öğrenci ve mensupları Los Ancelos'ta "Aman" adlı bir dernek kurmuşlar, Balkanlar ve Ortadoğu memleketlerinin halk danslarını ve halk melodilerini tetkik, tesbit ve tatbik etmeye başlamışlardır. On yıllık bir geçmişi olan Aman derneği, adını da Türk halk türkülerinde sık sık geçen *aman* kelimesinden almıştır."

"Dernek yöneticilerinden Artistik direktörü Anthony Shay ile Sirelson ve Maria Casilla, Yugoslavya ve Bulgaristan'da incelemeler yaptıktan sonra 11 Mayıs'ta Türkiye'ye gelmişlerdir."

.....

"Anthony Shay'ın verdiği bilgiye göre *Aman* derneğinin arşiv ve repertuvarında 20 kadar Türk halk melodisi ve oyun havası ile cura, bağlama, divan sazı, zurna, davul mevcuttur. 110 erkek ve kadın oyuncu arasında sekiz Türk öğrenci bulunmaktadır. Bilhassa Türk oyunları ile Ergun Tamer meşgul olmaktadır. Oynadıkları Türk oyunları arasında; *Şeyh Şamil*, *çiftetelli*, *halaylar* ve *kubriye* (Bu oyun Makedonya'da oynanan bir Türk oyunu imiş.) baş sırayı işgal etmektedir. Ayrıca kadınların başları üzerine kılıç koyarak oynadıkları oyunun sonunda kadınlar yüzlerindeki peçeyi açıyorlarmış. Bu oyunu bir müsteşrikin kitabından almışlar."

"Türk halk oyunlarını oynamaya beş yıl öne başlamışlar. Bu defa gelişlerinde İstanbul'dan iki tane Ege bölgesi zeybek cepkeni satın almışlar. Dernek ilgilileri İstanbul'dan 20 Mayıs'ta ayrılmışlardır."

"Türk Folklor Kurumu'nu ziyaret eden Anthony Shay ve arkadaşları, Kurum'un oyun topluluklarını seyretmişler, birlikte Kars-Kafkas Türk oyunlarını ve Silifke halk oyunlarını oynamışlar, derhal intibak etmişlerdir. Ertesi gün de Kurum'un Halk Oyunları Okulu'nun derslerini takip ile Türk halk oyunlarının Amerika'da büyük seyirci toplayacağını belirtmişlerdir." (Hınçer 1968: 4783)

Amerika Birleşik Devletleri'nden dönüşümden on yıl kadar sonra Amerika'dan bir mektup aldım... Gönderen bir Türk idi, belki de Türk asıllı bir Amerikalı: Yılmaz Özüak. Mektupta tanıtma cümlelerinden sonra özetle şöyle deniliyordu:

Ben burada Amerikalılara Türk halk oyunlarını öğretiyorum. Kalabalık bir öğrenci grubum var. Yaşları yediden başlar, yetmiş beşe kadar gider. Bunların öğrenmelerinin bir başka yönü de Türk halk oyunlarını Türkiye'de de oynamaktır. Onlar Türkiye'ye gelip Türklerle el ele tutuşup Türk halk oyunlarını oynamak isterler. Hemen şunu da belirteyim ki bu gelenler alışılmış turistlerden değildir. Bunlar gittikleri ülkenin turistik yerlerini, tarihî beldelerini görmek, oralara özgü yemeklerini yemek değil halk oyunlarını oynamak için yollara düşüyorlar.

Şu şu tarihler arasında Erzurum'da olmayı planlıyoruz. Türkiye'ye gelince, Erzurum'dan önceki durağımızda sizi bilgilendireceğiz. Biz kalacağımız yeri kendimiz ayarlayacağız. Sizden isteğimiz, bizi, üniversitenizin halk oyunlarını oynamaya uygun bir salonunda kabul etmek, bizimle oynayacak kişileri bulundurmak ve bir de davul zurna ekibini temin etmenizdir.

Gelecekleri tarih, benim yıllık izin için Erzurum'dan ayrılmamdan öncesine rastlıyordu. Kendilerini haberdar ettikten sonra Üniversitemizin ilgili birimleri ile temasa geçtim: İlgili rektör yardımcısı, o zamanki adıyla Sağlık, Kültür ve Spor Dairesi başkanı, açılışa hazır olduğu halde henüz faaliyete geçirilmeyen sosyal tesislerin müdürü ile üniversite halk oyunları ekibi, ilgi duyan öğretim üyeleri ve öğrenciler ile davul zurna ekibi ile görüşülüp onlardan gelecek bir haberi beklemeye başladık.

Haber geldi. Üniversitemizin hemen yakınındaki, o dönemin Erzurum'daki tek beş yıldızlı oteline inmişler. Belirlenen saatte üniversitemize geldiler. Hepimiz merak içindeyiz. Yoksa bunlar tereciye tere satmaya mı geliyorlardı? Öyle değilmiş.

Salonumuza gelmelerinin ardından Türkçe ve İngilizce konuşmalar yapıldı. Biz de aramızda olan ilgili vatandaşlarımıza olayı başından sonuna kadar kısaca açıkladıktan sonra davul zurna ekibimizi davet ettik. Bildikleri Erzurum halk oyunlarını öğrendiğimiz için çalgıcılarımız ona göre görevlerine başladılar.

Gelenler, yukarıda da belirttiğimiz üzere, yaşları yedi ile yetmiş beş arasında değişen, çocuk, kadın ve erkeklerden oluşuyordu. Konuklarımız hemen bir köşeye çekilip ayakkabılarını çıkardılar, ceplerine sokup getirdikleri özel oyun ayakkabılarını giyerek ortaya çıktılar. Önce kendi aralarında oynarken bizim oyuncuların da aralarına karışmasıyla tam bir oyun ortaklığı oluştu. Oyunların birinden öbürüne geçerken yeniden düzen alınıyor, ekipler değişiyordu. Hasılı bir saate yakın bir süre oynadılar.

Verilen arada çaylar içildi, oyunlar üzerine sohbetler edildi ve oyuncular biraz dinlendiler. Oyunlara tekrar başlandı, bir süre sonra ikinci bir çay molası verildi. Ve gecenin veda oyunlarına geçildi.

Son tokmak vurulup da oyunların sonuna gelince bütün yorgunluklar unutulmuştu. Ülkelerinde öğrendikleri oyunlarımızı vatanımızda, hem de bizim insanlarımızla oynamaları onlara çok büyük keyif vermişti. Mutluluklarını dile getire

getire bitiremediler. Anladığımıza göre daha önce uğradıkları illerimizde bizimki kadar düzenli bir ortamı yakalayamamışlardı.

Ertesi sabah erkenden Van için yola çıkacaklardı. Oldukça uzun bir yolculuk yapılacaktı. Pasinler, Horasan, Eleşkirt, Ağrı, Hamur, Tutak, Patnos, Erciş ve Van Gölü'nün kıyısından 90 kilometrelik bir yoldan sonra menzile varacaklardı.

Bu tür bir yolculuğu niçin yaptıklarını bir daha anlattılar. Onların tek amacı vardı. Halk oyunlarını öğrendikleri ülkelerin insanlarıyla o ülkelerde oynamak. Sadece oyun oynamak için bunca yolun alınması yadırganabilir ama daha çocuk yaşındakilerle artık köşelerine çekilmesi gereken dede ve nenelerin yollara düşmesinin sebebini ancak onlar anlayabilir. Vaktiyle bizim ülkemizde de yapılan dedeler yarışmaları, değişik dallardaki veteranlar arası etkinlikler bu yolcuların biraz daha yakından tanınmasını sağlayabilir.

Erzurum buluşmasından 15 yıl kadar sonraydı. Mersin'in Erdemli ilçesinin Tömük beldesindeki tatilimizi tamamlamış, Konya'ya dönüyorduk. Aylardan Eylül sonu idi. Ünlü Kız Kalesi'ni geçmiş, Susanoğlu'na doğru yol alıyorduk. Önümüzdeki bir otobüs ilgimizi çekmişti. Otobüsü geçip önüne asılı bez üzerindeki yazıyı okuyunca heyecanlandık. Biraz sonra, yolun uygun bir yerinde arabamızı sağa çekip durduk ve otobüse işaret ederek durmalarını sağladık. Niçin durduklarını bir türlü anlayamayan otobüs yolcuları bizim 15 yıl önceki Erzurum yolcularımızın devamı imiş. Ayak üstü konuştuk. Niçin böyle yaptığımızı anlattık ve şu cevabı aldık:

“Biz, Türkiye gezimizi sürdürüyoruz. Arabadaki yolcuların tamamı Amerikalı... Onlar bizim gönüllü oyuncularımız. Gaziantep'ten geliyor, Silifke'ye gidiyoruz. Yol boyunca Adana, Osmaniye, Tarsus ve Mersin'e uğrayıp gönlümüzce oyunlarınızı oynadık, Silifke'deki buluşmamıza gidiyoruz.”

Öyle anlaşıyordu ki o ekip kim bilir o yaz aylarında Türkiye'ye gelen kaçıncı ekipti. Sormamıştım ama, belki de her yolculuğu katılımcıların isteklerine göre belirledikleri bölgelerimize yapıyorlardı. Bir gün bir Karadeniz yolculuğumuz sırasında yeni bir ekip ile karşılaşsak şaşmayacağız. Çünkü horon tepmek de Türk halk oyunlarının vaz geçilmezlerinden biridir.

Günümüzde ülkemiz insanların katıldığı pek çok halk oyunları sergileniyor. Yurt dışı ekipleri gelip bizlere oyunlarını sergilerken bizim ekiplerimiz de gittikleri yerlerde ülkemizi temsil ediyorlar. İl ve ilçelerimizde düzenlenen kültür haftalarında, başka Türklerin yaşadığı coğrafyalardan ekiplerin üçü gelip beşi gidiyor.

SONUÇ

Ülkemiz, yabancıların hayran kalacağı pek çok kültür ortamlarına sahiptir. Deve güreşlerinden yağlı güreşlere, Kafkasör şenliklerinden Kakava şenliklerine, Kadırga (Otçular) Bayramı'ndan Yörük toplantılarına kadar pek çok etkinlikler ortaya konulmaktadır. Bu zenginliklerimizi başkalarıyla da geliştirmeliyiz. Yapılmakta olanlara yenilerini eklemeli, ülkemize bu kültür etkinliklerinin hayranlarını da getirerek turizmimize ayrı bir canlılık kazandırmalıyız. Film festivali bolluğundan geçilmeyen ülkemize bir de yeniden ve büyük boyutlu bir Uluslararası Türk

Halk Oyunları Şenliği/Festivali/Bayramı kazandırmalıyız. Başka ülkelerden gelecek olan oyuncular hem kendi oyunlarını sergileyecek hem de bizim oyunlarımızın gösterisinde sahneye çıkacaklardır.

Gelecek olanlar kurumların profesyonel oyuncuları olabileceği gibi, yukarıda dile getirdiğimiz üzere, bu işi bir keyf alma işlemi (hobi) olarak yapanların da katılacağı ayrı dallarla zenginleştirmeliyiz. İnaniyorum ki, kendilerinde halk oyunu zevki gelişmiş olan 75'lik delikanlılar bile, oyun ayakkabılarını ceplerine soktukları gibi soluğu ülkemizde alacaklardır.

Bu arada ilgili bakanlığımızın ilgili birimleri ülkemizdeki halk oyunları ekiplerini yeniden canlandırmak, her yaştan insanımızın bu alana gelmesini sağlamak için yarışmalar düzenlemeli, ekipler belirlemelidir. Bu alanda çalışmaların yapıldığını biliyoruz ancak acaba bir duraklama dönemine mi girildi veya ilgili bakanlığın bir zamanlar yüzünü ağartan pek çok uluslararası toplantıları, kitap yayınlarını, vb. etkinliklerini sayıca aşağıya çekmeleri gibi, bu alanda da böyle bir durum söz konusu mu, merak konusudur. İnaniyorum ki, dinleyicilerimizin arasında konuyla ilgili yetkili ve sorumlular varsa, mutlaka bizi aydınlatacaklardır.

Unutmayınız, halk oyunları ülkelerin zenginliğidir, tıpkı yemyeşil ormanlarının, yemyeşil ovalarının yeşili gibi, kültürünün de yeşilidir.

KAYNAKÇA

Bora Hınçer, “California Üniversitesi Aman Halk Dansları Derneği”, *Türk Folklor Araştırmaları*, 11 (227), Haziran 1968, 4783.

(Uluslararası Yeşil Başkentler Kongresi, 08-12 Mayıs 2018, Konya, Kültür Turizmine Nefes Aldıracak Bir Öneri: Halk Oyunlarımız”, basılamayacak olan bildiri.)

DÜNYA ŞÖHRƏTİ QAZANMIŞ NAXÇIVANLI RƏSSAM

DÜNYACA ÜNLÜ NAHÇIVANLI RESSAM

ВСЕМИРНО ИЗВЕСТНЫЙ ХУДОЖНИК ИЗ НАХЧЫВАНА

THE WORLD-RENOWNED NAKHCHIVANI ARTIST

Akd. Prof. Dr. Əbülfəz Amanoğlu QULİYEV*

XÜLASE

Naxçıvan torpağı böyük şəxsiyyətlər yetirmişdir. Bunlardan biri də görkəmli rəssam İbrahim Qafar oğlu Səfiyevdir (1898-1983). Naxçıvanda yaradıcılığa başlayan böyük sənətkar 1918-ci ildə Türkiyəyə, İstanbul şəhərinə yerləşmiş, bu ölkənin ən böyük rəssamı səviyyəsinə yüksəlmişdir. 10 mindən artıq rəsm əsərinin sahibi olan dünyaşöhrətli sənətkar vətəndən uzaqlarda həmişə vətən həsrətilə yaşamışdır. Ali Məclis Sədrinin sərəncamından sonra İbrahim Səfi yaradıcılığına diqqət və qayğı artırılmış, onun bədii irsinin öyrənilməsinə başlanılmışdır. Məqalədə bu sərəncam işığında sənətkarın irsinin tədqiqi məsələlərindən bəhs edilir.

Açar Sözlər: *İbrahim Səfi, Türkiyə, təsviri sənət, Naxçıvan, rəssamlıq*

ÖZ

Nahçıvan toprağı böyük şəxsiyyətlər yetişirmişdir. Bunlardan biri de görkəmli rəssam İbrahim Caferoğlu Səfiyev'dir (1898-1983). Nahçıvan'da sanat hayatına başlayan böyük sanatçı 1918 yılında Türkiyə'ye İstanbul şəhərinə yerləşmiş, bu ölkənin ən böyük rəssamı olaraq tanınmaya başlamışdır. Onbindən fazla resim əsərinin sahibi olan dünyaca ünlü sanatçı vətəninə uzaqda daima vətən həsrəti ilə yaşamışdır. Nahçıvan Ali Məclisi (Yüce Məclis) Başkanının qərarından sonra İbrahim Səfi'nin sanatına diqqət və ilgi artırılmış, onun bıraktığı gözəl sənətlərlə ilgili mirasının öyrənilməsinə və tanıtımına başlanılmışdır.

Makale, bu qərarın çərçivəsində sənətkarın bıraktığı gözəl sənət əsərlərinin araşdırılması konularından söz etməkdədir.

Anahtar Kelimələr: İbrahim Səfi, Türkiyə, təsviri sənət, Nahçıvan, rəssamlıq.

* AMEA Naxçıvan Bölməsi İncəsənət, Dil və Ədəbiyyat İnstitutunun Direktoru
/AZERBAIJAN
(ebulfazanmanoglu@gmail.com)

Нахчыванская земля созрел великие личности. Один из них является знаменитый художник Ибрагим Кафар оглы Сефиев (1898-1983). Великий творец начиная с творчеством в Нахчыване в 1918 году переместился в городе Истанбул в Турции и здесь возвышался знаменитым художником этой страны.

Это всемирно-известный художник владел свыше 10 тысячи художественных произведений проживающие далеко от родины, а всегда жил со скорбям родины. После указа Председателем Великого Меджлиса к творчеством Ибрагима Сефиева, привлекло внимание и забота, и начинался изучение его художественные наследия. В статье обсуждается художественные наследия и их исследования производителя на свету этого указа.

Ключевые слова: Ибрагим Сефи, Турция, изображенное искусство, Нахчыван, живописца

ABSTRACT

Nakhchivan land has made great personalities. One of them is an outstanding painter Ibrahim Gafar oghlu Safiyev (1898-1983). In 1918, he started his creative activity in Istanbul, Turkey. He was promoted to the greatest artist of the country. The world-renowned artist who is the author of more than 10 thousand paintings has always lived in the country far from the homeland. After the Order of the Chairman of the Supreme Assembly, great attention and care to Ibrahim Safi's creativity has been increased and his artistic heritage has begun to be explored. The article deals with the study of the heritage of the artist.

Key Words: Ibrahim Safi, Turkey, fine arts, Nakhchivan, painting.

Naxçıvan torpağının yetirməsi, görkəmli rəssam İbrahim Səfi (1898-1983) XX əsr Türkiyə rəssamlıq sənətinin ən böyük nümayəndəsi olmuşdur. İbrahim Səfi müasir türk incəsənətində ən məhsuldar fırça ustası olmuş, 10 mindən artıq rəsm əsəri çəkmişdir. Türkiyə rəssamlığında özünün yaradıcılıq məktəbi olan, fırça ustalarına başçılıq etmiş bu böyük sənətkar ilk rəsm əsərlərini Azərbaycanda, Naxçıvan torpağında yaratmışdır. Belə ki, hələ 1913-cü ildə rəsm etdiyi “Araz balıqçıları” və bir az sonra meydana çıxan “Köç” əsərləri onun gələcəyin böyük rəssamı olacağından xəbər verirdi. Türkiyədə İbrahim Səfi haqqında nəşr olunmuş kitabda əksini tapan bir müsahibədə bu sənət korifeyi yəqin ki, XX əsrin yetmişinci illərində, həmin məsələyə də toxunmuş, keçmiş günləri xatırlayaraq bildirmişdir ki, “Qafqazda incəsənətə qarşı böyük maraq vardı. Qızlar rəngbərəng xalçalarda arzularını, diləklərini naxışlara çevirərkən, oğlanlar həsir, ağacoyma kimi el sənətkarlığı ilə məşğul olardılar. Bütün bu gözəlliklər addım-addım məni

rəssamlığa yönləndirdi. Ətrafımdakı akademiya məzunları, müəllimlərim mənə dəstəkləyir, gələcəkdə yaxşı bir rəssam olacağımı söyləyirdilər. Mən də rus rəssamı Repinin əsərlərini bəyənir, gələcəkdə onun kimi bir rəssam olmağı çox istəyirdim”.

İbrahim Səfi realist rəssamdır və ömrünün sonuna kimi yaradıcılıq ənənəsinə sadıq qalmışdır. Sənət fədəisinin əsərləri onu əhatə edən və real olan əşya və hadisələrin təsvirindən ibarətdir. O, mücərrəd mövzulara demək olar ki, müraciət etməmişdir. Rəssam realist üsluba üstünlük verməsini özü belə izah etmişdir: “Mənim sənət anlayışım rəssamlıqda gözəllik axtarmaq və gözəllik yaratmaqdan ibarətdir. Mən gözəlliyi bəyənirəmsə, başqasına da bunu bəyəndirməyə çalışıram. Sənət xalqa uymalıdır, insanların anlayacağı şəkildə yaradılmalıdır. Mən rəssamlıqda gerçəkçiyəm, portaqal çəkirsə, yuvarlaq çəkirəm, amma modernist onu küncü-bucaqlı çəkir”(1,s.23).

Sənətşünas Süleyman Arısoy “Türk kulturu” jurnalında çap olunmuş “Sənətkar rəssam İbrahim Səfi” başlıklı məqaləsində qeyd edir ki, “İbrahim Səfi yaradıcılıq aləminə gəldiyi ilk günlərdən indiyə kimi realizmə sadıqdır. O, öz yaradıcılıq təcrübəsində dünya incəsənətinin ən mütərəqqi ənənələrini davam etdirir” (6, s. 49) .

İbrahim Səfi ensiklopedik yaradıcılığa malik rəssamlardandır. O, əsərlərini müxtəlif janrlarda – natürmort, portret, mənzərə və kompozisiya janrlarında yaratmışdır. Onun yaratdığı portret qalereyasına yüzlərlə simalar daxildir. Ən dəyərli portretlərindən biri olan “Atatürkün portreti” onun yaradıcılığının şah əsərlərindəndir. Rəssam müxtəlif illərdə Türk dünyasının böyük lideri Atatürkün obrazına müraciət etmişdir. O, ilk dəfə 1925-ci ildə bu mövzuya müraciət etmiş, daha sonra XX əsrin 60-70-ci illərində “Atatürkün Samsuna çıxışı” və 1975-ci ildə çəkdiyi “Atatürk” əsərləri ilə cümhuriyyətin qurucusu Mustafa Kamal Atatürkün parlaq obrazını yaratmışdır(2).

İbrahim Səfinin Türkiyə mövzusuna və xarici ölkələrə həsr etdiyi əsərləri onun yaradıcılığında üstünlük təşkil edir. “Qaradəniz sahilləri”, “Topxana meydanı”, “Ankara Maltəpədən”, “Caddəbostan”, “İzmirdə sərgi köşəsi”, “Ankaralının portreti”, “Maranqoz Hüseyn”, “Ankara qalası”, “Boğazda 1935-ci ilin buz axını”, “Qaladan - Ankara”, Konkord meydanı. Paris” kimi tablolar yaradıcılığında yer almışdır.

İbrahim Səfi həm qarışıq sərgilərdə iştirak etmiş, həm də özünün 100 fərdi sərgisini reallaşdırmışdır. İbrahim Səfi 1955-ci ildən sonra xarici ölkələrdə sərgi açmağa başlamışdır. Gökəmli rəssam Almaniya, Amerika Birləşmiş Ştatları, Böyük Britaniya, Rusiya, Fransa, Yunanıstan və digər ölkələrdə yaradıcılıq ezamiyyətində olmuş, bu ölkələrə aid təsirli, yaddaqalan tablolar yaratmışdır. Bir faktı qeyd edək ki, onun tək Fransanın ən böyük ikinci şəhəri olan Marsel şəhərində səkkiz fərdi sərgisi açılmışdır (2). İbrahim Səfi Almaniyanın əhalisinin sayına görə üçüncü şəhəri olan Münhenə aid “Münhendə bir qış mənzərəsi”, “Münhendə axşam”, “Almaniyada Tolsi qəsəbəsi”, “Münhendə HakkerKaller qarşısında” və s. mənzərələri də kətan üzərinə köçürmüşdür. Məlumdur ki, rəssam ömrünün iki ilini Münhendə yaşamış və həmin əsərlər də onun yaradıcılığının

Münhen dövrünə aiddir. Onu da qeyd etmək ki, beynəlxalq aləmdə nüfuz qazanması avropalı gənc rəssamların ondan dərs almaq istəməsinə səbəb olmuşdur. Təsədüfi deyildir ki, tanınmış ingilis rəssamı Conson Baker İbrahim Səfinin yetirməsi olmuşdur.

Ömrünün sonuna kimi ancaq yaradıcılıqla məşğul olan görkəmli rəssam İbrahim Səfi XX əsr Türkiyə incəsənəti tarixinə adını qızıl hərflərlə yazdıran azərbaycanlıdır (2). İbrahim Səfinin ölümündən 35 il keçməsinə baxmayaraq Türkiyədə onun zəngin yaradıcılığına diqqət azalmamışdır. Sakarya universitetinin müəllimi Rumeysa İşıq Yayla görkəmli rəssamın bədii irsini tədqiq etmiş, “İbrahim Səfi yaradıcılığında Şərq mövzusu” mövzusunda dissertasiya işi yazmış və böyük fırça ustasının əsərlərində şərq mədəniyyətinin ifadə vasitələrini, xüsusiyyətlərini dərinlən araşdırmışdır (3).

Ancaq bunlara baxmayaraq dünya şöhrətli bu görkəmli rəssamın irsi çox az öyrənilmiş, onunla əlaqədar cəmi üç kitab, bir kataloq işıq üzü görmüşdür. Bu kitablardan birini dostu professor Ənvər Tali Çətin 1990-cı ildə İstanbulda öz vəsaiti ilə nəşr etdirmişdir. “İbrahim Səfi” adlı bu iri həcmli kitabda böyük rəssam haqqında araşdırmalar, müsahibələr, xatirələr öz əksini tapmışdır (1). Ənvər Tali adını çəkdiyimiz kitabda belə yazır: “İbrahim Səfi 1960-cı ildən əvvəlki İstanbulun taxta evlərinin, baqqal dükkanlarının, kiçik məscidlərinin, çeşmələrin bəzədiyi məhəllə aralarını, tarixi dəyərlə gördüyü hər küçəsini yorulmadan dolaşmış, bu gün tarix olan gözəllikləri rəsm etmişdir. Xəyal şəhər İstanbulun sehrli görünüşünü rəngləri ilə canlandırmış, İstanbul şerini tablolarına yazmışdır. Bu tablolar bir araya gətirilsə, bir İstanbul albomu meydana gələr. Böyük sənətkar Mərməranın gözləri qamaşdıran günəşli, məhtablı görünüşlərini, Boğaziçinin köüllərə səslənən sehrli gözəlliklərini, Xəlincin, Qalata körpüsünün, İstanbul meydanlarının, camilərinin qəlboxşayan zənginliyini, canlılığını böyük sevgi ilə kətan üzərinə köçürmüşdür” (1,s.29).

Həqiqətən də İstanbul mövzusu böyük sənətkarın yaradıcılığında önəmli yer tuturdu. O, uzun illər boyu yaşadığı bu şəhəri təkcə olduğu kimi rəsm etməklə kifayətlənməmiş, həm də xəyal gücünü də hərəkətə gətirərək Şərq koloritini müasir bir üslub içərisində bugünün gözü ilə ifadə etməyə nail olmuşdur. Zamanın təqdim etdiyi bu keyfiyyətləri qiymətləndirən rəssam yaxın keçmişin sosial dəyişiklikləri arasında tarixləşən və ya qədim mədəniyyətə şahidlik edən səhnələri real boyalarla tamaşaçısına çatdırmışdır.

İbrahim Səfinin dostlarından, tədqiqatçılarından biri də Naci Tərzidir. Bu fırça ustası İbrahim Səfi sənətinin çoxsaylı pərəstişkarlarından biridir. O yazır: “İbrahim Səfi Türkiyəyə rəng anlayışını gətirmiş sənətkardır. Türk rəssamları rəngin nə olduğunu ondan sonra dərk etməyə başladılar. Mən indiyə qədər onun kimi alicənab, sənətinə aşıq olan bir adam görməmişəm. Türk rəsm sənəti İbrahim Səfidən çox şey öyrəndi” (4).

Daha sonra Naci Tərzi sənətkarın ömrü boyu vətən həsrəti çəkdiyini müşahidə etdiyini göstərərək yazır: “İbrahim Səfi daim doğulub böyüdüüyü yerlərin xiffətini çəkirdi. Bunu hiss etdirməməyə çalışsa da, mən daim gözlərindəki

nisgildən sezirdim. Məncə, İbrahim Səfi bu dünyadan gözləri açıq getdi, çünki 20 yaşında tərk etdiyi doğma yurdunu görə bilmədi” (4).

Başqa bir mənbədə də bu fikri təsdiq edən faktlara rast gəlirik. Belə ki, akademik Rasim Əfəndi 1970-ci illərdə Türkiyəyə səfərə getmişdi. İstanbulda İbrahim Səfi ilə görüş ona böyük təsir bağışlamışdı. O, böyük fırça ustası ilə görüşünü, evində qonaq olmasını belə təsvir edir: “Vaxtımız az olduğundan İbrahim Səfi nəfəsini dərmədən danışır və mənə suallar verirdi. O çox şeylərlə maraqlanırdı. Tez-tez qəhərlənirdi, elə hey: “Darıxıram, onun üçün darıxıram. Bircə dəfə hüsnünü görə bilsə idim, rahat ölərdim” -deyirdi. Mən dözməyib ondan soruşdum: İbrahim bəy, kimin xiffətini çəkirsiniz? Bu zaman o, əllərini bərk-bərk sıxdığı başından aralayıb arxasındakı divara, oradan asılmış tabluya tuşladı və dedi: “Onun üçün, onun üçün”. Divardakı rəsme yalnız indi diqqət yetirdim, bayaqdan ev bir az qaranlıq olduğu üçün fikir verməmişdim. Bu, İbrahim Səfinin qütbətdə çəkdiyi “Haçadağ” əsəri idi” (5).

Görkəmli rəssamın fırçasının hər telinə hopan Vətən sevgisi, yurd sevgisi, sonsuz həsrət, genetik yaddaş onun əsərlərinin hər birinə doğma Naxçıvanın bir parçasını həkk etmişdir (4).

Sovet Azərbaycanında İbrahim Səfinin yaradıcılığından demək olar ki, bəhs olunmayıbdır. Müstəqillik illərində bu rəssam haqqında mətbuatda bəzi yazılar çap olunsada, geniş ictimaiyyət onun varlığından, əsasən xəbərsiz olubdur. Azərbaycan muzeylərində İbrahim Səfinin cəmi 11 əsəri mövcuddur.

Dünya şöhrətli rəssam İbrahim Səfinin şəxsiyyətinə, yaradıcılığına dəyər verən Naxçıvan Muxtar Respublikası Ali Məclisinin Sədri Vəlif Talıbov 17 oktyabr 2018-ci ildə “Görkəmli rəssam İbrahim Səfinin 120 illik yubileyinin keçirilməsi haqqında” imzaladığı Sərəncam bu sahədə böyük mədəni və ictimai-siyasi əhəmiyyətli hadisə oldu. Sərəncamda göstərildiyi kimi, İbrahim Səfinin şəxsiyyəti və yaradıcılığının tədqiqi bütünlükdə hər bir vətəndaş, xüsusilə rəssamlarımız üçün vacibdir. Azərbaycanı xarici ölkələrdə öz yaradıcılıq fəaliyyəti ilə layiqincə təmsil edən rəssam bu gün həyatda olmasada, onun yaratdıqları ölkəmizi layiqli şəkildə təmsil etməkdədir. Bu sərəncamın işığında bu yaxınlarda Naxçıvan Rəssamlar Birliyinin sərgi salonunda böyük sənətkarın 54 əsəri nümayiş etdirilmiş, mətbuatda İbrahim Səfi yaradıcılığına həsr edilmiş maraqlı məqalələr nəşr edilmişdir.

Anadan olmasından 120 il keçməsinə baxmayaraq, Naxçıvan Muxtar Respublikasında bu cür görkəmli rəssama dövlət tərəfindən diqqət və qayğı göstərilməsi bir ziyalı kimi bizi çox sevindirdi. İnandırmaq ki, Naxçıvan Muxtar Respublikası Ali Məclisi Sədrinin imzaladığı Sərəncam dünya şöhrəti qazanmış, türk dünyasının tanınmış naxçıvanlı rəssamı İbrahim Səfinin həyat və yaradıcılığının daha geniş şəkildə tədqiq edilməsinə, ictimaiyyətə, sənətsevərlərə təqdim olunmasına münbit şərait yaradacaq, müasir gəncliyə, gələcək nəsillərə layiqincə tanıtılmasına təkan verəcək.

ƏDƏBİYYAT

1. İbrahim Safi. İstanbul, 1990
2. Quliyeva F. Adını XX əsr Türkiyə incəsənəti tarixinə qızıl hərflərlə yazan azərbaycanlı. “Kaspi” qəz., 5 dekabr 2018
3. E.Məmmədov. Müasir türk rəssamlığında ən zəngin və məhsuldar yaradıcılığa malik naxçıvanlı rəssam. “Şərq qapısı” qəzeti, 14 noyabr 2018, NO:217 (23.128)
4. M.Məmmədova. Mən İstanbulda Naxçıvanı gördüm, -“Şərq qapısı” qəzeti, 11 dekabr 2018, NO:236 (23.147)
5. G. Tahirova. İbrahim Səfiyev-120, -“Şərq qapısı” qəzeti, 19 dekabr 2018, NO:243 (23.154)
6. Süleyman Altınsoy. Ünlü sanatçı İbrahim Safi/ “Türk kültürü”, Ankara, 2006, NO:46

NAİL TAN BİBLİYOGRAFYASI/ EK3: 2016-2019

THE BIBLIOGRAPHY OF NAİL TAN / ANNEX 3 (2016-2019)

БИБЛИОГРАФИЯ НАИЛЯ ТАНА ЗА 2016-2019ГГ. ПРИЛОЖЕНИЕ 3

Nail TAN*

ÖZ

1961 yılında *Şiir* dergisinde yayımlanan bir şiirle başladığımız yazı hayatımızda kaleme aldığımız kitap, makale, bildiri, kitap tanıtma, olay değerlendirme, nekroloji ve edebî yazılarımızın 1 Ocak 2016 tarihine kadarki bibliyografyası, meslektaşımız Hayrettin İvgin tarafından bir kitap ve iki makalede ele alınmıştı. 2003, 2011 ve 2016 yılındaki bu yayınlardan sonra 1 Ocak 2016-1 Mayıs 2019 tarihleri arasındaki yayınlarımızın da (gazete yazıları hariç) bibliyografyasını bu makalede yapmış bulunuyoruz. Bu dönemde edebî ürün üretilmemiştir.

Yayınlарımızı şu beş başlık altında sunuyoruz:

- A. Kitaplar
- B. Makale, bildiri, tenkit, kitap tanıtma, olay değerlendirme, nekroloji yazıları
- C. Kitapları ve çalışmaları hakkında yazılanlar
- Ç. Şöyleşiler, özgeçmişinin yer aldığı yeni kaynaklar
- D. Tezler

Anahtar Kelimeler: *Nail Tan, bibliyografya, Hayrettin İvgin, 2016-2019.*

ABSTRACT

My writing life which was started with a poem published in 1961 in the journal of *Poetry (Şiir)*, was written up by my colleague Hayrettin İvgin from the beginning to January 1, 2016 which included books, articles, papers, book launches, event evaluations, nekrology and literary writings in a book and two articles. After these writings which were published in 2003, 2011 and 2016, I have made a

* Kültür ve Turizm Bakanlığı Em. HAGEM Genel Müdürü. Ankara/TÜRKİYE
(hayrettinivgin@gmail.com)

bibliography of my articles (except newspaper) between January 1, 2016 and May 1, 2019. In this period no literary writing was written.

I present my articles under these five headings:

A. Books

B. Articles, papers, criticism, book launches, event evaluation, necrology writings

C. Writings about books and works

Ç. Interviews, new sources that include Curriculum Vitae (CV)

D. Theses

Key Words: Nail Tan, bibliography, Hayrettin İvgin, 2016-2019

1961 yılında *Şiir* dergisinde yayımlanan bir şiirimizle (*Yaşamda Karanlıklar*) başladığımız yazı hayatımızda, 1 Ocak 2016 tarihine kadarki yayımladığımız makale, bildiri, biyografi, nekroloji, edebî ürün, yayın tanıtma ve tenkit, kültürel haber türlerindeki yayınlarımızın (gazete yazıları hariç) kaynakçası/bibliyografyası üç kaynaktan toplanmıştı:

İvgin, Hayrettin, *Nail Tan/Biyografi-Bibliyografya*, Ankara 2003, 80 s.

İvgin, Hayrettin, “*Nail Tan Bibliyografyası/1 Ocak 2011’e Kadar, Ek 1*” *Nail Tan’a Armağan*, bs. haz. T. Gülensoy-H. İvgin, Ankara 2011, s.13-30. Kültür Ajans Yayınları:103.

İvgin, Hayrettin, “*Nail Tan Bibliyografyası/Ek 2 2011-2016*”, *Yel Kayadan Ne Aparır?*/Nail Tan, Ankara 2016, s.30-46. Kültür Ajans Yayınları:298.

1 Ocak 2016-1 Temmuz 2019 tarihleri arasındaki 3,5 yıllık dönemde de boş durmadık. Her yazı isteyen dergiye yazı, makale göndermediğimiz hâlde makale, bildiri, kitap tanıtımı, nekroloji olarak gene bir makaleyi dolduracak bir yayın birikimi oluştu. Bu birikimi de değerlendirmek amacıyla bu kez kaynakçamızı kendi imzamızla yayımlamayı uygun bulduk. Dostumuz H. İvgin’i ağır sorumlulukları karşısında yormak istemedik.

A.Kitaplar:

Yel Kayadan Ne Aparır?/Türk Halk Kültürü Araştırmaları, Ankara 2016, 392 s., Kültür Ajans Yayınları:208.

Âşık Şeref Taşlıova’dan Derlenen Halk Hikâyeleri, (F. Türkmen ve M.M. Taşlıova ile), 3.bs., Ankara 2017, 603 s., TDK Yayınları:931.

İstanbul Türküleri, (S. Turhan’la), İstanbul 2016, 197 s., Ötüken Yayınları:1177.

B. Makale, bildiri, tenkit, kitap tanıtma, olay değerlendirme ve nekroloji yazıları:

2016

“Yitirdiklerimiz: Çetin Altan, Prof. Dr. Şerafettin Turan, Sennur Sezer, Prof. Dr. Talat Tekin”, *TD*, S 769, 1/2016, s.115-120

“Çorum Folkloruyla İlgili Yeni Bir Eser Daha”, *Erciyes*, S 457, 1/2016, s.27-28.

“Âşık Kemalî Bibliyografyası” *KASYÖDER*, S 38, 1/2016, s.28-29.

“Zileli Âşık Eminî Düştü’nün Halk Hikâyeciliği”, *Kültür Çağlayanı*, S 36, 1-2/2016, s.5-9.

“Türkiye’de Kamu Yönetiminde Halk Bilimi Biriminin Kuruluşunun 50. Yılı”, *Folklor Edebiyat*, S 85, 2016/1, s.229-239.

“Atasözü Araştırmalarına Katkıları/Dört Atasözü Üzerine”, *TD*, S 770, 2/2016, s.95-99.

“Sennur Sezer’in Ardından”, *Size Aktüel Dergi*, S 147, 3/2016, s.6.

“Yitirdiklerimiz: Akademik Tofiq Hacıyev, Prof. Dr. İsmail Tunalı, Filiz Bingölçe”, *TD*, S 771, 3/2016, s.118-120.

“Yitirdiklerimiz: Zileli Âşık Eminî Düştü”, *Erciyes*, S 459, 3/2016, s.22-23.

“Yeni Yayınlar Işığında Erzurumlu Emrah Odaklı Bir Şiiri Yeniden Sorgulama”, *BAL-TAM Türklük Bilgisi*, S 24, 3/2016, s.195-210.

“100. Yılın En Önemli Eseri: İTÜ TMDK’nin Çanakkale Türküsü Kitabı”, *BAL-TAM Türklük Bilgisi*, S 24, 3/2016, s.361-363.

“Türk Ailesinde Çocukların Türk Töresi Çerçevesinde Yetiştirilmesiyle İlgili Yarım Kalmış Bir Devlet Projesi”, *Bilimsel Eksen*, S 17, Kış-Bahar 2016, s.30-34.

“Arşivimde ve Hafızamda Vehbi Cem Aşkun’la İlgili Notlar”, *Kültür Evreni*, S 28, Bahar 2016, s.40-48.

“Türk Gölge Oyunu Karagöz’ün Yunan Gölge Oyununa Etkisini Onaylayan Bir Kitap: Hayalî Satiris Stpatharis’in Anıları”, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat*, S 41, Bahar 2016, s.231-235.

“Yitirdiklerimiz: Akademik Tofiq Hacıyev “*Türk Dünyası Dil ve Edebiyat*”, S 41, Bahar 2016, s.245-248.

“Çanakkale Deniz ve Kara Muharebelerinin Halk Edebiyatı ve Müziğimize Yansımalarına Dair Üç Örnek”, *I. Türkiye Edebiyat Dergileri Kongresi Bildirileri*, (haz. C. Demir), Ankara 2016, s.58-68., *Kültür Çağlayanı*, S 37, 3-4/2016, s.3-8.

“SOKÜM Yaşayan İnsan Hazinesi (YİH) Kavramı Işığında Türkiye’nin Yaşayan İnsan Hazineleri”, *VIII. Uluslararası Türk Kültürü, Sanatı ve Kültürel Mirası Koruma Sempozyumu/Sanat Etkinlikleri*, bs.haz. O. Kunduracı-A. Aytaç, Konya 2016, s.139-143.

“Yitirdiklerimiz: Ahmet Oktay Börtenecce, Fatma Bedia Akarsu”, *TD*, S 772, 4/2016, s.190-192.

“Rahmetli Prof.Dr. Erman Artun’un Türk Halk Edebiyatına Son Hizmetlerine Dair”, *Erciyes*, S 440, 4/2016, s.32-33.

“Türkiye’nin En Gözde İki Yeni Mesleği”, *Yesevî*, S 269, 5/2016, s.14.

“Yitirdiklerimiz: Atâ Terzibaşı, Dr. Sermet Sami Uysal , Mehmet Aydın” *TD*, S 773, 5/2016, s.116-120.

“Yitirdiklerimiz: Prof.Dr. Nurhan Karadağ”, *Size Aktüel Dergi*, S 149, 5/2016, s.23.

“2016 ve Türk Dünyası Ünlüleri”, *Kültür Çağlayanı*, S 38, 5-6/2016, s.3-4.

“Yitirdiklerimiz: Emin Kalkan’ın Ardından”, *Size Aktüel Dergi*, S 150, 6/2016, s.25.

“Yitirdiklerimiz: Prof.Dr. Ömer Faruk Akün, Prof.Dr. Erman Artun”, *TD*, S 774, 6/2016, s.113-115.

“Deyim Araştırmalarına Katkıları: Dört Deyim Üzerine”, *TD*, S 774, 6/2016, s.92-98.

“Yitirdiklerimiz: Üstün Akmen”, *Size Aktüel Dergi*, S 151, 7/2016, s.25.

“Türkolojinin/Türklük Biliminin İki Büyük Kaybı Üzerine: Prof.Dr. György Hazai, Prof.Dr. Fuad Ganiyev”, *TD*, S 775, 7/2016, s.116-119.

“TDK’nın Söz, Ağız ve Halk Kültürü Derleme Çalışmalarında Zile’nin Yeri”, *Zile*, S 7-8, 2016, s.390-395.

“Yitirdiklerimiz: Hakkı Devrim”, *TD*, S 775, 7/2016, s.119-120.

“Sözlüklere Girmesi Gereken Beş Deyim Üzerine”, *TD*, S 776, 8/2016, s.89-94.

“Yitirdiklerimiz: Zileli Âşık Eminî Düştü”, *Size Aktüel Dergi*, S 152, 8/2016, s.6.

“Prof.Dr. E. Artun Üzerine, *Erciyes*, S 464, 8/2016, s.2-3.

“2016 Ord.Prof.Dr.M. Fuad Köprülü Yılı’nda Onun Bektaşilikle İlgili Çalışmaları”, *BAL-TAM Türklük Bilgisi*, S 25, 9/2016, s.57-68; *Kültür Evreni*, S 29, Yaz 2016, s.23-33.

“Destandan Romana Bir Geçiş: Hayrettin İvgin’in *Manas*’ı,” *BAL-TAM Türklük Bilgisi*, S 25, 9/2016, s.381-386.

“Çukurova’nın Lafları, Lafların Çukurovası”, *BAL-TAM Türklük Bilgisi*, S 25, 9/2016, s.387-392; *Size Aktüel Dergi*, S 153, 9/2016, s.6-7; *Kültür Çağlayanı*, S 41, 11-12/2016, s.3-4.

“Değerli Türkolog Prof.Dr. Georgy Hazai’yi Yitirdik”, *BAL-TAM Türklük Bilgisi*, S 25, 9/2016, s.413-416.

“Gürcistan Borçalılı Âşık Hüseyin Saraçlı’nın Doğumunun 100. Yılı Dolayısıyla Saz Emaneti, Yurt Emaneti”, *Türk Yurdu*, S 349, 9/2016, s.77-81; *Kültür Evreni*, S 30, Sonbahar 2016, s.136-144.

“Rodoslu Türklerin Lakapları Bağlamında Ad Biliminde Lakapların Önemi”, *TD*, S 777, 9/2016, s.103-106.

“Yitirdiklerimiz: Prof.Dr. Halil İnalçık, Haydar Ali Diriöz, Kâzım Mirşan, Numan Kartal,” *TD*, S 777, 9/2016, s.113-120.

“Kastamonu’da Beylikler ve Osmanlı Dönemlerinde Çok Sayıda Şair Yetişmesinin Ana Sebepleri”, *Bilimsel Eksen*, S 19, Yaz-Sonbahar 2016, s.21-33.

“Köroğlu Kol Destanlarından Bağımsız Kısa Köroğlu Anlatmaları”, *Kültür Evreni*, S 30, Sonbahar 2016, s.27-36.

“Yitirdiklerimiz: Prof.Dr. György Hazai, Prof.Dr. Fuat Ganiyev, Atâ Terzi-başı”, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat*, S 42, Güz 2016, s.209-215.

“Borçalı Kökenli Âşık İslam Erdener Gürcistan’da Kitaplaştı”, *Kültür Çağlayanı*, S 40, 9-10/2016, s.3-5.

“Tanpınar’ın Türküsü/Türküsü Tanpınar’ın”, *TD*, S 778, 10/2016, s.19-23.

“Yitirdiklerimiz: Nurettin Özdemir, Vedat Türkali”, *TD*, S 778, 10/2016, s.117-120.

“Yitirdiklerimiz: Özbek İncebayraktar, M. Türker Acaroğlu, Nurettin Albayrak”, Giovanni Scognamillo, *TD*, S 779, 11/2016, s.112-118.

“Yitirdiklerimiz: A. Nail Güreli, Prof.Dr. Enver Mahmut, Mehmet Müfit”, *TD*, S 780, 12/2016, s.116-120.

“Yeni Yayınlar Işığında Erzurumlu Emrah Odaklı Bir Şiiri Yeniden Sorgulama”, *Kaygusuz’un Bilge Torunu Abdurrahman Güzel’e Armağan*, Ankara 2016, s.321-331.

2017

“Yitirdiklerimiz: Prof.Dr. Ahmet Süleymanov, Nevzat Türkten, Pars Tuğlacı, Bertan Onaran”, *TD*, S 781, 1/2017, s.104-112.

“Türk Dünyasında 2017 Yılında Anılacak Sanatçılar”, *Kültür Çağlayanı*, S 42, 1-2/2017, s.6-7.

“Yitirdiklerimiz: Refik Erduran, Prof.Dr. Orhan Okay,” *TD*, S 782, 2/2017, s.188-192.

“Destandan Romana Bir Geçiş: H. İvgin’in *Manas* Romanı”, *Erciyes*, S 470, 2/2017, s.29-31; *Türk Yurdu*, S 360, 8/2017, 87-88.

“Atasözü Deyim Araştırmalarına Katkıları: Recai Şahin’in Fethiye Derlemeleri”, *TD*, S 783, 3/2017, s.72-83.

“Yitirdiklerimiz: Mustafa Öneş, A. Aydın Karasüleymanoğlu”, *TD*, S 783, 3/2017, s.110-112.

“UNESCO 2016 Ahmed Yesevî ve Ord.Prof.Dr.M. Fuad Köprülü Yılı’nda Köprülü’nün Ahmed Yesevî’yle İlgili Çalışmaları”, *BAL-TAM Türklük Bilgisi*, S 26, Mart 2017, s.57-68; *Kültür Evreni*, S 32, Bahar 2017, s.69-78.

“Türk Dünyasında 2017 Yılında Anılacak Sanatçılar”, *Kültür Çağlayanı*, S 42, 1-2/2017, s.6-7.

“UNESCO Yaşayan İnsan Hazinesi Gölge Oyunu/Karagöz Sanatçısı Orhan Kurt’un Ardından”, *Bilimsel Eksen*, S 20, Kış Bahar 2017, s.135-139.

“Taşköprü’nün Yeni Nesillere Kazandırdığımız Kültürel Mirasından Bir Bölümü”, *Kültür Evreni*, S 32, Bahar 2017, s.19-27.

“Kültürel İşgale Bir Cevap: Ermeni Yad Elli Yabancı Nağılları/Masalları”, *Kültür Evreni*, S 32, Bahar 2017, s.172-177.

“Çıldırılı Âşık İrfânî de Kitaba Kavuştu”, *Kültür Evreni*, S 32, Bahar 2017, s.178-181.

“Destandan Romana Geçiş: H. İvgin’in Manas Romanı Üzerine Kısa Bir Değerlendirme”, *Kültür Evreni*, S 32, Bahar 2017, s.182-186.

“UNESCO 2017 Molla Penah Vagif Yılı Üzerine”, *Kültür Çağlayanı*, S 3-4/2017, s.6-7.

“Eski Fakat Yeni: 1927 Tarihli Bir Azerbaycan Edebiyat Tarihi”, *TD*, S 784, 4/2017, s.106-112.

“Yitirdiklerimiz: Rasim Demirtaş, M. Ertuğrul Saraçbaşı”, *TD*, S 785, 5/2017, s.110-112.

“UNESCO 2017 Nesimî Yılı Üzerine”, *Kültür Çağlayanı*, S 44, 5-6/2017, s.7-8.

“Dokuz Deyim Üzerine”, *TD*, S 786, 6/2017, s.83-90.

“Evliya Çelebi’nin 17. Yüzyıl Meşhurnamesi”, *Uluslararası Evliya Çelebi ve Seyahatnamesi Toplantısı Bildirileri*, Ankara 2017, s.211-228, TDK Yayınları:1214.

“Âşık Talibî Coşkun”, *Feyzi Halıcı ve 20. Yüzyıl Âşıkları Üzerine Araştırmalar*, Ankara 2017, s.263-270, Akçağ Yayınları.

“44. Konya Âşıklar Bayramı ve Rahmetli Âşıklara Vefa Sempozyumu”, *Feyzi Halıcı ve 20. Yüzyıl Âşıkları Üzerine Araştırmalar*, Ankara 2017, s.263-270, Akçağ Yayınları.

“Yitirdiklerimiz: A. Mümtaz İdil, Âkif Emre” *TD*, S 787, 7/2017, s.110-112.

“Atasözü ve Deyimlerimizin Kaynağı Konusunda Yeni Bir Kitap: Tokmakçioğlu’nun *Deyimler ve Öyküleri*”, *Kültür Çağlayanı*, S 45, 7-8/2017, s.8-10.

“Atasözü Araştırmalarına Katkılar: Yedi Atasözü Üzerine”, *TD*, S 788, 8/2017, s.98-105.

“Alevi ve Bektaşilerin Yedi Ulu Ozanının Yeni Nesillere Bıraktıkları Kültürel Miras”, *Kültür Evreni*, S 33, Yaz 2017, s.44-52.

“Yitirdiklerimiz: Ahmet Cemal”, *TD*, S 789, 9/2017, s.109-111.

“Kaybettiklerimiz: Prof.Dr. Örcün Barışta’nın Ardından”, *BAL-TAM Türk- lük Bilgisi*, S 27, 9/2017, s.341-344; *Kültür Çağlayanı*, S 46, 9-10/2017, s.9-12; *Bilimsel Eksen*, S 21, Yaz-Sonbahar 2017, s.129-132; *Akpınar* S 71, 9-10/2017, s.20-22.

“Hoca Ahmed Yesevî’yle İlgili Bir Deyim Üzerine”, *TD*, S 790, 10/2017, s.82-88.

“Yitirdiklerimiz: Emin Özdemir, Erdoğan Tokmakçioğlu, Muzaffer İzgü”, *TD*, S 790, 10/2017, s.106-112.

“Yitirdiklerimiz: Prof.Dr. Semih Tezcan, Ahmet Harid Fedai, Feyzi Halıcı, *TD*, S 791, 11/2017, s.104-112.

“Bosna Hersek’in Osmanlı Siyasal ve Kültürel Hayatındaki Yeri ve Bu Eyalette Alevi Bektaşî Edebiyatının İzleri”, *Kültür Evreni*, S 34, Güz 2017, s.58-67.

“UNESO Molla Penah Vagif Yılı’nın Azerbaycan’da İlk Önemli Eseri”, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat*, S 44, Güz 2017, s.403-408.

“Güney Azerbaycan Folkloru I-V, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat*, S 44, Güz 2017, s.408-413.

“Kastamonu Mezar Taşlarında Sanat ve Tarihin Buluşması”, *Bilimsel Eksen*, S 22, Sonbahar Kış/2017, s. 128-130.

“Önemli Bir Halkbilim Sözlüğü Üzerine”, *Kültür Çağlayanı*, S 47, 11-12/2017, s.8-10.

“Mustafa Erdoğan’ın Atasözü ve Deyim Sözlüklerine Katkıları”, *TD*; S 792, 12/2017, s.17-23.

“Âşık İslam Erdener’in Şiir Defteri/Çağdaş Cöngündeki Âşık Şenlik’le İlgili Bilgilerin Değerlendirilmesi”, *8. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi/Bildiriler*, Ankara 2017, C II, s.475-494. KTB Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü Yayınları:379.

“Koroğlu Kol Destanlarından Bağımsız Kısa Koroğlu Anlatmaları”, *VI. Uluslararası Koroğlu Sempozyumu*, İstanbul 2017, s.535-546. AİBÜ, BAMER Yayınları:16.

“Beylikler ve Osmanlı Dönemlerinde Kastamonu’da Çok Şair Yetişmesinin Ana Sebepleri”, *III. Uluslararası Şeyh Şa’bân-ı Velî Sempozyumu*, Kastamonu 2017, s.159-167. Truva Yayınları.

“Yeniceli Sıdkî Baba’nın Yeni Nesillere Bıraktığı Kültürel Miras”, *Yeniceli Sıdkî Baba ve Popülerlik Çerçevesinde Kültür Sanat Sempozyumu Bildirileri*, Mersin 2017, s.469-478, Mersin BB Yayınları:18.

2018

“Kadim Türk Şehri Kastamonu”, *TÜRKSOY*, S 53, 2018, s.30-37.

“Rahmetli Erhan İvgin’in Türk Kültürüne ve Kütüphaneciliğine Hizmetleri”, *Kültür Çağlayanı*, S 48, 1-2/2018, s.14.

“Yitirdiklerimiz: Yılmaz Onay, Tektaş Ağaoğlu, Ali Kızıltuğ, Enver Ercan”, *TD*, S 794, 2/2018, s.107-112.

“Emirdağ Ağzında Atasözleri ve Deyimler Üzerine”, *TD*, S 795, 3/2018, s.92-101.

“Yitirdiklerimiz: Raife Burçak Okkalı”, *TD*, S 795, 3/2018, s.101-102.

“Üyemiz Fenni İslimyeli’nin Ardından”, *Karınca*, S 975, 3/2018, s.47-48.

“Atasözü ve Deyimlerimizin Kaynağı Konusunda Yeni Bir Kitap: Tokmakçıoğlu’nun *Deyimler ve Öyküleri*, *BAL-TAM Türklük Bilgisi*, S 28, 3/2018, s.317-322.

“Azerbaycan’la İlgili Asılsız Ermeni İddialarına Bir Cevap”, *BAL-TAM Türklük Bilgisi*, S 28, 3/2018, s.323-328.

“UNESCO Molla Penah Vagif Yılı Dolayısıyla Azerbaycan’ın İlk Önemli Eseri”, *BAL-TAM Türklük Bilgisi*, S 28, 3/2018, s.329-336.

“2018 Yılında Türk Dünyasında Anılacak Sanatçı ve Bilim İnsanları”, *Kültür Çağlayanı*, S 49, 3-4/2018, s.10-12.

“Ölümünün İkinci Yılında Prof.Dr. Kemal Yüce”, *TD*, S 796, 4/2018, s.95-97.

“Yitirdiklerimiz: Engin Geçtan, Âşık İsmetî, Âşık Gülçınar, Dr. Hasan Celal Güzel”, *TD*, S 796, 4/2018, s.106-112.

“Çoban Kültürü Söz Varlığı Üzerine”, *TD*, S 797, 5/2018, s.90-97.

“Yitirdiklerimiz: Oktay Verel, Ülkü Tamer, Cemal Safi”, *TD*, S 797, 5/2018, s.107-111.

“2018 Cengiz Aytmatov Yılı Açılış Töreni”, *Kültür Çağlayanı*, S 50, 5-6/2018, s.6-7.

“Özbek Medreselerinde Yetişip Osmanlı Dönemi Türk Edebiyatını Etkileyen Şair ve Yazarlarla İlgili Bazı Tespitler”, *Bilimsel Eksen*, S 25, Kış Bahar 2018, s.24-31.

“Azerbaycan Âşık Edebiyatı Tarihini Önemli Ölçüde Değiştiren Bir Kitap: Doğru Seçiler Hakk’ın Divanında”, *Türk Dünyası Dil Edebiyat*, S 45, Bahar 2018, s.413-417.

“Özbekistan’da İki Kutlama ve Bir Sempozyum”, *Türk Dünyası Dil Edebiyat*, S 45, Bahar 2018, s.419-423.

“Yitirdiklerimiz: İsmail Ahmedov Çavuşev, Esat Bayram, Prof.Dr. Kadir Kadırcade”, *Türk Dünyası Dil Edebiyat*, S 45, Bahar 2018, s.425-430.

“Kastamonu 2018 Türk Dünyası Kültür Başkenti Neden İlan Edildi?” *Bilimsel Eksen*, S 23, Bahar Yaz 2018, s.40-47.

“Yitirdiklerimiz: Dr. Mehmed Niyazi Özdemir”, *TD*, 6/2018, s.171-172.

“Yitirdiklerimiz: İskender Savaşır, N. Berin Taşan”, *TD*, S 799, 7/2018, s.110-112.

“Ünlü Bir Sanatçı Melek Ökte”, *Kültür Çağlayanı*, S 51, 7-8/2018, s.12-13.

“Yeni Düzenlemeden Sonra AMEA Nizamî Gencevî Azerbaycan Edebiyatı Müzesi”, *TD*, S 800, 8/2018, s.95-100.

“Yitirdiklerimiz: Mustafa Ceylan, İzzet Yasar”, *TD*, S 800, 8/2018, s.110-112.

“Üyemiz Prof.Dr. Cevat Geray’ı Yitirdik”, *Karınca*, S 980, 8/2018, s.45-46.

“Kurumumuz Üyesi Mustafa Ceylan’ın Ardından”, *Karınca*, S 980, 8/2018, s.47-48.

“Berceste Aynasında Kağızmanlı Hıfzî’nin Şiirleri”, *Bilimsel Eksen*, S 24, Yaz Sonbahar 2018, s.48-55; *BAL-TAM Türklük Bilgisi*, S 29, 9/2018, s.85-96.

“Önemli Bir Halk Bilimi Sözlüğü Üzerine”, *Erciyes*, S 489, 9/2018, s.1-2.

“Ahmet Kutsi Tecer ve TDK”, *TD*, S 801, 9/2018, s.23-31.

“Yitirdiklerimiz: Prof.Dr. Cevat Geray, Mahmut Makal”, *TD*, S 801, 9/2018, s.109-112.

“Üyemiz Prof.Dr. Tevfik Güngör Uras’ın Ardından”, *Karınca*, S 981, 9/2018, s.41-45.

“Üyemiz Selçuk Alparslan’ın Ardından”, *Karınca*, S 981, 9/2018, s.46-48.

“Türkiye Türkçesinde Hâl Hatır Sorma Sözlüğü”, *BAL-TAM Türklük Bilgisi*, S 29, 9/2018, s.231-238; *Erciyes*, S 490, 10/2018, s.1-3.

“İnebolulu Bir Yazarın İki Romanı: “Tanrılar Ölüler, Beyza”, *Kültür Çağlayanı*, S 52, 9-10/2018, s.9-11.

“Bir Türklük Bilimcinin/Türkoloğun Makale Parkında Kısa Bir Gezinti”, *TD*, S 802, 10/2018, s.103-108.

“Yitirdiklerimiz: Mehmet Zeki Akdağ”, *TD*, S 802, 10/2018, s.109-110.

“Azerbaycan Nasreddin Hoca Fıkra Külliyyatı da Yaymlandı”, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat*, S 46, Güz 2018, s. 239-244.

“Dünya Nasreddin Hoca Fıkra Külliyyatı 1616’ya Yükseldi”, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat*, S 46, Güz 2018, s. 245-250.

“Yitirdiklerimiz: Osman Baymak”, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat*, S 46, Güz 2018, s. 251-253.

“TDK’ce Kırgızca Lehçesi/Kırgız Türkçesi, Kırgız Edebiyatı ve Kültürü Hakkında Yapılan Başlıca Çalışmalar”, *Kültür Evreni*, S 35, Sonbahar 2018, s.43-51.

“UNESCO YİH Gölge Oyunu/Karagöz Sanatçısı Orhan Kurt,” *Folklor Edebiyat*, S 95, 2018/3, s.339-342.

“Yitirdiklerimiz: Bahattin/Bahaettin Karakoç”, *TD*, S 803, 11/2018, s.110-112.

“Kastamonulu Hattatlar”, *Kültür Çağlayanı*, S 53, 11-12/2018, s.25-26.

“Yitirdiklerimiz: Nedim Uçar”, *TD*, S 804, 12/2018, s.111-112.

“Türkçenin Sorunlu Bir Alanı: Atasözleri ve Deyimler”, *Türk Dili Yılı Armağan Kitabı*, Ankara 2018, s.143-154. TDK Yayınları:1280.

“Türkiye’de Yayımlanan Bellibaşlı Atasözü ve Deyim Sözlüklerindeki Ana Yanlış ve Eksiklerle İlgili Bazı Tespitler”, *9. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi II/Halk Edebiyatı*, Ankara 2018, s.391-402. KTB AEGM Yayınları:388.

2019

“Beypazarı Atasözleri ve Deyimleri Denilince”, *TD*, S 805, 1/2019, s.95-101.

“Yitirdiklerimiz: Prof.Dr. Bozkurt Güvenç, Refik Durbaş”, *TD*, S 805, 1/2019, s.108-112.

“Atasözü ve Deyim Araştırmalarına Katkıları: Bir Atasözü Üç Deyim Üzerine”, *İLESAM*, Yıl: 3, S 15, Ocak-Şubat 2019, s. 88-91; *Erciyes*, S 495, 3/2019, s.25-27.

“2019 Yılında Türk Dünyası”, *Kültür Çağlayanı*, S 54, 1-2/2019, s.18-19.

“Berceste Aynasında Yenice Sıdkı’nın Şiirleri”, *Bilimsel Eksen*, S 26, Kış Bahar 2019, s.52-59.

“Türkiye Azerbaycan Kültür Dairesinde Reha Çamuroğlu’nun *İsmail* Romanının Edebî Çözümlemesi”, *BAL-TAM Türklük Bilgisi*, S 30, 2019/1, s.283-298.

“Yitirdiklerimiz: Osman Recep Baymak”, *BAL-TAM Türklük Bilgisi*, S 30, 2019/1, s.355-358.

“Hikâye-i Şahsiyet-i Ali Berat Hakkında Beyan-ı Hissiyatımdır”, *Prof.Dr. Ali Berat Alptekin Armağanı*, Konya 2019, s.69-72, Kömen Yayınları: 204.

“Atasözü Araştırmalarına Katkılar/Yedi Atasözü Üzerine”, *TD*, S 806, 2/2019, s.60-69.

“Yitirdiklerimiz: Mustafa Şinasi Özdenoğlu”, *TD*, S 806, 2/2019, s.111-112.

“Yeni Türk Edebiyatına Kastamonu Penceresinden Bir Bakış”, *Türk Yurdu*, S 379, 3/2019, s.82-88.

“Yitirdiklerimiz: Prof.Dr. Kemal Haşım Karpat”, *TD*, S 807, 3/2019, s.111-112.

“Yitirdiklerimiz: Ozan Arif/Arif Şirin”, *Kültür Çağlayanı*, S 55, 3-4/2019, s.23-24.

“Deyim Araştırmalarına Katkılar: On Deyim Üzerine”, *TD*, S 808, 4/2019, s.74-82.

“Kafkasya’da 19. Yüzyıl’da Türkçe Halk Kültürü Derlemeleri”, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat*, S 47/Bahar 2019, s. 259-264.

“Ölümünün Birinci Yılında Prof. Dr. Hayriyye Süleymanoğlu Yenisoğlu”, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat*, S 47/Bahar 2019, s.277-283.

“Yitirdiklerimiz: Hüseyin Atabaş, Abduvali Tuganbayulı Kaydarov, Dr. Etem Çalık”, *TD*, S 808, 4/2019, s.108-112.

“Doç.Dr. Cemal Aksu’nun Ardından”, *Kültür Çağlayanı*, S 56, 5-6/2019, s. 15-16.

C. Kitapları ve çalışmaları hakkında yazılanlar:

Özdemir, Ahmet, “Yel Kayadan Ne Aparır?”, *Bizim Gazete*, 29 Nisan 2016, s.8.

Satoğlu, Abdullah, “Yel Kayadan Ne Aparır?”/Nail Tan”, *Kültür Çağlayanı*, S 40, 9-10/2016, s.14-15.

Bayraktar, Fazıl, “Yelin Kayadan Apardığı Bir Kitabın Düşündürdükleri”, *Kültür Çağlayanı*, S 41, 11-12/2016, s.14.

Satoğlu, Abdullah, “Nail Tan”, *Edebiyat Dünyamızdan Hoş Sedâlar IV*, Ankara 2017, s.123-127, Akçağ Yayınları: 1429.

Ç. Söyleşiler, özgeçmişinin yer aldığı yeni kaynaklar:

Ünlü, Harun, “Nail Tan’la Söyleşi”, *İstamonu* (gazete), S 160, 7 Nisan 2016, s.1,20.

Önal, Ülkü, “Nail Tan ile Söyleşi”, *Kültür Çağlayanı*, S 45, 7-8/2017, s.38-41.

Nail, Tan, *İLESAMLI İlim Adamı Şair Yazar ve Sanatçılar Ansiklopedisi*, Ankara 2017, s.414-416, Berikan Yayınevi.

Çatıktaş, Atâ, “Kastamonulu Fikir Adamları, Edipler, Musikişinaslar”, *81 İlde Kültür ve Şehir Kastamonu*, İstanbul 2018, s. 263-264. Kastamonu Valiliği Yayını.

D. Tezler:

Efeoğlu, Serap, “Nail Tan’ın Kastamonu Kültürü ile İlgili Çalışmaları”, Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, 159 s. Kabul Tarihi: 11 Nisan 2019.

SONUÇ

Yazı hayatımızın son dönemindeki 1 Ocak 2016-1Temmuz 2019 arası yayımlarımızı da çok şükür bu bibliyografyada bir araya getirmiş oluyoruz. Bakalım daha ne kadar devam edebileceğiz?

İRAN-ANADOLU KÜLTÜR COĞRAFYALARI ARASINDA SUFİSTİK BİR KÖPRÜ GORANLAR/ZAÇAKİLER/DİMİLİLER/DEKSIMLİLER

A SUFISTIC BRIDGE BETWEEN İRAN-ANATOLIAN CULTURE GEOGRAPHIES GORANS/ZAÇAKİS/DİMİS/DEKSIMANS

ГОРАНЫ, ЗАЧАКИ, ДИМИЛЫ, ДЕРСИМ КАК МОСТ СУФИЗМА В ИРАНО-АНАТОЛИЙСКОМ КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ

Dr. Yaşar KALAFAT*

ÖZ

Bu yazıda; İran'ın İlhicı şehrinde yaşayan Ehl-i Hak inançlı eski Karakoyun Türklerinin halk inançları, İran'ın çeşitli yerlerinde yaşayan Goran topluluğunun inançları, anadilleri, dinî, etnolojik yapıları ile ilgili bilgiler verilmektedir. Ayrıca Anadolu'nun güneydoğu bölgesinde yaşayan Zaza üst başlığı altında toplanan halkın yerleşim yerleri, konuştukları anadilleri, inançları, gelenek ve görenekleri de anlatılıyor. Hem Anadolu'daki Zazalar, Dersimliler adı ile bilinen Tahtacı, Çepni, Sıraç, Manav, Bektaşî, Ehl-i Hak gibi inanç topluluklarının bu üst başlıktaki yerleri onların İran'daki Goranlar ve Dimililer ile ilgili benzerlikleri ortaya konuluyor. Bu benzerlikler daha çok inanç açısından irdeleniyor. Bu inançların sufistik benzer yanları ortaya çıkarılıyor. Zazaların Alevi olanlarının Türk Aleviliğinin özelliklerini taşıdıkları, İran'daki Goranların ise İran Aleviliği kollarına bağlı oldukları saptanıyor.

Anahtar Kelimeler: Goranlar, Zazalar, Dimililer, Dersimliler, Sufistik inançlar, Alevî-Bektaşî, Ehl-i Hak.

* Halk Bilimi Araştırmaları Kültür ve Strateji Derneği Başkanı. Ankara/TÜRKİYE
(yasarkalafat@gmail.com/www.yasarkalafat.info)

ABSTRACT

In this article; the beliefs of the ancient Karakoyun Turks living in Ilhicı city of Iran and from People of Truth “Ehl-i Hak” belief, the belief of Goran community living in various parts of Iran, their mother tongue, religious and ethnological structures are given. In addition, the settlements of the people gathered under the heading “Zaza” living in the southeastern part of Anatolia and their mother tongue, beliefs, traditions and customs are also told. Both the Zazas in Anatolia and the so-called "Dersimans"; Tahtacı, Çepni, Sıraç, Manav, Bektaşî, People of Truth “Ehl-i Hak” etc. the position of the belief communities in the upper part and their similarities with the Goran and the Dimitrians in Iran are put forward. These similarities are examined more in terms of belief. Sufistic similar aspects of these beliefs are revealed. It is determined that the Alevi Zazas have the characteristics of the Turkish Alevism and that the Gorans in Iran are attached to the branches of the Iranian Alevism.

Key Words: Gorans, Zazas, Dimitrians, Dersimans, Sufistic beliefs, Alevi-Bektashi, People of Truth “Ehl-i Hak”.

GİRİŞ

Biz, bu yazımızda İran’ın Ilhicı şehrinde yaşamakta olan Ehli Hak inançlı Karakoyunlu Türklerinin halk inançları, İran’ın muhtelif yerlerinde yaşamakta olan Goran topluluğunun ve Anadolu’nun daha ziyade güney doğu bölgesinde Zaza üst başlığı altında toplanılan halkın yerleşim yerleri, ana dilleri, dinî etnolojik yapılarına dair bilgi verdikten sonra bu halklar arasında yaşamakta olan halk inançlarını karşılaştırıyoruz ve onların genel Türk halk inançlarına olan varsa benzerliklerine işaret ediyoruz.

Günümüzde Anadolu’da **Tahtacı, Çepni, Sıraç, Manav, Bektaşî, Ehl-i Hak** gibi, Irak’ta **Mavıllı, Sarılı, Şebek** gibi Türk inanç kesimleri İran’da da bazı inanç ortaklıkları ile yaşamakta ve Goran, Aliyil Allahi, Rafizi, Kızılbaş gibi isimlerle adlandırılmıştır.

Böylece, İran ve Türkiye’de dinî etnolojik bir kültür köprüsü oluşturan, dışa kapalı sofistik bir inanç dünyasına sahip bulunan Goranlar ile Zaza gruplarının tarih, dil, din ve yerleşim yerleri ile karşılaştırılmaları iki ülke halklarının daha yakından tanış olmalarını da sağlayabilecektir.

Goranlar/Goriler Toplumu, Afganistan-İran ve Anadolu’da, daha ziyade İran coğrafyası ağırlıklı olarak yaşamakta ve Anadolu’da Zaza üst başlığı altında toplanmaktadırlar. Türkiye’deki Zazalar 3 farklı İran dili kullanmaktadırlar. Bunlar dinî inanç olarak Hanefî, Şafî ve Kızılbaşlığa mensupturlar. İran’daki kesimleri de keza İran Dil Grubu’na mensup ve Kızılbaşlığın farklı bir sofistik anlayış yapılmasına dâhildirler.

Halk sofizmine dair mitolojik bilgiler verilmeğe çalışılacak olan Zazalar, Ortadoğu ve Önyasya itibariyle büyük ölçüde Anadolu'da oldukça toplu yaşamaktadırlar. Doğu ve Güneydoğu Anadolu'daki Zaza yerleşim bölgesi Kürtler 'in (Kırmanç) yoğun olduğu bölgeyi; Kuzey-Güney ve Doğu-Batı istikametinde, coğrafi kesimlere ayırmıştır. 'İran, Irak ve Suriye'de Zaza yoktur', genel kanaatine rağmen İran'da Zazalarla ilişkilendirilebilen az sayıda ve dağınık halde yaşayan toplumlar vardır.

Zazalar, Güneydoğu Anadolu bölgesinde Bingöl, Diyarbakır, Elâzığ, Erzin-can ve Tunceli ağırlıklı olmak üzere Urfa (Siverek), Adıyaman (Gerger), Sivas (Zara), Erzurum (Hınıs), Muş (Varto), Bitlis (Mutki)'de yaşamaktadırlar. Bir kısım Zaza araştırmacılara göre, Zazalar 37–42 doğu meridyenleri ile 37–40 derece kuzey meridyenleri arasında yer almaktadır¹. Muhitte genel anlamda "**Kürt**" olarak bilinen her beş doğuludan ikisi muhakkak Zaza 'dır. Alevi inançlı Müslüman Zazalar'dan Lolan oymağı Doğu'da 54 köyde meskûndurlar. Bazı araştırmacılara göre kendilerini ırk olarak da Türk bilir ve Türk hissederekler². Keza Alevi inançlı Zazaca konuşan Müslüman Hormekli aşireti ise, bölgesinde 21 köy ve kasabada meskûndurlar³. Bazı kaynaklar 1991 yılı tespitlerine göre, Alevi ve Sünni (Hanefi ve Şafii) olmak üzere toplam Zaza nüfusunu 3 milyon olarak belirtmektedir⁴. Zazaların miktarlarına dair bilgi veren 2014 tarihli yayınlar onların 1.300 bin, 2 milyon civarında veya 4 ile 6 milyon arasında oldukları gibi görüşlere yer vermektedir⁵. Bazı çevreye göre **Goranice** ve Zazaca o dilin iki lehçesidir⁶. Anılan çalışma ve Elaheh Taghvai, Zazaca ile **Talişçe**'nin karşılaştırmasını da yapmaktadırlar⁷.

Zazalar, tarih sahnesine çıkışları Afganistan'ın Türklerle meskûn olan bölgesinde komşu Türk halkları ile birlikte olmuştur⁸.

Kadri Kemal Kop, Zaza inanç sistemini anlatırken; Şamanilikten alınan kaide ve ananeleri ile tefekkür düzeyi fazla yüksek sayılamayacak olan kırsal kesim tabakalarında Şiilikten de alarak oluşan bu inanç yapılanmasını Babailer'i, Bektaşiler'i, Kızılbaşlar'ı, Tahtacılar'ı, Çepniler'i aynı kefeye koymaktadır.⁹ Demektedir.

¹ Aktüel, 29 Ağustos–4 Eylül 1990, S. 8, s.34

² Burhan Kocadağ, **Lolan Oymağı ve Yakın Çevre Tarihi**, Yalova 1987

³ M. Şerif Fuat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Ankara 1981.

⁴ Aktüel, Sayı: 8, 29 Ağustos- 4 Eylül 1991. s. 34–39.

⁵ Ahmet Buran, "Zazalar ve Zaza Dili" **Yeni Türkiye, Türkçe Özel Sayısı**, Kasım-Aralık 20131, S. 55, s.1491–1495

⁶ Ali Dihkan-Cevat Sıdiki, "Zazaların Dinleri Üzerine Düşünceler", **II. Uluslararası, Zaza Tarihi ve Kültürü Sempozyumu**, 4–6 Mayıs 2012 Bingöl Üniversitesi yayınları, İstanbul, 2012, s. 69–77

⁷ Elaheh Taghvai, "Zazaların Dinleri Üzerine Düşünceler", **II. Uluslararası, Zaza Tarihi ve Kültürü Sempozyumu**, 4–6 Mayıs 2012 Bingöl Üniversitesi yayınları, İstanbul, 2012, s. 82–86

⁸ Yaşar Kalafat, "Dünya Dili Türkçe İçerisinde Anadolu Dillerinden Zaza'canın Yerine Dair Görüşler", **VII Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu**, 16–18 Ekim 2014 Elazığ

⁹ Kadri Kemal Kop, (Sevengil) **Araştırma ve Düşüncelerim, Doğu ve Güneydoğu Anadolu Türkçesini Etkileyen Faktörler**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 2. Baskı, Ankara, 1982

Bu tür dışa kapalı toplumların inanç hayatına girebilmek ve onları tanımlayabilmek büyük ölçüde onların halk inançları izlemekle mümkün olabilmektedir. Sofi, tasavvuf yolunda olan kimsedir. Sofiyane ise, tasavvufla ilgili tasavvuf ehline yakışır şekilde olmalıdır.¹⁰ Tasavvuf öncelikle dinî bir mistisizmdir. O, sırrî bir duyuş ve inanış sistemidir. Halk tasavvufu ise muhtemelen sofinin dışa vuran günlük yaşamıdır.

Bazı açıklamalara göre tasavvuf İslam mistisizmidir. Allah'ın niteliğini ve dünyanın oluşumunu varlık birliği (vahdet-i vücud) anlayışı ile açıklar. İnsanın maddesi ve manası olduğu gibi dinin de zahiri ve batini olanı vardır. Tasavvufi bilgi zahir/dış/açık ve bâtin/iç/gizli/kapalı/örtülü olarak ikiye ayrılır.¹¹

Bizim bu kısa açıklama ile muradımız Sünni Zazalar Hanefi ve Şafi iken bir kısım Ehl-i Hak, Ali Allahî olan Zazaların batini bir inanç dünyası oluşlarına geçiş yapabilmek içindir.

METİN

Anadolu Zazalarından Alevi-Bektaşî-Kızılbaş olanlarına dair bilgi verirken M.Şerif Fırat, açıklamalarının bir bölümü için Besim Atalay'ı¹² esas almaktadır. O'na göre, XI. yüzyılda Zaza Aleviliği Şii-Caferilik üzerinden Nişabur-Horasan-Türkistan'a sızmış, Vahdet-i Vücut tasavvufi görüş Şamanizm'in bazı görüşleri ile sentez oluşturmuştur. İnancın bölgede yayılmasında; Şeyh Lokmanî Horasanî, Ebû-lasimi-Gürgâni, Muhammedî Tusi, Şeyh Abdulfarmidi, Şeyh Beyazıtı-Bestamî, Ebulhasanî-Harakani önemli rol oynamışlardır. O'na göre Türkistan tasavvuf ekolünün öncüleri aynı zamanda Kızılbaş Zaza tasavvufunun da öncüleridir. Tarikatın genişletilmesi Ahmet Yesevi tarafından yapılabilmektedir. Bu inanca mensup aşiretlerin doğu ve daha sonra da İç Anadolu'ya gelmeleri Hacı Bektaş Veli'nin zuhurundan çok evvel olmuştur. Alevi Zazaların bu kesimine, Sünni halk tarafından, Kızılbaş, Rafizi, Zındık ve Kürt denilmesi bu dönemlere tekabül etmektedir.¹³

Anadolu Türk coğrafyasından örnekleme yaparken Abdal Musa Sultan'ın;

“Kim ne bilir bizi nice soydanız,

Ne zerre oddan ne hot sudanız.

Bize meftun olan marifet söyler,

Biz Horasan mülkündeki boydanız.

Hızır İlyas bizim yoldaşımızdır,

Ne zerre günden ne hod aydanız.

Yedi tamu bize nevbahar oldu,

Sekiz uçmak içindeki köydenüz.

¹⁰ Erman Altun, **Ansiklopedik Halkbilimi/Halk Edebiyatı Sözlüğü Terimler Motifler Kavramlar**, Karahan yayınları, Adana, 2014, s. 447

¹¹ Erman Altun, **Ansiklopedik Halkbilimi/Halk Edebiyatı Sözlüğü Terimler Motifler Kavramlar**, Karahan yayınları, Adana, 2014, s. 448

¹² Besim Atalay, **Bektaşilik ve Edebiyatı**, Kayseri (?), 1921

¹³ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 22

Hacem umman ise biz göldeniz.
Bizim zahmımıza merhem bulunmaz,
Biz kudret okuna gizli yaydanüz.
Tûrba Musa durup münacât eyler,
Neslimizi sorsan bizi (Hoy) danüz
Ali geldim Musa adım bahane,
Güvercin donuna kondum cihane,
Abdal Musa oldum geldim zamane,
Arif anlar bizi nice sırdanüz. ¹⁴

İçerisinde ata kültü, pir kült, od kültü su kültü, Hızır kültü'nün de yer aldığı şiirini de vermektedir.

Bu tefekkürdeki devriyede Abdal Musa, Hz. Musa olarak bedenlenmeden evvel Tur Dağı'nda Hz. Musa olarak tecelli etmiş cihana güvercin donunda da gelmiştir.

M.Ş. Fırat, Zaza Alevi tasavvufunun anlaşılmasına dair bilgiler de içerebilecek açıklamasını yaparken; cemlerdeki nefes, koşma, deyiş ve gülbankların Türkçe olduğunu, Pir Sultan Abdal, Kaygusuz Abdal, Şah Hatayı, Genç Abdal, Seyranî, Dertli gibi kimselerin eserlerine yer verildiğini belirtmektedir. İnançlarında tenasühün bulunduğunu, ervah âleminden bu dünyaya gelen insanın nefis arınmasından bir mürşidi kâmilin yardımı ile benliğinden sıyrılabildiğini, açıklamaktadır. Kişi, ancak böylece karanlıktan kurtulup Tanrıya yürüyebilir, ölmezliğe kavuşur. Sağlığında ölebilmüş bu kimseler ölmezliğe erişir, don değişirler. Âşık maşukla birleşerek Hakk'ı özünde görmüş olur. Batın gözleri açık olan bu kimseler her an Cemali İlahi'yi görürler. Ruh, fani olan cesedi terk ederek ayrı bir ceset ve canlı mahlûkun gözlerinden kayıp olup batına geçer. Bir anda yıldızları, ayı, güneşi arz ve kürsü gezer dolaşır, her yerde hazır ve nazır olur. Toprağa gömülen ceset bile hak yolunda dünyada eridiği için çürümez. Su gibi erir toprağa ve asıl mayasına kavuşur¹⁵.

Bu tasavvuf anlayışına göre, nefse ve şeytana uyup eline, beline, diline mukayyet olmayan bir kimse, yeryüzünde insanları ve batın ruhları inciten, Hakk'ı burada göremeyen kör bir hayvan suretindedir. O ölürken ruhu bir hayvana girer ve cesedi derhal çürür. İşlediği suçlara göre bir azap devresi geçirir. Ruhu hayvandan hayvana geçer azap müddeti bitince ikinci bir defa yine insan kalıbında olarak dünyaya gelir, eğer bu ikinci gelişinde kendini tanır, gördüğü azabı hatırlar ve özünü idrak edip Hakk'ı kendinde görmezse, bu ikinci ölümünde bütün ebedi hayatın sonuna kadar hayvan sıfatına girer ruhu kalıptan kalıba geçer dolaşır¹⁶.

Cem'e giren Zaza, babanın önünde diz çöküp eline niyaz eder, bazen meydana nasip almış kadınlar da gelir Cem'e gelen her kadın ve erkek bir yol ve haki-

¹⁴ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 56

¹⁵ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981

¹⁶ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981

kat kardeşi sayılır. Yoldan çıkan kocasına uymayan, zina ettiği işitilen, yol yezitliği yapan, iftira eden, nikâhlı kadın kaçıran erkek Cem’e alınmaz¹⁷. Semadan sonra Hz. Hüseyin için mersiye okunur. Hak yoluna girenlerin kurallara uymaları gerektiği hatırlatılır¹⁸.

İç Anadolu Bektaşilerinde “Dem” varken, Zaza ve Doğu Anadolu Alevilerinde Dem yoktur. Buranın Alevilerinde de ‘serini ver sırrını verme’ kuralı esastır¹⁹.

Zaza Alevilerinde de pir, rehber ve babanın yolundaki buyruğa baş eğmek şarttır. Çünkü pir, mürşit, erenler bezminin başı Muhammed, Ali’nin halifesi sayılırdı. Ayin-i Cem’i Muhammed, Ali ve Kırklar icat etmişlerdi²⁰.

Varto Aleviğini M. Şerif Fırat kendi tanımlaması ile “Kızılbaş”, “Rafizi,” “Zındık” olarak söylenilen kesimi anlatmış olmaktadır. “Ehl-i Hak”lar ve “Ali Allahı”ler, veya “Görânlar” henüz gündeme gelmemiştir. Bu arada onun tanımladığı Alevilik münhasıran Zazalara ait olmadığı gibi o Zazalığı da Türklüğün dışında düşünmemektedir.

Zaza Sufizmine perde aralamak adına Zaza halk inançları üzerinde, bu inançlardan seçilmiş örneklerden hareketle M.Ş. Fırat’ı izlemek bazı tespitlerin yapılabilmelerini sağlayabilirdi.

Zaza halk tefekkürüne göre ölüm meleği iyi ruhları alırken şefkatli ve kötü ruhları hışımlı alır. Ölüm karşısında boyun bükülür ancak insan öldüren hakkın binası yıkılmış olacağı için telin ve tedip edilir²¹. Bu tefekkürde insanoğlu Hakk’ın binasıdır. Anadolu ve Balkanlar Türk halk inançlarında, iyi insanların canlarını çok rahat vereceklerine kötü insanların ise ıstırap içerisinde son nefeslerini teslim edeceklerine inanılır²².

Bu toplumda ağıt anlamında “suare” okunur, söylenir. Yas rengi karadır. Ölen kişi kabile reisi veya ünlü bir yiğit ise ölenin intikamı alınıncaya kadar yas sürer ve yası canlı tutmak için yanık intikam ağıtları bestelenir.²³

Cenazenin defni için mezara gelenler ayrılmadan bir avuç olsun toprak atmak isterler. Buraya götürülen odun türü şeyler mezarlıktan geri getirilmez. Yas

¹⁷ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981

¹⁸ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 211

¹⁹ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981

²⁰ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981

²¹ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 217

²² Yaşar Kalafat, **Türk Kültürlü Halklarda Ölüm**, Berikan, Ankara, 2011

²³ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s.218. s. 217

evi birkaç gün yemek pişirmez ve onlara ev iş gördürülmez. Daha sonra taziyyeye gelenler yemeğe davet edilir yasın acısı paylaşılır.²⁴

“Kara indirme” yas evinin ve yaşlıların yakınları tarafından yıkanıp paklanmaları şeklinde olur. Ölen kimsenin giysileri ölüyü yıkayana, namazını kıldırana ve fakirlere verilir²⁵. Kara indirme, bir yastan çıkma, yastan çıkarılma olayıdır. Kara yası temsil eder. Ölen şahıs yetişkin ise giysileri daha ziyade namazlı niyazlı kimselere verilir²⁶. Ölünün fesi, saçı veya ona ait başka bir asarı evde özel olarak saklanır. Bu eşyalar yılda bir kere ortaya dökülerek etrafında ağlanılır ve buna “matem etme” denir²⁷.

Alevi Zazalarda matem atma olarak bilinen uygulamanın Türk kültürü halklarda ortak adı “Tul” dur ve çeşitli uygulanış biçimleri vardır. Tul veya matem atma ile ölen şahsın ruhunun rahatladığına inanılır. Unutulmadığı, anıldığını bilen ruhun rahat olacağına yaşayanları da rahatsız etmeyeceğine inanılır²⁸.

Varto Zaza Alevilerinde yılda bir defa “Mezar Kaldırma” uygulaması yapılır. Evli ölümlerden çiftlerin evlenebilmeleri “mezar kaldırma” uygulamasından sonra olur²⁹.

Mezar Kaldırma Şii-Caferi inançlı Müslüman Türklerde de vardır ve “Ölü Bayramı” olarak bilinir³⁰. Esasen bize göre arife ve cuma günleri yapılan mezar ziyaretleri de bu kùltten ve “tul” inancından tamamen bağımsız değildir³¹.

Varto Bölgesi halk inançlarında boşanma ve intihar etme yasaktır. Nikâhlar Caferi akaidi üzerine kısırlır.³²

Erkek bebek dünyaya gelince onun göbeği muhakkak hiç kullanılmamış yeni bir bıçakla kesilir. Daha sonra bu “bıçak” akarsuda yıkanarak bir beze sarılır ve oğlan çocuğunun başının ucuna koyulur³³.

Bıçakla ilgili inançlar da Türk költürlü halkların halk inançlarında geniş yer tutarlar. Bıçağın tersi ile parpı yapılır. Elden ele bıçak verilecek ise açık olmamasına dikkat edilir ve elin tersi ile verilir. Rüyada makas görölmesi doğması beklenen bebeğin kız ve bıçak görölmesi oğlan olacağı anlamına gelir. Kırklı annenin yastı-

²⁴ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Költürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 218

²⁵ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Költürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 219

²⁶ Yaşar Kalafat, **Türk Költürlü Halklarda Ölüm**, Berikan, Ankara, 2011,

²⁷ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Költürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 219

²⁸ Yaşar Kalafat, “Tul İnanc-Geleneğinin Arkaik Dönemden Günümüze Görölldüğü haller ve Avanos Halk ALK İnanclarındaki Yansımaları” **Avanos Sempozyumu, 23–25 Ekim 2014 Avanos**

²⁹ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Költürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 219

³⁰ Yaşar Kalafat, **Türk Költürlü Halklarda Ölüm**, Berikan, Ankara, 2011

³¹ Yaşar Kalafat, **Türk Költürlü Halklarda Ölüm**, Berikan, Ankara, 2011

³² Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Költürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 217

³³ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Költürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 217

ğının altına bıçak koyularak kırk basmasının önüne geçilmek istenir. Açılıp kapanır bıçakla bilhassa kurtagzı bağlanır. Doğum yapmakta olan anne adayını Al Karısı'ndan korumak için doğum esnasında eşi akarsuyu bıçaklar.

Bebek bekleyen anne adayının sancısını dindirmek için yere biz dikilir. “Biz dikme” bizin yere sokulması şeklinde olur. Bebeği ve annesini cin, peri ve kâbus-tan korumak için yalnız bırakılmaz köyün genç kızları toplanıp şarkı söyler oyun oynarlar.³⁴

Kırklı anne ve bebeğinin yalnız bırakılmayacak görünmeyenlerden korunması inancının da bize göre derinliklerinde “sahiplenme” inancı vardır. Bebeğin beşiği boş iken sallanılması halinde kara iyeler tarafından beşiğin sahiplenilebileceğine ve bu halin bebeğin sancılanmasına yol açabileceğine inanılır.

Bebeğin beşiğe konulması 7. Gününde olur. Bebek 40 gün kimseye gösterilmez. Bu süre zarfında loğusa evinin eşliğinden dışarı ateş, tuz, yemek kabı verilmez. Kız için “el ateşi” ve oğlan için “baba ocağı” denir.³⁵

Ateş, tuz, sirke, yumurta, maya türü şeylerin daha ziyade akşamdan sonra gün batına müteakip eşikten dışarı çıkarılmaması inancı Anadolu Türk kültür coğrafyasında genel bir uygulamadır³⁶.

Kırkı çıkmamış bebek korunması adına evde yalnız bırakılmaz, yüzü örtülü ve başının altında bir parça “ekmek” bulundurulur.³⁷

Gelişmesi gecikmiş zayıf çocukların beline başına “mavi boncuk” takılır. Uyurken sayıklayan çocukları cin çarpmasında kurtarmak için başlarının altına “hamail” konulur ve “ip” bağlanır. Yaşamayan çocukların ölmemesi için etrafı Kur'an ayetleri ile yazılı tasta yararlanılır. Boy ölçüsü babası ve hoca tarafından alınıp çocuk bağlanır. Bu türden çocuklar türbelere götürülür ve nefesi keskin kim-selere okutulmaları sağlanılır³⁸Çocuklara adları onların kırklanmalarından sonra konulur.³⁹

Alevi Zazalarda Alevilik tarikat olarak geçer. Sünnet ve kirvelik olayı çok önemsenir. Tarikata göre, H. Muhammed (s.a.v) torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i sünnet ettirerek kirveliyeye özel önem vermiştir. İnanca göre kirveler arasına kan girer, kirveye kesinlikle ihanet edilmez. Sünnet türü yemekli eğlenceli toplantı-

³⁴ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 220

³⁵ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 220

³⁶ Yaşar Kalafat, **Türk Halk İnançlarında Beslenme**, Ankara, 2012

³⁷ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 220

³⁸ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 220

³⁹ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 221

lara yapılacak davetler için duyuruya “mum” denir. Kirvelğin hürmetine düşman kesimler arasında kirvelik gerçekleşir ise düşmanlık ortadan kaldırılır⁴⁰.

Mum, düğün günü yaklaştıkla oğlan evi tarafından civar köylere de gönderilir. Mum olarak birer parça şeker veya bir elma gönderilir⁴¹.

Alevi Zazalarda mum olarak geçen uygulama “okuntu” olarak da bilinir düğün türü toplantıların duyurulmaları da keza sembolik hediyelerle yapılır.

Kız oğlan evine gelinceye kadar düğün alayı oğlanın köyüne girmez bu zaman zarfında oğlanın da eline “kına” yakılır. Gelinini hazırlayan gençlere “berbü” denir bunlar iki genç kızdan oluşur. Kız evi gelinle birlikte oğlan evinin bulunduğu köye gelirken yolda oğlan evi tarafından karşılanır “hilat” verilmez ise, külah kaçırma uygulaması yapılır⁴².

Bu uygulamalar sadece Zaza ve Alevi inançlı kesimde olmayıp bunların tamamı Anadolu Türk kültür coğrafyasının ortak inanç ve uygulamalarıdır. Gelin Alayı’ndan alınan “Toprak Bastı Parası”, “Yol hakkı” veya “Toprak hakkı” olarak da bilinir. Toprağın hakkının olması toprak adına haklaşmak, helâlaşmak gibi anlayışlar halk sofizminin yaygın anlayışlarından. Nitekim “Kapı Hakkı”, “Eşik Hakkı,” “Süt Hakkı” da bunlardandır. Yemin edilirken “yediğim ekmek hakkı” denildiği gibi “İçtiğim su hakkı için” de denilir.

Oğlan evi tarafından ödenen bu hediyeyle ilgili inanç ve uygulamalar da çok yaygındır. Bu uygulamaya “papağa gitmek” ve verilen hediyeye de bazı yörelerde “toprak bastı parası” denir⁴³.

Kızın baba evinden çıkacağı akşam köyün bütün kız ve gelinleri gelin kızın odasına girip ellerine kına yakarlar. Gelin kızın el ve ayak parmaklarına **ve ayrıca** düğün alayının atlılarının ellerine kına yakarlar. Herkes kına hediyesi olarak gelinin sandığına bir miktar para koyar⁴⁴.

Gelin kızın kuşağını gelinin kardeşi bizzat kendi eli ile bağlar. Berbüler ona münasip bir hediye verirler⁴⁵.

Damat tarafından geline “Elma atma” uygulaması yapılır. Damat ve sağdıçların ağızları mendille örtülüdür. Kayın peder gelinin hilatini/hediyelerini vererek onu atından indirir⁴⁶. Damat ve sağdıçın ağızlarının mendille bağlanması uygulama

⁴⁰ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 221

⁴¹ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 221

⁴² Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 222

⁴³ Yaşar Kalafat, **Azerbaycan-İran-Anadolu-Irak Halk İnançları Hattı**, Ankara, 2012, Berikan S. 415-440

⁴⁴ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 223

⁴⁵ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 223

⁴⁶ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 224

ması ile ilk defa karşılaşmaktadır. Ağzını açması için kendisine hediye alınan gelin “ses sakınma” uygulamasından çıkmış olur⁴⁷.

Elma Türk kültürlü halklarda kült oluşturmuş bir koddur. Keza geline elma atma geleneği de çok yaygındır⁴⁸.

“Çeyiz Açılımı” yapılır. “Çerez Sinisi” ile güvey görmeye gidilir. Güvey murat alınca sağdıç beş el silah atar. Kızın bekâreti temiz bir bez içerisinde ilgili kadınlara gösterilir. Kızlığından şüphelenilen kız baba evine gönderilir. Skandal olmasın diye geri gönderilmeyen gelin hep yüz karası olarak bilinir ve böyle hal-lerde kocası tarafından ileri bir tarihte zehirlendiği de olur⁴⁹.

Alevi toplumunda suçlu karşı taraf ile birlikte Dar’a çıkarılır. Hükmü dede tarafları dinledikten sonra ve haklaşıldıktan sonra uygular. Bekâretini yitirmiş bir kız için uygulanılan bu muamelenin bize göre farklı bir izahı olmalı.

Yeni gelin bir süre yaşlı kadın ve erkeklerle kocasının babası ve ağabeylisi ile konuşmaz, onlara yüzünü göstermez. Gelin kendi evinde kendisinden yaşça büyük olanların yanında çocuğunu kucağına almaz. Gelin kendisini ziyarete gelen ailesinin büyükleri ile de karşılıklı hediyeleşinceye kadar konuşmaz, görüşmez. Gelin ayrıca ilk çocuğunu doğuruncaya kadar da başka birisine ait kız çocuğunu kucağına almaz⁵⁰.

M.Ş. Fırat’ın tespitlerine göre, Alevi Zaza aşiretleri arasında farklı boylar bakımından halk inançları bakımından farklılığın görüldüğü de olur⁵¹. Bu tespit Zaza Aleviliğinin kendi içerisinde ciddi farklılıklar içerdiğini anlatması bakımın-dan bize göre çok önemlidir.

Bazı Alevi inançlı Zaza aşiretleri “güneş” doğarken salâvat getirir ve “omuz” larını öperler. Bunlar da ay ve güneş karşısında dua edilirdi. Bilhassa Ale-viler “Ay, Ali’nin güneş, Muhammed’in nurudur” derlerdi. “Ay”, “güneş”, “yıldız-lar” ve “eşraf saati” inancı genelde herkes de vardı. Husuf, kusuf hadiselerinin bir gazabı ilahî telakki eder böyle hallerde kurban keser sadaka dağıtırlardı.”⁵²

Ay’ın Hz. Ali’ye ve Güneş’i ne Hz. Muhammed’e benzetildiği ile ilgili halk inanmaları doğu ve güney doğu Anadolu’da hatta Anadolu genelinde sık rastlanır.⁵³

“Husuf-Kusuf” olarak adlandırılan olay ay ve güneş tutulmasıdır. Ayın ve güneşin tutulmasına Anadolu kırsalında Allah’ın bir gazabı olarak bakılır ve bu

⁴⁷ Yaşar Kalafat, **Türk Kültürlü Halklarda Halk İnançları, Halk İnançlarından Mitoloji-ye 1**, Berikan, Ankara, 2009, s.99–119

⁴⁸ Yaşar Kalafat, **Türk Halk İnançlarında Beslenme**, Berikan, Ankara, 2012, s. 197–206

⁴⁹ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 224

⁵⁰ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 225

⁵¹ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 226

⁵² Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s.226

⁵³ Yaşar Kalafat, **Azerbaycan-İran-Anadolu-İrak Halk İnançları Hattı**, Ankara, 2012, Be-rikan, S. 280–290

maksatla sala okunur, tekbir getirilir, Yasin okuyanlar olur. Ay tutulmasının Türk mitolojisinden hareketle yapılan izahında, ayı korumakla görevli 2 köpeğin uyuduğu ve “Calmauz” veya “canguloz” olarak bilinen yılanın ayı yemek için geldiği, uyandırılması için gürültülü ses çıkarılması gerektiği hususu vardır.⁵⁴

Yüce dağ başlarındaki tepelere, asırlık ağaçlara, şehit mezarlarına, su gözelelerine saygı gösterilir, bunlara “gerçekler durağı” ve “Erenler durağı” denirdi. İyi insanların Tanrı timsali ve kötü insanların şeytan timsali olduklarına inanılırdı⁵⁵. Yazarın tespitindeki altı çizilecek nokta iye/sahip’in gerçek veya eren ile açıklanmış olmasıdır. Halk inançlarında Kırkların toplandıkları epelerin olduğu bu tepeleri gidiş dönüş güzergâhının bulunduğu, yaşayan bir kısım sofilerin bunlara dair bilgi sahibi olduklarına dair kanaat vardır. Anadolu kırsalında çok sayıda “kırklar tepesi” olarak bilinen tepe vardır⁵⁶. Uluğ Türkistan Türk kültür coğrafyasında varlığını sürdürmekte olan “Ovoo/Oboo”lar, Anadolu Alevî kırsalında “Dede yatağı/Dede Durağı/Dede Ayağı” olarak bilinir⁵⁷. Bu hal, inançla göç veya inançların örtüştürülmeleri olarak izah etmek mümkündür.

Alevî Zazalardan yapılmış bu tespit, dağ kültü, ata kültü, su kültü ile bağlantılıdır. Sadece Zazalarda veya Alevi inançlı Müslüman kesinde değil Türk kültürlü halkların genel halk kültüründe geniş yer tutar.⁵⁸

Halk, her türlü hastalık ve ağrının tanrı buyruğu ile gezen Batın Erenleri tarafından aşılandığına, ölen ve kurtulan kimselerin adlarının Batın Erleri’nin defterine yazılı olduğuna inanırdı. Her hastanın başı ucunda bir “Batın Eri”nin olduğu inancı vardı. Halkın en çok korktuğu hastalığın Hal diğer adı ile tufüz hastalığı idi. Tufis zatürre gibi sayıklatıcı hastalıkların genel adı hal idi. Sayıklayan hastanın hal adamları ile konuştuğuna inanılırdı. Cüzam İlleti ile Kötü Dert aynı korkutucu hastalılardı. Cüzamlı hasta ile her türlü ilişki kesilir o doktora da götürülmez evinde ölüme terk edilirdi. Diğer hastalıklara tutulmuş hastalardan açınmaya lüzum görülmez, “kayıp defterine yazılmamış kimseye hiçbir şey olmayacağına” inanılırdı⁵⁹.

Hal; halde hale girmek, bir hal olmak, hallere gelmek, Çor; çorlanmak, çor vurmak, çora gelmek, çor çıkmak, Baba; babalara gelmek, yüzünde baba çıkmak,

⁵⁴ Yaşar Kalafat, **Türk Halk İnanmalarından Hayvan Üslubu’nda Mitolojik Devridayım -I-**, Ankara, 2013, Berikan, s. 103-117

⁵⁵ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 226

⁵⁶ Yaşar Kalafat “Halk İnançları İtibariyle Doğu Anadolu ve Orta Toroslarda Kırk Motifi” **3. Alanya Tarih ve Kültür Semineri (12-13 Kasım 1993 Alanya)** Alanya Tarih ve Kültür Seminerleri, 1995 s. 265-270; “Halk İnançları İtibariyle Doğu Anadolu ve Orta Toroslarda **Kırk Motifi**” **Millî Folklor** Yaz 19994, S. 24 s. 15-21

⁵⁷ Yaşar Kalafat, **Aşiretlerde Mitolojik Bulgular**, Ankara, 2012, s. 7-23

⁵⁸ Yaşar Kalafat, **Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri**, Ankara, 2010, Berikan, s. 119-123

⁵⁹ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 227

baba vurmak gibi halk tababetinde kara iye veya kara iyelerin yol açtığı hastalık türleri olarak bilinirler.⁶⁰

Çor, veba gibi esrarlı hastalıklardan çok korkulurdu. Beddua edilirken “Çor, kötü dert, yanıkara” diye söylenirdi. Bu ifadeler bazen ağır ant ve şartlarda kullanılırdı⁶¹.

Ayrıca cin ve peri inancı vardı. Saralı hastalara cinlerin musallat olduğuna inanılırdı. Bir cin veya peri güzel bir gelini veya genç bir delikanlıyı sevebilir ve ona sataşabilirdi. Cin veya peri ile uyuşamayan insanoğlunun boğazları bunlar tarafından sıkıldığı için ağızları köpük içinde kalırdı. Bunlar hocalara götürülür ve bunlar için Daire İndirimi işlemi yapılırdı bu bir tedavi yöntemi idi. Bunların tedavisinde etrafi ayetler yazılı olan madeni şifa taşları kullanılır, boy ölçüleri bağlanır- dı bu yöntemle şifa bulana da rastlanılınca halk bunlara çok inanırdı⁶².

Bu tür taşlar Anadolu’nun Alevi veya Zaza olmayan kesiminde de kullanılır. Kırk Açar Taşı bunlardandır. Tasın etrafında ayetler ve tasın kenarlarına madeni halkalar ile iştirilmiş üzerinde Esmayı Hüsnâ bulunan kırk anahtar olur. Ayrıca Kırklama Taşı, Sarılık taşı gibi taşlar da vardır. Bunlar kırk çıkarılırken ve sarılık gibi hastalıkların şifası için kullanılırdı.⁶³

Halk günlerin uğurlu ve uğursuz olabileceğine inanırdı. Pazartesi ve Perşembe günlerinin uğuruna inanılırdı. Cuma günleri hayır rahmet, hayır ve ihsan günleri idi. Bütün hayrat Perşembe ve Cuma günleri verilirdi. Dualar ve ibadetler Cuma geceleri yapılır bu gecelerde hayır meleklerinin göklerden ineneğine ve zikir yerinde hazır bulunacaklarına inanılırdı. Bu gecelerde evler köşe bucak süpürülür, mumlar yakılır gerdekler Cuma geceleri yapılırdı. Çarşamba günleri tohum atılmazdı⁶⁴.

Çarşamba günü etrafında Anadolu Türk halk inançlarında oldukça geniş bir bilgi birikimi olmuştur. Çarşamba kadısı, çarşamba suratlı, 9 çarşambadan biri, çarşambaya gelmek bunlardandır. Kanaatimize göre sözlü kültürde varlığını sürdüren bu objenin derinliklerinde Zerdüşizm’in inanç izleri vardır⁶⁵.

Bölgede Sünni halk tavşan sever ve etini yerler. Tilki eti şafilerde helal kabul edilir. Aleviler tavşandan iğrenir yolculukta tavşan ile karşılaşacak olsalar yoldan geri döner ve en hayırlısı da keklikler. Alevilerde yolculukta karşılaşılan tilki ve kurdun uğuruna inanılır ve tilki avlanılmaz⁶⁶.

⁶⁰ Yaşar Kalafat, **Türk Kültürlü Halklarda Mitler**, Ankara, 2012, s. 19–24

⁶¹ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 256

⁶² Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 259

⁶³ Yaşar Kalafat, **Azerbaycan-İran-Anadolu-Irak Halk İnançları Hattı**, Ankara, 2012, Be-rikan,s. 191, 254, 276

⁶⁴ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 260

⁶⁵ Yaşar Kalafat, **Türk Kültürlü Halklarda Mitler**, Ankara, 2012, s 73–126

⁶⁶ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 261

Keklikle ilgili halk inançlarında onun kınalı keklik veya düz keklik oluşuna göre anlam oluşturulmuştur. Kınalı kekliğin Hz. Hüseyin'in yerini kınalı ayaklarının rengi ile ihbar ettiğine inanılır. Kurt ise yolculukta ve rüyada görülür ise hayırlı bir gelişme beklenir⁶⁷.

Kuşların en meşumu buradaki inanca göre baykuş, en hayırlısı turna müfsidi kekliktir. Kırlangıç mukaddes, huthut kuşu hayır bekçisi sayılırdı. Turna da İmam Ali'nin sesi vardı Horoz sabahın oluşunu haber verdiği için hayrın elçisi ve horoz gibi öten tavuk başının kesilmesini hak ederdi. Geyik Hz. Muhammed'in sevdiği bir hayvandı. Hayvanların en melunu domuzdu. Ayı, merbut ve habisti. Hz. Muhammed zamanında sadaka vermeyen bir Yahudi'nin ayı olarak dağa çıktığına inanılırdı. Koyun mübarekti, koç kurban içindi. At kardeş ve murattı. At savaş sası-tası ve dar gün dostuydu, darda kalanın yardımcısı olan Boz atlı Hızır'dı.⁶⁸

Baykuşun ötüşü Kıbrıs gibi bazı kesimlerin dışında Türk kültürü halklarda genelde uğursuzluk mesajı içerir. Sözlü kültürü de bu özelliği ile yansımıştır.

“Cellatlar toplanıp dursa karşımda
Öldürseler beni tek bir kurşunda
Baykuşlar ölse de mezar taşımda
Yine geçmem ela gözlü şahımdan.”

Baykuş'un ötüş sayısı ve ötüş biçimine göre ötüşünden anlam çıkarılır. Genellikle gece öter ve yuva yapmazlar. Ürkek ve yırtıcı bir kuştur.⁶⁹

Biz kuşların uğurlu-uğursuz oluşlarının onların bir dönemin ongunları oluşları ile izah edilebileceğini düşünüyoruz. Türk kültürü diğer halklardan bazılarında da Baykuşun uğurlu olduğu kanaati vardır. Kırgızlarda kut bulmak adına genç kızlar kalpaklarına baykuş tüyü takarlar⁷⁰.

Şükrü Elçin'in tespitlerine göre; göçmen bir su kuşu olan Turnanın Allah'a yalvardığına ve alın yazısına inandığına, eşi ölünce onu yedi yıl çiftleşmeden beklediğine, yaşlanan ana ve babalarının geçimlerini sağladığına inanılır. Sesini Hz. Ali'den, sevgiyi bülbülden, aşkı gülden, hikmeti arıdan alan erenler geriye doğru sarkan bir zülfü olan Turna ile şevke ulaşmışlardır. Bektaşilere göre, İlahî aşkla yola giden iman-ikrar sahibi canları, turna katarı da ayn-ı Cem'i temsil etmektedir⁷¹.

“Gitme turnam gitme dumandır dağlar
Ehlibeyt yastadır müminler ağlar.”⁷²

⁶⁷ Yaşar Kalafat, **Türk Halk İnanmalarından Hayvan Üslubu'nda Mitolojik Devridayım -I-**, Ankara, 2013, Berikan, s. 23-63

⁶⁸ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 228

⁶⁹ Bülent Akın, **Diyarbakırlı Bir Halk Şairi Âşık Mah Turna**, 2. Baskı, Ankara, 2014, s. 90

⁷⁰ Yaşar Kalafat, “Anadolu Türkmen/Oğuz Feslerinde Mitolojik İzler Aranabilir mi? (Sıraçlar-Tülekler-Abdallar- Salurlar-Dadaliler-Bektikler), **5. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu 23-25 Mayıs 2014 Beytepe-Ankara**

⁷¹ Şükrü Elçin, **Halk Edebiyatı Araştırmaları**, Akçağ, Ankara, 1997, s. 63.72.73

⁷² Bülent Akın, **Diyarbakırlı Bir Halk Şairi Âşık Mah Turna**, 2. Baskı, Ankara, 2014, s.88

İslam inancında güvercinin günahsız bir kuş olduğuna inanılır. Barış, sevgi ve masumiyet sembolü olarak bilinir. Hz. Muhammed Sevr Mağarasında iken onu saklamış ve korumuştur. Müslümanlar onun Kâbe'ye duyduğu saygı nedeniyle onun üzerinde uçmadığına inanırlar. Dede Korkut'ta Ölüm Meleği güvercin donuna girmiştir⁷³. Mevlit'te 3 ak güvercin kanadı ile sıvamaktadır. Mezar- ı Şerif'te Hz. Ali'nin türbesi etrafında kara güvercin görünmez bütün güvercinler orada 'ak' tırlar⁷⁴.

Kânun aylarında "Bozatl Hızır"a ve Muharremlik'de İmamlara Oruç tutulurdu. Üçler, Beşler, Yediler, Kırklar'a manevi saygı ve sevgi duyulur "Gaip Erenler"in her yerde hazır ve nazır olduklarına inanılırdı. "Hızır Cuması" kurbanı kesilir, ibadet edilir.

Boz Atlı Hızır inancında da Türk kültürü itibariyle bir devamlılık vardır ve Eski Türk inanç Sistemi'ndeki yol iyesi ile örtüşür.

"Muhabbetin tadı tuzu

Hızır ola kılavuzu"⁷⁵

Anadolu kırsalında Sünni inançlı Müslüman kesimde de yakın zamanlara kadar "Cuma hayrı" yapılırdı. Bu maksatla sadaka verilir, sahipsiz hayvanlar yemlenilir, muhtaçlara yardım edilirdi

"Hızır Cuma"sında delikanlılar o gece "su" içmeden niyetlenip yatarlar ve hangi kızın elinden su içerler ise o kızla evleneceklerine inanırlar. Ayrıca bazı delikanlı ve genç kızlar bu gecenin sabahında karların üzerine bir parça ekmek koyarlar, kargalar o ekmek parçasını hangi yöne götürürlerse o köyden bir kızla evleneceklerine inanırlar⁷⁶.

Bu inanç ve uygulama daha ziyade Artvin, Aras boyu, Bitlis, Van Türk kültür coğrafyasında farklı isimlerle yaşatılmaktadır⁷⁷.

Ehli Halk Türkmenleri / Karakoyunlu Türkleri ağırlıklı olarak Ilhıcı'da yaşamaktadırlar. Ilhıcı yakın zamana kadar büyücek bir köy iken, şimdi bir şehir olmuştur. Kelime anlamı, at bakıcısı olan Ilhıcı Doğu Azerbaycan'da Tebriz'e bağlı bir sufi şehridir. Bu sufi şehrinin çevresindeki tepelerde ziyaret yerleri vardır. Bu tepelerdeki ziyaret kabul edilen ve beherinde bir tane bulunan kutsal taşlara **mişangâh** denilir.

Bu ziyaretlerden kuzey bölgesindeki ismi **Şah Çırah**'dır. Bu tepenin eteğinde ise **Şah Çırah Türbesi** bulunmaktadır. Güney tepesindeki nişangâhın

⁷³ Bülent Akın, **Diyanetçilik Bir Halk Şairi Âşık Mah Turna**, 2. Baskı, Ankara, 2014,s.88–89

⁷⁴ Yaşar Kalafat, **Kuzey Afganistan Türkleri (Özbekler-Türkmenler-Hazaralar-Afşarlar-Kazaklar) ve Karşılaştırmalı Halk İnançları**, Türk Dünyası Araştırmaları, İstanbul, 1994

⁷⁵ Bülent Akın, **Diyanetçilik Bir Halk Şairi Âşık Mah Turna**, 2. Baskı, Ankara, 2014,s 105

⁷⁶ Mehmet Şerif Fırat, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 4. Baskı, Ankara 1981, s. 228–229

⁷⁷ Yaşar Kalafat, **Anadolu Kültür Coğrafyasında Manevi Mimarlar ve Halk İnanmaları**, Berikan, Ankara, 2013, s. 113–157

ismi ise, **Nebi Musevi**'dir. Yakın çevrede ayrıca **Gülmişki Hatun (Miski Nene)** ziyareti de vardır. Halkın inancına göre, bu nene, Hz. Ali'nin kızıdır. Buraya kurak mevsimlerde yürüyerek çıkılır. Burada Şebek / Benzer Meydanında yağmur duası yapılır. Bu meydana Hz. İman Hüseyin'in Şahatedi **Aşure Günü** canlandırılır. Meydanın merkezinde üç metre uzunluğundaki bayrak **İmam Hüseyin Elemi** olarak bilinir. Elemin etrafında bir **ocak** vardır. Orada **mum** yakılması şeklinde daimî bir uygulama yapılır.⁷⁸

Ehl-i hak inançlı Müslüman Türkler Anadolu'da da vardır. Çok kere **Ali Allahi**'lerle bulundukları köyler yakındır. Tunceli ilimizin bazı Alevî köylerinde yaşamaktadırlar. Tahtacılar arasında pek az ve daha ziyade Zazalar arasında bulundukları söylenilir. Alevî Tahtacıların hepsinde din anlayışı aynı değildir. Şafî ve Hanefî Zazalar da olduğu gibi ayrıca bir kısım Alevî Zazalar da kendilerini Ehl-i hak veya Ali Allahi olarak saymazlar.

Tepelerde ulu zatları defin eylemek ve buraları anıtlamış kabirler olarak kabul etmek Anadolu'da olduğu gibi Türk dünyasının birçok yerinde vardır. Bize göre Göktengri inancının göğe kutsiyet atfetmesi Tengri'yi gökte düşünmüş olmanın bir sonucudur. **Anadolu erenlerinin** bilhassa Anadolu'nun fethi döneminde İslâmın ilk çağlarında bu uygulama daha sık görülmüştür. Bu uygulama Alevî inançlı olmayan İslâmî kesimlerin ulularının mezarlarında da görülmektedir. Birçok ulu bilinen zat tepelere isimlerini vermiş iken Tunceli yöresinde **Gündüz Baba** gibi birçok dağ ve tepe kutsaldır. Bu kutsal mekânlara ilgili halk yüzünür O'na dönerek ibadet eder. Ondan yardım diler, onun adına ant içer. Bu tespitin Anadolu'da çeşitli tezahür biçimleri vardır ve halk kültürüne dağ – tepe kültü olarak girmiştir. Bu tür tepelere yağmur duası için çıkıldığı gibi Hıdrezllez'de de çıkılır. Saygı göstergesi olarak yürüyerek çıkıldığı gibi, yalın ayak da çıkıldığı olur. Anadolu'daki örneklerinde bazen tepenin üzerinde hiçbir şey yoktur. Bazen taş yığını, bazen de moloz taştan çevrili basit bir mezar vardır. Yapılı anıt kabirler çok kere tepenin eteğindedirler ve bunlarla birlikte bir de cami bulunmaktadır. Yapılı anıt kabirler ve cami ilâveleri muhtemel sonraki dönemlere aittir. Biz Hakasya'da bu tür kutsal tepeler ve üzerlerinde kutsal taşlar gördük yerlerini belirledik.

Kutsal mekânlarda **elem** (alem) ocak ve bazen de mezarın bulunması Golan Tepesi ve Bayır –Bucak Türkmenleri'nde giderek kaldırılmıştır. Kuzey Irak Türkmenleri'ndeki örnekleri ise 1998–99 yıllarından sonra mahallî idare tarafından kaldırılmıştır. Biz Nahçıvan, İran ve Derbent'de çok sayıda örneğine şahit olduk. Borçalı'da ise Sovyet yönetimi bütün türbeleri sürüp toprağa katarak yok etmiştir.

Sufi şehri Ilhıcı Ehl-i Hak Müslümanların yabancılara göstermedikleri **han-gahları** vardır. Burası Ehl-i hak inançlıların ibadetgâhlarıdır. Ilhıcı'daki Hangah (tekke), Tekke Caddesi üzerindedir. Ilhıcı'daki Bahaî inançlıların **Haziretul Kuts** olarak bilinen ibadethaneleri de bu caddenin üzerindedir. Ancak hâlen burası faal olmayıp sayıları 12 olan **Bahaî evlerinde** ibadet için toplanılmaktadır. Tekke Caddesi üzerinde kutsal kabul edilen tarihî bir **“dut ağacı”** vardır. Bu ağacın korunmak

⁷⁸ Gulam Hüseyin Saidi, **Ilhıcı**, (Tahran: 1964), s. 12G. H. Saidi, **Ilhıcı**, (Tahran: 1964) ss.12

amacıyla etrafı duvarla çevrilmiştir. Böylece ağaca saygılı davranılması da amaçlanmıştır. Bu ağacın etrafında “**mum**” yakılır.

Ehl-i hak Karakoyunlu Türkmen şehri Ilhıcı’da **tekiye /tekke bağı** vardır. Bu bağda Ehl-i hak dervişleri toplanırlar. Ilhıcı Sufi şehrinde iki adet de büyük cami vardır. Şehrin çevre köyleri Ehl-i hak inançlı değillerdir. Tarafların birbirleri ilişkileri gayet iyidir. Karşılıklı kız alıp verilir ve akrabalık bağları kurulmuştur. **Ehl-i hak** inançlılarca, kendilerinden olmayan Müslümanlara **Ehl-i şariat** denilmektedir. Her vesile ile kendilerinin Karakoyunlu olduklarını belirtirler. Karakoyunlulukla onur duyarlar. Bunlardan bir kısmı Ilhıcı’dan göç edip Horasan’ın Derekent’ine gitmiştir. Derekent Ehl-i hakları da Türkçe konuşurlar, aralarındaki ilişki sürmekte olup onlar da Karakoyunlu Türkü olduklarının şuurundadırlar.

İzlenilebilen kadarı ile İran Türkleri halk seviyesinde de olsa dilleri, kültürleri ve inançlarını ihtilâf yaşamadan sürdürebilmektedirler. Türkiye’de Karakoyunlu Türklüğünün uzantısı olduğu bilinen kaç köy vardır? Veya Şii-Sünnî taassubunu aşarak evlilik kapısını açabilen kaç aile vardır? İran realitesinin olumlu yönleri de bilinmelidir.

Ehl-i Hak Karakoyunlu Türkleri’nde geniş bir halk takvimi bilgisi vardır. Bazı örnekler vermekle yetinmek istiyoruz. Güneyden gelen yelin adı **ağyeldir**. Bu yel her yıl şubat ayının sonunda eser. Ağyel sıcak bir yel olup karları buzları eritir. Bu yelin esmesi ile halk bayram geliyor diye sevinmeye başlar. Kuzeyden gelen yelin adı **mehyeldir**. Sıcak yaz aylarında eser ve havayı serinletir. Doğudan esen **meraga yelidir**.⁷⁹

Ehl-i hak inançlı Karakoyunlu Türkmenleri’nden yapılmış bu tespit bize göre çok önemlidir. Türk yön biliminde Kuzey, karadır. Soğuktur. Güney akdır, sıcaktır. Geleceği müjdelenen bayram Nevruz/Yenigün bayramıdır. İlginç bulduğumuz bir husus da Karakoyunluların arsa ve arazilerini satarken yüzölçümü birimi olarak **batmanı** kullanmalarındır. Bir batman 157 metrekaaredir. dir.⁸⁰ Biz, batmanı ağırlık ölçü birimi olarak biliriz. Muhtemelen alınan ürün ile alındığı satış arasında bir bağlantı olmalı. Ilhıcı’nın ünlü bahçeleri **Pirabad Bağı** ile **Teke/Tekke Bağı**’dır. Eskiden dervişler bu bağlara gelir, çalar, semah yapar ve kaside söylerlerdi. Kasideler Hz. Ali için seçilmiş eserlerden olurdu. Okunan bütün kasideler Türkçe idi. Tekebağı’na hâlen Allahgulu isimli bir zat bakıcılık yapmaktadır. Bu bağdaki **Taşhavuz**’a hâlen dervişler gelmektedirler.⁸¹

Ehl-i hak Karakoyunlu Türkmenleri’nin otağı (ev) nda Hz. Ali’nin kaplanmış (çerçevlendirilmiş) resimleri bulunmaktadır. Bu uygulama Anadolu’da da çok yaygındır ve Ehl-i hak inançlı olan Müslümanlarla sınırlı değildir. İran Karakoyunlu Türkmenleri’nin nişangâhlılarını inceleyen bazı araştırmacılar bunlardaki mimariyi ateşperest mimarisine benzetmektedirler. Ancak, bizim kanaatimiz nişangâh mimarisinin özgün olduğu şeklindedir. Anadolu’da sadece Alevî kesim için değil,

⁷⁹ G.M. Saidi. **a.g.e.s.**31

⁸⁰ G. M. Saidi. **a.g.e.** s.35

⁸¹ G. M. Saidi. **A.g. e.s.**44

halk inançlarındaki birçok kesime ait tespitler ile ateşperestlik arasında iltisak kurulur. Etkilenmiş olmak doğaldır.

Nişangâhlardan **Şahcırak**, dört ayrı bölümden oluşur. Giriş kapısı batıya açılır. Buranın içerisi daima karanlıktır. Burası sadece gün batarken ışık olur. Buradaki şamdanlar **koç** heykeli şeklindedirler. Güneye bakan bölümün adı **mescid**dir. Burada kurban eti ve sair yiyecekler vardır. Burada yenilir ve yatılır. Burada da şamdanlar vardır. Buradaki topraktan yapılmış şamdanlar da koç heykeli biçimindedirler. Mescidin arkasında **mitbah** (aşhana) vardır. Burada birkaç ocak ve maşa bulunmaktadır. **Kurbanlar** mitbahın önündeki taşların üzerinde kesilir. Mitbahdan dereye kadar uzanan merdivenin adı **kırkayaktır**.⁸²

Abdulhaluk Çay'ın koç-koyun konulu çalışmaları,⁸³ Ehl-i hak inanç Karakoyunlu Türkleri'nde bu mabet münasebeti ile verilen bilgiden sonra daha bir derinlik kazanmış olmaktadır. Ak ve Karakoyunlu isimlerini alışlarının mistik derinliği de vardır.

Nebi Musevi Nişangâhı, Ilhıcı Ehl-i hak Karakoyunlu şehrinin güneyindeki tepededir. Doğu-batı istikametinde yapılmıştır. Buranın kapısı kuzeye bakar. Giriş kısmından mitbaha geçilir. Bu bölümde dört adet ocak vardır. Mabede batıya açılan kapıdan girince bir küçük set ve üzerinde bir şamdan vardır. Bu bölüme mescit denilmektedir. Bir diğer kapı güneydedir. Buradan mabedin mahzenine gidilir. Burada; sandık, masa ve demirden sandık ayakları vardır. İnanca göre burası **Nebi Ağa**'nın mezarıdır. Bu pire **Uzak Pir** ve Şah Çırah'a ise **Yakın Pir** denilmektedir.⁸⁴

Ehl-i hak Karakoyunlu Türkmenleri kendilerine “**Göran**” derler. Göranlar bıyıklarının alt kısmını kesmezler. Bıyıkları ağzın giriş kısmını kapatır. Bu durumu açıklayan iki izah şekli vardır. Bu izahlardan birine göre, Hz. Musa ve Hz. İsa peygamberler zamanında Hz. Ali âşığı bir Müslüman varmış ve bu zat aynı zamanda dervişmiş. Ancak zatın atası (babası) putperestmiş ve Allah'ı tanımıyormuş. Atası, oğlunu yoldan çıkarmak isteyince, Allah şahsın atasını domuza döndürmüş. Oğlu, atası onu ağzından öpmesin, dudakları birbirine değmesin diye bıyıklarını uzatmış. İkinci izah ise; Hz. Muhammed (s.a.v) ölünce Hz. Ali (r.a) ona **meyyi guslu** yaptırırken, Hz. Ali, Hz. Peygamberin göbeğini öpmek istemiş. Hz. Peygamberin göbeğinde birikmiş suya Hz. Ali'nin bıyıkları deymiş, bu nedenle bıyık kılları kutsal kabul edilmiştir.⁸⁵

Anadolu'da bu tür bıyığa bir kısım Alevî çevrelerde “**mühür bıyık**” denilmekte ve eline beline, diline nefesine sahip ol anlamında; haram lokma ve haram söze geçit vermemektedir, şeklinde de izah getirmektedirler.

Ehl-i hak inançlı Karakoyunlu Türkleri'nin kadınları, akşama doğru mumlar yakarak çocukları ile birlikte Şah Çırah'dan başlayarak, beş-altı kişilik gruplar

⁸² A.g.e., s.46

⁸³ A. Çay, **Türk Milli Kültüründe Hayvan Motifleri**, Ankara: 1989

⁸⁴ A.g.e. s.49

⁸⁵ A.g.e. s.52

hâlinde hergün ziyaretlere giderler. Bu Türk toplumu içkilerini kişmiş (kuru üzüm) den yaparlar. İçki olarak arak (rakı) içerler. Şarabı pek fazla içmezler. Bayram ve gecelerindeki görüşmelerde tatlı ve acı (yedi levin; dut, badem, nohut, fıstık, fındık, ceviz, ayçiçeği) içki ikram edilir. **Nebi Bayramı**’nda (Hıdır Bayramı) çok aşırı içki tüketilir. Bu bayramda kadın-erkek, büyük-küçük herkes içer. Evvelce kavut yapılır, bunlar sandukhaneye konulur ve kitlenilir. Sandukhaneye kimsenin bayramdan evvel girmesine izin verilmez. Bayram günü içkiler, testilere konulur. Her evin belirlenmiş bir testisi vardır. Her testide Hıdır Nebi’nin elinin izi olduğuna inanılır. Herkez o kavuttan yiyip içkiden içmek zorundadır. Bayram günleri kavut yiyip içki içilir. Hıdır Nebi’nin hikâyeleri, menkıbeleri, efsaneleri anlatılır. Kasideler okunur. Bütün anlatım ve okunanlar Türkçe’dir. Bu bayram **Küçük Çille**’nin birinci perşembe günü olur. O gece herkez sade veya ilâveli pilâv yer. İçkisi olmayan hanelere “**ocağı boş**”denir. Her Karakoyunlunun komşudan içki almaya hakkı vardır. Bu gece herkez **od** ve **mum** yakmak zorundadır. Kurban Bayramı’nda bütün hacılar kurban keserler. Burada **Kum Gadir Bayramı** da kutlanılır. Mezarlıklarda ve nişangâhlarda hurma paylanılır. Ehl-i hak Karakoyunlu Türkleri hem Meşet’e, hem Kerbalâ’ya ve hem de Mekke’ye giderler.⁸⁶

Hıdır Bayramı Anadolu Türkleri’nden her kesimde kutlanılır. Geçmişte bu kutlamalar daha yoğun olurdu. Bilhassa kırsal kesimde **bahar bayramı** olarak bilinir. Her il ve ilçenin Hıdırlık denilen mesire yerleri vardı. Buralarda bazen ulu kabirler de olurdu. Biz bunlardan bu isimle anılanları Safranbolu, Trabzon ve Oğuzlu (Azerbaycan) da resimledik. Hz. Hıdır ile ilgili hikâyeler Anadolu Türkleri’nde de çok anlatılır. Ancak, Varto, Tunceli yöresindeki anlatı ve uygulamalar çok daha yoğundur. Aile içerisinde ve komşular arasında bu bayramda renkli uygulamalar yaşanır. Biz Lolan, Cibranlı, Hormek adlı Alevî inançlı Müslüman Zaza aşiretleri arasındaki bu tür tespitlerimizi yayımlamıştık. Bu üç aşirette de Karakoyunlulara mensubiyet duygusunun yoğunluğunu M. Ş. Fırat’ın *Doğu İlleri ve Varto Tarihi* isimli eserinden izleyebiliyoruz.⁸⁷ Ilhıcı Ehl-i hak Karakoyunlu Türkleri’nde dikkatimizi çeken bir husus da, inanç kesimleri arasında daha toleranslı olmalarıdır.

Ilhıcı Karakoyunlularının büyük çoğunluğu kendilerini Ehl-i hak olarak tanımlarlar. Savatsız (cahil kesimler) kendilerine Göran /Gören derler ve bu kelimeyi görebilmekle izah ederler. Kendilerini Kürtlerdeki Goren aşireti ile karıştırmamak için özel önem gösterirler. *Burhanul Hak* isimli eser, bunların inanç ve yaşama biçimlerini nesir ve nazımla anlatmıştır. Bu eser; Ehl-i hak Karakoyunlularının yaşama biçimlerini verirken semahları, ibadet şekillerini, sofrada adaplarını, nezirleri vs. anlatır.

Bize göre Goren Kürt aşireti ile ilişkili olunmasından da bu derece kaçınmaya fazla zaruret yoktur. Kürt aşireti olarak bilinen toplulukların asgarî büyük çoğunluğu soyca ve tamamı da kültürcü Türktür.

⁸⁶ A.g.e. s.34

⁸⁷ M.Şerif Fırat, *Doğu İlleri ve Varto Tarihi*, (Ankara:1981)

Ehl-i hak inançlı Karakoyunlu Türk boyları; Haksarılar (Toprak Sarılar), Safi Elishahiler, Günabadiler, Bektaşiler, Mevlevîliler, Yedigârılılar, Yeddililer, Davudîler (...)dır.

Ehl-i hak inançlı Müslüman Türklerin inancına göre “**şah şerbeti**” içilir. Bu şerbetin içerisinde hükmen (muakkak) bir üzüm veya bir kışmış tanesi bulunmalıdır. Bu şerbetin içilmesi “**Kırklar**”ın ilk toplantısındaki merasimin tekrarı anlamındadır. Bu konu *Rehberi* isimli ozanın şiirlerinde anlatılırken;

“İçerem Şah şerbetinden
Dahi gamma gilen (kılan) olmaz
Sırrımız halka fash oldu
Dahi danma (inkâr etme) gilen olmaz,

“Kırkların sırrı bir oldu
Gör ne hikmet sır oldu
Şah-ı Vilâyet pir oldu
Dahi danma gilen olmaz

Şerbetin esli nedendür
Kimse bilmez ne meydendür
Kırklar onu nuş edendür
Dah-ı gamma gilen olmaz

Eli’ye kuruldu mimber
Kulluğunda durdu kamer
Sakisi oldu Peygamber
Dâhi danma gilen olmaz

Eli getirdi bir terk ile
Ahiler onu ezdiler
Verdiler gönül gönüle
Dâhi damma gilen olmaz

Peygamber bir cam eyledi
Kırlara enam eyledi
Cümle bir dilden söyledi
Dâhi damma gilen olmaz⁸⁸

Ehl-i hak inançlılar kendilerini tam ve gerçek Müslümanlar olarak bilirler; **Seriattan, tarikatten, marifetten** geçmiş **hakikate** ulaşmış Müslümanlar olarak tanımlarlar. Namaz ve oruç ibadetlerini kabullenir, ancak uygulanmaları cihetine fazla gitmezler. “İbadeti zahiren yapmak önemli değil, insan her zaman ibadet

⁸⁸ S. G. Sadi. a.g.e. s.80

içinde olmalıdır. Günde beş vakit namaz kılan değil, daima namaz kılan olabilmeli. Her Müslüman günde bin defa “lailâneillallah daim Allah illallah”, demelidir”.⁸⁹

Namaz kılmak ve oruç tutmak Hz. Ali’nin camide darp edildiği tarih olan Ramazan’ın 19. ve 21. günleri muhakkak şarttır. Camiî haram kabul edişlerini Hz. Ali’nin camide şehit edilmesi ile izah edilmektedir.⁹⁰ Anadolu Alevîlerinden bu inancı taşıyan kesimler de vardır. Ancak büyük çoğunluk bu görüşe katılmazlar.

Ehl-i hak inançlı Türklerde Babanehani’den sonra “**kutup**” tabiri yerini “**çirah**” tabirine bırakmıştır.⁹¹ Çirahlık rûbresi mirastır. Babadan oğula geçer. Baba ölünce, kendisinden sonraki çirahı tayin etmemiş ise, en büyük oğul çirah olur. Bu çirahların; Tahran’da, Şeki’de, Kıpçak’da, Hamna’da temsilcilikleri vardır. Bu çirakların görevleri arasında ırşat hizmetinin dışında ayrıca; yeni doğan çocukların kulağına dua okuma, evlendirme ve boşamanın dinî işlevlerini yürütme, meyyit namazını okuma (cenaze namazını kıldırma) gibi hususlar da vardır.

Kutup’un İslâm dinî terimolojisindeki yeri çok defa farklıdır. O, bediüzzam ve çok kere onunda üzerinde bir mevkidir. İslâm tarihinde bu mevkiye gelebilmiş sayılı insan vardır. Çirahın ölen babanın yerine geçmesindeki yöntem Kuzey Irak Türkmenleri arasındaki **şebek** ve **kekaileri** hatırlatmaktadır. Ehl-i hakların İran ve Azerbaycan’da temsilcilikleri varken Türkiye’de olmayışı ilginçtir. Türkiye’de miktarı az bulmuş olabilecekleri gibi, Zazaca konuşanların ayrı bir organizasyonları da olabilir. Çirahın görevlerine gelince, Anadolu’da bunları **babalar** veya **dedeler** yapmaktadırlar.

Ehl-i hak Türkleri’nde çocuk 15–16 yaşlarına kadar **cem’e** giremez. Cem’in dışında oturup olayları izleyip öğrenebilir. Öğrenince “**cerge**”ye girebilir. Cerge’ye girmekle Ehl-i hak cemaatına girmiş olur. Cerge’ye girmeden bir gün evvel **kurban** keser. Sonra cem’e girmek için sürünerek girer. Doğru **mürşidinin** yanına gider. Mürşid kulağına dua okur. Çocuk kulağına okunanları tekrar eder. Daha sonra sürünerek eski yerine döner orada oturur. Böylece **tarikât yolu’na** ayak basmış olur. Sıra ile **tövbe**, **tevekkül**, **rıza**, **murakıbet**, **fakr**, **fena**, **müşahade** eder. Ehl-i hak inancı Türkler arasında bazen **sakal** ve **bıyığını** Kebralâ’da kestirmeyi **nezir** edenler olur.⁹²

Nezir/adak bilindiği gibi, canlı hayvandan olabildiği gibi maldan paradan da olur. Bedeni nafîle ibadetten oruç ve namaz nezir edenler de olur. Borçalı ve Azerbaycan’da yaşayan bir pir’e nezr edilen bir şeyi, pir isterse alıp kabul ettikten sonra muhtaç birisine gönderebilir. Kuzey Irak ve Golan Türkmenleri’nde konuşmadan **yedi kapıdan** ekmek dilenmeyi nezir eden anne adayları olmuştur.

Tekrar kutup konusuna dönecek olur ise, Ehl-i hak inançlı Türklerde bilinen 37 kutup vardır. Bunlar kutupnameler bırakmıştır. Bilinen en tafsilâtlı Kutupname Rehberi’dir. Bu eser Kutup Rehberi’ye aittir. Baba Nehani’nin kutupnamesi

⁸⁹ A.g.e. s.82

⁹⁰ A.g.e. s.82

⁹¹ A.g.e. s.84

⁹² A.g.e. s.89

en tafsîlâtlı olan kutupnamedir. Bu zat, **Hatemel Kutbeyn** (Son ve en önemli dönem)'dir. Bilinen kutuplar; Şeyh Hesen Besri, Şeyh Maruf Kerhi, Şeyh Sedr, Şeyh Rüknettin, Hıdır, Pir İlyas, Sultan Nehani, Hudaybek, vd. dir. Rehberi'ye göre, Şeyh Safi (Şah İsmail'in 4. dedesi) den sonra gelen kutuplar Azerbaycan Türk coğrafyasından olmuştur.

Kutup Baba Nehani'nin eseri *Divan-i Fatihi*'dir. Bu eser tamamen Türkçedir. Esasen bütün kutupların eserleri Türkçedir. Baba Haziri'nin mezarı Husravşah'dadır. Burası İlhicı'ya altı km. mesafededir. Baba Salman'ın Kutupnamesi, **Keşful Esrar** (Esrarların Keşfi) isimli eserdir. Bu eser Türkçe ve Farsça olup 12 bölümden meydana gelmiştir. Kur'an ve Nehcul Belage (Hz. Ali'nin Konuşmaları)'den sonra bu yörede en önemli eser olarak kabul edilmektedir. İnanca göre bu eser herkesin yanında okunulmaz. Büyük bir kısmı Türkçe olan bu eser senede bir defa okunur.

Kutupların yaşamı efsane ile karışmıştır. Zamandan ve zeminden münezzeh kabul edilirdi. Nebi Ağa, Gregoryanlar arasında da dinî prestiji olan bir otorite idi. Zamanında Ermeni kesişleri ziyaretine gelirlerdi. Nebi Ağanın müridlerine **Nebili** denilirdi. Müridleri onun öldüğüne inanmazlar. 12 İmam gibi gayba karıştığını kabul ederler. “Nebi Bayramı” ile “Hıdır Nebi Bayramı” halk arasında birbirine karışmıştır. Nebi bayramını Gregoryan –Ermeniler de kutlamaktadır. Gregoryanlar bu güne “Sume Sergis”demektedirler.⁹³

Kutupnameler Anadolu'da sadece Ehl-i hak kesimin değil, tarikatlar tarihi, İslâm felsefesi, tasavvuf ilmi ile ilgilenenlerin de başvuru kitapları arasında bilinir. Dönemin dinî liderlerinin hemen hemen hepsinin hayatı efsanelerle karışmıştır. Bizim açımızdan bu eserler çok yönlü kaynak olan başvuru eserleridir. Dikkatimizi çeken diğer konu Gregoryan inançlı halkın Karakoyunlu Türk dinî liderlerine itibar etmesidir. Olay saygın din adamının farklı dinlerden halkın sevgisini saygısını kazanmış olması mıdır? Yoksa bütün Gregoryanların Ermeni milliyeti ile özdeşleştirilmeden evvel bir kısım Türkler Karakoyunlu çağından veya daha önce Gregoryan inancına mı girdiler? Bunlar Türkçe konuşan Türk soylu ve Türk töreli insanlar iken, Gregoryan mı oldular? Böyle olunca Nebi Ağanın Gregoryan Türkler tarafından özel itibar görmesinin izahı da kolay olur. Gerçi Nebi Ağa İslâm ulusu örneğinde olduğu gibi Müslüman ve Hristiyan azizlerinin özdeşleştirildiğinin örnekleri az değildir. Sarı Saltuk bunlardan birisidir. Ancak bizim Gregoryan Türkler yaklaşım tarzımızı doğrulayan örnekler de vardır. Iğdır'da **Er Davut Ocağı** Müslüman halkın da ziyaret ettiği üzerinde haç bulunan büyük bir kayadır. Bu ziyaretin izahı her iki şekilde de yapılabilir.⁹⁴

⁹³ A.g.e. s.100–107

⁹⁴ Yaşar Kalafat, Toplu Mezar Kazısı, Soykırım ve Nahçıvan Gezisi, Türk Ermeni İlişkileri (...) (Ankara:200), ss183- 193; Güney Azerbaycan'da Türkçe Yazan Gregoryan İnançlı Bir Halk Aşığı Salmalı Kul Hart **Türkiye'nin Ermeni Meselesi Sempozyumu**, V. Celal Bayar Üniversitesi, (23–25 Mayıs 2002).

Fezlelibey Divanı, Türkçe gazellerden oluşan bir divan olup, Fezlelibey'e aittir. *Nesimi Divanı*, 500 sahifeden meydana gelmiştir. Diğer önemli bir eser Fuzuli'nin *Hakikat-i Sueda*'sıdır.

Ehl-i Hak inançlı Müslüman Karakoyunlu Türkleri'nde halk inançları genel Türk halk inançlarından fazla farklılık yansıtmazlar. Ölüler evde yıkanılır, hayatlarda **Kara Çadırlarda** yıkanılır. Yas merasimi üç gün sürer. Birinci günün akşamı **helva** ile mezarlığa gidilir, mum yakılır ve fatiha okunur.⁹⁵ Bahçe anlamında hayat, Kars ve çevresinde de vardır. Meftanın evde yıkanılması yakın geçmişe kadar çok yaygın iken, şimdilerde bu uygulama kırsal kesimde kalmıştır. Apartman hayatı, ölü yıkanmasını camilerde yaptırmak zorunluluğunu getirmiştir.

Ehl-i hak Türkleri'nde, diğer Türk boylarında olduğu gibi mezarlar kutsaldır. Ziyaretgâhları sayıya gelmez, çokturlar. **Dut ağacı** ve alem ziyaretlerinin mumları hiç söndürülmezler. Sonsuz (çocuğu olmayan) kadınlar ziyaretlere daha çok giderler. Ziyarete **ayakkabı** ile girilmez. Ziyaretlerde sanduka **tavaf** edilir, mum yakılır. Ziyaretten arka arka tersine çıkılır ve kapısı kapatılır. Akşam gün batmadan kadınlar ellerinde **ekmek** ve mumla ziyarete gider, mumları ziyarette yakarlar. Ekmekleri de oradaki **sıçanlara** verir bu hayvanları doyururlar. Orada hiçbir hayvan öldürülmez. Tanış kadın ve erkekler karşılaştıklarında karşılıklı ellerini uzatır ve "eli'nin eli" diyerek tokalaşırlar. Nişangâhta hiç kimse kesinlikle arak içmez.

Gülmüşk Hatun (imamzade) Hz.Ali'nin torunu olarak bilinen bir ziyarettir. Buraya yağmur duasına gidilir. Burada kaşıkla su serpilir ve **su** istenir. Kutsal kabul edilen taşlardan; **karataş**, **elitaş**, ayrıca Hz. Ali'nin kılıcı ile ikiye böldüğüne inanılan **taş**, elitaşı büyük bir kayadır. Burada Hz. Ali'nin parmağının ve atının nal izi olduğuna inanılır. **Üç kardeşler taşı**: Nebi Ağa kente gelince, Onu tanımayan üç genç onun aleyhinde konuşurlar ve taş kesilirler. Gülmüş Hatunun arkasındaki büyük taş, **Baba Pir Eli**'dir. Bu taş bazılarına göre büyük bir derviş ve bazılarına göre de Hz. Ali'dir.⁹⁶ **Hz. Ali Kültü**, Anadolu Türkleri'nde de çok kuvvetlidir. Sadece Alevî ve Bektaşî gibi inanç çevrelerinde değil, bütün dinî çevrelerde Hz. Ali'ye karşı muhabbet vardır.

Ehl-i hak Karakoyunlu Türkmenleri'nde **şahsey - vahsey** inanç ve uygulaması vardır. Merasime katılanların ellerinde **kama** olur. Merasim semah gibi ritimli ve uzun olur. Bu Türk boyunda taziye merasimleri *Kumru* ve *Dahil*'in bu isimle tanınan iki ünlü eserine göre olur. *Kumru*'nun yazarı Nahçıvanlı Kumru ve *Dahil*'in yazarı ise, Meragalı Dahil'dir. Her iki eser de tamamen Türkçedir.

Dahil'in bölümleri: 'Müslüm ve Müslümün Balaları', 'Sakine ve Ekber'in Konuşması', 'Kasım ve Onun Gelininin Konuşması', 'Şumur ve Hz. Abbas'ın Konuşmaları', 'Haris ve Eşinin Konuşmaları' dır.

⁹⁵ S.g. Sadi, a.g.e. s.124.

⁹⁶ A.g.e., s.143

Ehl-i hak Karakoyunlularında **aşure günü** İmam Hüseyin'in rolünü mürşid oynar. Köyün aşığı - ozanı da Yezit olur. Yezidilerin elbiseleri **kızıl**, İmam Hüseyin'in giysileri ise **yeşil** olur.⁹⁷

Ehl-i hak mezar taşları **raz-ı remzi**'lidir (yazıları sırlıdır). Taşlarda tarak, makas, tüfek gibi şeylerin resimleri olur. Bu gelenek Türk ellerinde oldukça yaygındır. Derbent'teki Kırklar Mezarlığı'nda birçok eski ve yeni mezar taşında at, koyun, saksıda çiçek, kama, çizme, tüfek ve benzeri örnekleri görebilirsiniz.⁹⁸ Farklı boyutlarda da olsa bu uygulamayı biz Iğdır, Tunceli ve daha birçok yerde gözledik. Esasen kullanılan motifler değişmiş olmakla beraber Türkiye'nin her yerindeki birçok mezar taşında meftanın cinsiyetini ve mesleğini simgeleyen resimler görebilirsiniz. Bu gelenek Osmanlı mezar taşlarına kavukların türü şeklinde yansımıştır. Sırlı yazısı olan mezar taşlarının tarihî seyri ve yayıldıkları coğrafya Türklerin dinî tarihleri hakkında da bir fikir vermektedir. Altaylar'daki Türk bölgelerinde görülen üzeri koç, koyun ve at heykeli mezar taşlarının üzerinde Akkoyunlu mezar taşlarında olduğu gibi, ok, kılıç, kama, tarak, iğne ve benzeri motifler vardır. Azerbaycan'ın İslâm Türk bölgelerinde ve Anadolu'nun Ahlat bölgesinde bu mezar taşlarında Fatiha türünden Arap harfli yazılar vardır. Erivan yöresi kilise bahçesi mezar taşlarında ise, tamamen aynı olan koçlu koyunlu mezar taşlarında haç da bulunmaktadır. Bu türden hayvan heykelli mezar taşı başka bir Hristiyan mezhepte görülmez iken, dünyanın başka bölgelerindeki Gregoryanlarda da bu tür mezar taşına rastlanılmamaktadır. Ermeniler Kafkasya'dan Altaylar'a göç etmediklerine göre, Altaylar'dan Kafkasya'ya gelen halklardan bir halk bu kültürü taşımış ve bu halkın Kafkasya'da Gregoryan inancını benimsemiş olması gerekir. Bize göre bunlar Türklerdi ve bugünkü Kafkasya Ermenilerinin belirli bir kısmı Türk soylu idi.

Ehl-i Hak Türkmenleri'nde mezarın yanında **mum** yakmak için bir **ocak** vardır. Mumsuz mezarlığa gidilmez. Mezarlıkların içerisinde mürşit mezarları da vardır. Bazı eski mezar taşları Türkçe yazılı iken, bu tür mezar taşları yaygınlaşmaktadır.

Anadolu'da mum yakmak için ocak bulunan mezarlar daha ziyade Alevî, Bektaşî ve Şîî, Caferî mezarlıklarında görülmektedir. Bu kesimin ulu kabirlerinin de belirli bir yerinde mum yakmak üzere ocakları vardır. Mum geleneği daha ziyade türbe ziyaretlerinde görülmektedir. Birçok ulu zatın yakın çevresine yapılan definlerle yeni mezarlıklar oluşur. Türkiye'de mezar taşlarına Arapça sadece dinî ifadeler yazılmaktadır. Bu uygulama giderek yaygınlaşmaktadır.

Ehl-i hak Karakoyunlu Türkleri'nden Türkçe bir mezar taşı yazı örneğinde;
“Bir peri peykor (beden)melek suretinin dur bu mezar,
Gör nece hakiyle yaksen eyleyip dur rüzugar”⁹⁹

⁹⁷ A.g.e.,s.148

⁹⁸ Y.Kalafat, Kırım-Kuzey Kafkasya,Ankara1998

⁹⁹ S.G.Saidi,a.g.e.,s.127

Ehl-i hak Karakoyunlu Türkleri her cuma akşamı, toylarda bayram arifele-
rinde Nebi Bayramı'nda mezarlığa giderler. Yılın son çarşambasında burada ateş
yakılır. Bayram merasimlerinde mum ve ocak da vardır. Kadınlar toplanır,
akşamdan nişangâhların arkasında tatlı ve çerez yerler. Mezarlıklardan geçer ve bu
esnada mum yakarlar. Dereye inince ağpırcekler (gün görmüş yaşlı hanımlar) genç
kadınlar okuyup oynarlar. Evlerine dönünce ellerinde kalan mumları da yakarlar.
Kadınlardan sonra erkekler mezarlığa giderler. Mezarlıktan önce evden içki içmiş
olarak çıkarlar. Kahveye gelir, âşıkları dinlerler. Atlılar, atçaparlar, at koşturur
atları ile tepelere inip çıkarlar. Evlerde yaşlılar ve dervişler kahlırlar. Onlar da kaside
okurlar.¹⁰⁰

Bayramlarda atlarla tepelere çıkıp inmek Türk bayram eğlence geleneğinin
bir parçasıdır. Sanırım temsili kut alınmış olunuyor. Bizim Altay'da katıldığımız
“**El Oyun**” bayram şenliklerinde atlılar ellerinde meşalelerle bir tepeye çıkıp in-
mişlerdir.¹⁰¹

Ehl-i haklarda yıl tehvil olup günlerin uzadığı gece, bayram yapılır. Görüşe
gidilir. Yemek verilip arak içilir. Yemekte, sütlü aş, badem unu murabbası (reçeli),
kelem (lahana) aşı olur. Bayram gecesine “**eli geces**i” denir. O gün Hz. Ali'den
başka hiç kimsenin haklı ile haksızı ayırma yetkisi olmadığına inanılır. Bayram 13.
güne kadar devam eder. O gün dışarı çıkılır. **Pir Abdal** ve **Tekiye Boyu**'na gidilir.
Son çarşamba (ahır çarşamba) günü ateş yakılır.¹⁰²

Ehl-i hak inançlı Karakoyunlularda toyda büyük bir **teşt** (sofra) kurulur. Bir
kirt (hediyelerin konulduğu yer) hazırlanır. Bu **kirte** konulan para ve hediyelerde
yeni çiftlerin yaşamı başlamış olur. Bu Türk kesiminde de sağdıç ve saldıç
uygulama ve inancı vardır. Gelin hamamı bunlarda da yapılır. Toylarda ve sair
eğlencelerde; tar, kaval ve tanbur çalınır. Âşık meclisleri yapılır. Gelin alayına
mum yakılır, çeyiz dizilir.

“Sağduşuna olmaz rustem beraber,
Solduşuna İsfendiyar yalandır
Bey üzü (yüzü) küçeni edip münevver
Görüm aybey toyun mubarek olsun”

Damat evinde özel erişte aşı yenilir. Berber damadı kırkar (tırış eder).
Tıraşın tam ortasına berbere büyük paralar verip “git” denir. Daha büyük para ve-
ren tıraşın devamını ister. Bu esnada damat sakın olmak zorundadır. Kendisine
şakadan batırılacak iğneye kızmamalıdır. Aynı zamanda gülmeden ciddî du-
rabilmelidir.

Gelin baba evinden çıkınca, kız evinin ağsakalı bir **şal** ile gelinin belini
bağlar, şapkasını gelinin başına koyar ve

“Gelin gelin naz gelin

¹⁰⁰ A.g.e.,s.131

¹⁰¹ Y.Kalafat-S.Ogan “Abakan Sempozyumu ve Hakasya Seyahat Notları”, **Türk Dünyası**

Tarih Dergisi, Mart 2003,s.195.s.46–54

¹⁰² S.G.Sadi.a.g.e.,s.131-135

İncilerin düz gelin

Yedi oğlan isterem

Son beşiğin kız gelin” der. Gelinin elinden tutar ve yedi adım ileri çıkar. Sonra üç defa gelini **duvara** çırpıp daha sonra evin eşiğinden dışarı çıkarıp;

“Dost dostluğu ile

Düşman korluğu ile

“Ha bir Allah ha” diye bağırılır.¹⁰³ Düğüne katılanların toplu hâlde, “Allah, mübarek ha” diye bağırımları Kars yöresinde “**oğlan şahı**”nın havaya kaldırılmasında olur. Birisi “Here bir Allah” komutu ile başlatır.

Geline kuşak bağlamak ve bağlarken hayır dua etmek diğer karşılaştırmalarımızda belirttiğimiz gibi Anadolu Türkleri’nde de vardır. Toydaki diğer safahatı, İran’ın diğer Türk kesimleri ile ayrıntılı karşılaştırdık. Bu bakımdan tekrardan kaçınmayı yeğliyoruz.

Akkoyunlu ve Karakoyunlu Türk devletlerinin tarihleri gerçek anlamıda ihmal edilmiştir. Her iki Türk topluluğu günümüze yansıyan siyasî ve kültürel sorunlar itibarıyla öncelikle Anadolu Türklüğü için özel önem arz etmektedirler. Nedenidir bilinmez bu Türk topluluklarının incelenmesi cihetine ciddî bir biçimde gidilememiştir. Anadolu’nun ilgili aydını Ehl-i hak ve Ali Allahî’lerin arasındaki farkın bile yeteri derecede farkında değiller. Son yıllarda yapılan bir iki çalışmanın dışında elimizde yapılmış inceleme de yoktur. İsmet Parmaksız, *Türkmenler ve Kürtmenler* isimli çalışmasında bu yörenin inanç yapısına da yer vermiştir.¹⁰⁴ İran Türklüğü ile ilgilenen Türkler ve Batı emperyalizmine karşı olduğunu söyleyen Farslar Akkoyunlu ve Karakoyunlu dönemlerini şartlanmamış bir kafa ile birlikte bölge medeniyeti adına incelemek zorundadırlar.¹⁰⁵

1. Zazalar’ın Kürt oldukları veya **Kurmanc, Zaza, Bohtinan, Sorani** ve diğerlerinin birlikte Kürtlüğü ve bu arada Kürt dilini meydana getirdikleri görüşü.

2. Zazalar’ın Türk oldukları veya Türklüğü Anadolu’da meydana getiren **Yörük, Türkmen** ve benzeri unsurlardan biri oldukları, en azından Turani bir kavmin olabilecekleri görüşü.

3. Zazalar’ın Kürt veya Türk olmayıp farklı bir ırk ve kültürel kimliğe sahip oldukları görüşüdür.

Bölge dillerini kimliklendirerek haritalandıran çalışmalarda ise; **Zazakî** konusunda Hint Avrupa Dilleri Kuzey Batı Grubuna girdiği, karma bir dil olduğu, Arapça ve Farsça kelime yoğunluklu Türkçe bir dil olduğu belirtilmektedir¹⁰⁶.

Luwig Poul’a göre Zazaca Hint-Avrupa Dil Ailesi’nin Hint-İran Dilleri alt Gruplarından, Batı İran Dilleri’nden Farsça, Kürtçe, **Belucice** ile akraba bir dildir.

¹⁰³ A.g.e.,s.139.

¹⁰⁴ İsmet Parmaksız, **Tarih Boyunca Türk Kültürleri ve Türkmenler**, (Ankara:1983)

¹⁰⁵ Aygün Haşimzade Attar, **XVII. Esrin Evrelerinde Sefevi- Osmanlı Münasebetleri, Türkiye Gaynaklarında**, (İstanbul:2001); Metin Ören, **İran Türkleri Hürriyet Hareketleri**, Ankara.

¹⁰⁶ Ahmet Buran, “Zazalar ve Zaza Dili” **Yeni Türkiye, Türkçe Özel Sayısı**, Kasım-Aralık 20131, S. 55, s.1491-1495

Kürtçe dilsel olarak günümüzde Farsça ve Zazaca arasında yer almaktadır. Zazaca zamanla Kürtçeye yakınlaşmaktadır. Zazaca bağımsız bir dildir. Kürtçe ve Zazaca'nın lehçe çeşitliliği korunmalıdır.¹⁰⁷

Ahmet Buran Anadolu'nun yerli halklarından oldukları görüşüne de yer vermekte, diğer görüşler arasında onların **Part-Sasani** veya **Tacik** olabilecekleri ile **Kıpcak, Oğuz, Sabir, İskit Hun** bağlantılı bir toplum olabilecekleri görüşü üzerinde de durmaktadır¹⁰⁸. Orhan Türkdoğan'ın Türkiye'nin dışında Kazakistan'ın Cambul bölgesinde Zazaların olduğuna ve Gürcistan'ın Batum çevresinde 1944 sürgünü ile Zazaların gittiklerine dair verdiği bilgi de¹⁰⁹ O.Türkdoğan ise bu konuda yaptığı çalışmada Zazaca'nın İran dilleri ile olan akrabalığı üzerinde durmaktadır¹¹⁰.

Göranca-Zazaca bağlantısına ışık tutabilecek bir vasat da Ehl-i hak inancıdır. Namıq Musalı'nın "Rus Oryantalistlere Göre Ehl-i Haklar" isimli çalışmasında, Çarlık döneminden başlanılarak Rus oryantalizmi hakkında farklı dönemler başlığı altında bilgi verilmektedir. Oryantalizm, Çağdaş Rus şarkiyatına dair bilgi verirken Rus dinî oryantalizmi de tanıtılmaktadır. Bu münasebetle, "İran'da Ehli Hak Tarikatı", "Ali Allahiler" "Ehli Hakların Gizli Tarikat Yapıları", "Ehl Hakk ve Ali İlâhi Tarikatlarına Ulaştıracabilecek Kaynaklar", "Nuseyirlik ve Ehl-i Hakk, Aleviler Ehl-i Haklar" ve onların berzah alemi anlayışlarına dair olan açıklamalar müstakil başlıklar halinde ele alınmaktadır bu münasebetle **Güran aşiretinin** kabileleri Kürtlük ve etnik mensubiyetleri Ehli Hakk oluşlarına dair de açıklamalar yapılmaktadır.¹¹¹ Bu açıklamalardan ve bizim daha evvel İran monografi kitaplarından yaptığımız çıkarmalardan Ehl-i hak ve Ali Allahî'liğin bir Türk İslam inanç biçimi olduğudur. Bu birbirlerine çok yakın inanç mensuplarına Göran veya Görani denilmesi bu inanca mensup toplumlarda Göranların da bulunmasındandır. Türkiye'nin Alevî inançlı Zaza bölgesinde, bir dönem İsmet Parmaksız'ın belirttiği gibi¹¹² Ehl-i Hakk ve Ali Allahî inançlı kimselerde yaşamaktadırlar. Bu noktada ana dil farklılığından Göran ismi alan bu toplum bazı çalışmalara inanç adı olarak da yansıyabilmiştir. Zazalar içerisindeki Göranlar'ın ana dilleri ile İran Göranlarının ana dillerinin karşılaştırılmaları, Göranların Zazalığın neresinde olduğunu gösterebilecektir.

¹⁰⁷ Ludwig Paul, "Zazaca'nın Kökeni ve Konumu ve Etnik Kökeni ile Dilin İlişkisi", **I. Uluslararası Zaza Dili Sempozyumu (13–14 Mayıs 2011)**, Bingöl Üniversitesi yayınları, Aralık 2011, s. 13–19

¹⁰⁸ Ahmet Buran, "Zazalar ve Zaza Dili" **Yeni Türkiye, Türkçe Özel Sayısı**, Kasım-Aralık 20131, S. 55, s.1491–1495

¹⁰⁹ Orhan Türkdoğan, **Türk Toplumunda Zazalar ve Kürtler**, Timaş, İstanbul, 2008, s. 147

¹¹⁰ Orhan Türkdoğan, **Türk Toplumunda Zazalar ve Kürtler**, Timaş, İstanbul, 2008, s. 147

¹¹¹ Namıq Musalı, (hazırlayan) **Rus Oryantalistlere Göre Ehl-i Haklar**, Önsüz yayınları, İstanbul, 2014, s. 25, 27, 100, 101, 103- 178 vd.

¹¹² İsmet Parmaksızoğlu, **Tarih Boyunca Kürttürkleri ve Türkmenler**, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 1983

Zazalığı Kürtlüğün içinde mütalaa eden çalışmalar, Alevilik-Kürtlük ilişkilerinden hareketle **Zazaki (Dimilki)** değişlerini de derlemişlerdir¹¹³. Ayrıca bu yaklaşım şekli, Goraniceyi, İran Ehli Hak Kürtlüğünün kapsamında mütalaa etmektedir¹¹⁴.

Recep Albayrak İran Türklüğünü incelediği eserinde, Türk olmadığını tespit ettiği İran halkları hakkında da bilgi verirken; Goranların Kürtlerin arasında yaşayan fakat Kürtlerden farklı bir İran dili kullanan halktır, demektedir.¹¹⁵ Aynı eserde bu defa **Göranlar-Gülhaniler** ulusuna dair bilgi verirken de bu toplumun 5 aşiretini tanıtmaktadır¹¹⁶.

İran halkları arasında Zaza ve Zaza üst başlığı altında yer alan halklardan Göranlar hariç diğerlerinden hiçbirisi yoktur. Göran-Zaza bağlantısı ise ırkı veya lisanî bağlantı olmayıp inanç içerikli bir ilişkilendirmedir. Bu inançlı halk kesiminin ise Zaza topumu içerisindeki miktarı fevkalade düşüktür.

Zazalar'ın dilleri bize göre; Kürtçe ve bugünkü çağdaş Türkçeden tamamen farklıdır. Zazalar kendi dilleri ile ilgili görüşlerini açıklarken ilmi dayanağı, Almanya'daki Bochum Üniversitesi Zaza Dili Kürsüsü'nün çalışmalarından almaktadırlar.

Zülfü Selcan, **Zazaca, Goranca, Lurca** bağımsız dillerdir. Zazalar, Türkleştirilme ve Kürtleştirilme tehdidi yaşamaktadırlar, kanaatindedir. Türkçe, Zazaca/Dimili ve Kürtçe kelimelerin karşılaştırmasını yaparak farklılıklarını izah etmektedir¹¹⁷.

Bizim anadili Arapça, Zazaca ve Türkçe olan bir kısım Urfa halkı üzerinde yapmış olduğumuz kısa soluklu bir halk inanmaları çalışması bu üç toplumun bu bakımından fazla farklılık içermediği gösterir türdendi¹¹⁸. Doğu Anadolu Sünni Zaza halk kültürü Anadolu'nun Sünni inançlı diğer halkından ve Alevi Zaza halk kültürü de keza Kırmanç ve Türkmen Alevilerin halk kültüründen özel özellik taşıyan bir farklılık arz etmezler¹¹⁹. Biz, Erzurum ve çevresi ziyaret yerleri etrafında oluşan halk inançlarını Zazalar, Kırmançlar ve Türkmenler olarak incelediğimiz bir çalışmada inanç ve uygulama bakımından bu üç toplum arasında bariz bir farkın olmadığını gördük¹²⁰. Bizim bu teşhisimizi doğrulayan çalışmalar da yapılmakta-

¹¹³ Mehmet Bayrak, **Alevilik ve Kürtler (İnceleme-Araştırma-Belgeler)**, Özge, 1997, yer (?), s.117

¹¹⁴ Mehmet Bayrak, **Alevilik ve Kürtler (İnceleme-Araştırma-Belgeler)**, Özge, 1997, yer (?), s. 147

¹¹⁵ Recep Albayrak, **Türklerin İranı Yakın Gelecek (1)**, Berikan Ankara, 2013, s. 392

¹¹⁶ Recep Albayrak, **Türklerin İranı Yakın Gelecek (1)**, Berikan Ankara, 2013, s. 449

¹¹⁷ Zülfü Selcan, "Zaza Dilinin Tarihi Gelişimi", **I. Uluslararası Zaza Dili Sempozyumu (13-14 Mayıs 2011)**, Bingöl Üniversitesi yayınları, Aralık 2011, s. 111-143

¹¹⁸ Yaşar Kalafat "Urfa Yöresinde Türk Halk İnançları; Karakeçililer, Zazalar ve Arapça Konuşanlar" **Erciyes Aralık 2000 S. 276 s. 6-10**

¹¹⁹ Ali Haydar Dedekurban, 19 **Zaza Halk İnançları**, Ankara 1994; **Zazalar'da Şölen ve Törenler**, Ankara 1994; **Zaza Halk İnançlarında "Kürtler"** Ankara 1994.

¹²⁰ Yaşar Kalafat, **Anadolu Türk Halk Sufizmi - Zazalar Kırmanç ve Türkmenler. (Erzurum Ziyaret Yerlerinin Tasnifi ve Halk Bilimi İtibariyle Önemi)**, İstanbul 1997

dır. “Siverek ve Çevresinde Yaşayan Zazalarda Doğum Geleneği” isimli çalışmada hayatın doğum evveli doğum esnası ve doğum sonrası halk inançları bir arada ele alınmış ve 60 kadar kaynak kişiden bilgi alınmıştır¹²¹. Bu çalışma ile de edinilen bilgiler Anadolu’nun anadili farklı da olabilen diğer kesimlerin halk inanmalarından değişik değildir.¹²² Ali Rıza Özdemir’in Zazalaşan ve Kürtleşen Türkmenler üzerinde yapmış olduğu çalışma onlarca Türkmen aşireti Zazalaşırken veya Kürtleşirken aynı zamanda Zaza aşiretlerinin Kürtleştiklerini de göstermektedir¹²³. Bu hal toplumların kimlik değişmelerinde sadece dil tespitlerinin de yetmediğini anlatmaktadır. Zazaların süratle Kürtleştikleri konusunda batılı Zaza uzmanları hemfikirlerdir.

Sünni Zazalar Şafii ve Hanefi olarak ayrılabilirken bir kısım Zazalar ise Alevi’dirler. Alevi Zazaların inanç erkânı ve ocak bağlantısı Sarı Saltık Ocağı örneğinde olduğu gibi Türkçedir¹²⁴. Alevi olan İran Goranları için de bu teşhis büyük ölçüde doğrudur. Ancak Ehli Haklar ve Al Ullahiler/Alı Allahiler üzerinde Rus şarkiyatçıların yapmış oldukları düzeyde Türk Türkologlar tarafından yapılmış bir çalışmanın olduğuna şahit olunmamıştır¹²⁵. Zaza Alevilerin inanç dünyasına hulul edebilmek, kök hücrelerine erişebilmek, buradan hareketle arkaik dönemle bağlantı arayabilmek, Türkiye’de yapılan geleneksel Alevilik araştırma yöntemleri ile mümkün değildir.

Tuncelili bir Alevi Zaza araştırmacı olan Sezai Öztürk, Tunceli Alevliğinin doğuş yerinin Horasan-Türkistan olduğunu, Ahmet Yesevi’nin Türkistan’da oynadığı rolü Türkiye’de Hacı Bektaş Velî’nin oynadığını, Alevilik, Bektaşilik ve Kızılbaşlığın aralarında az farklılıklar gösteren Türk İslami’yeti olduğunu belirtmektedir. **Babaganlar** olarak bilinen şehir Alevliğinin, daha fazla tasavvuf yüklü olduğunu, **Dedeganlar** kolunun ise, tasavvuf itibarıyla daha zayıf olduğunu belirtmektedir. Bu arada Zaza Alevilerinin Hacı Bektaş Velî’ye itibar etmeleri Zaza kimliğinin farklılığı üzerinde duran aydınlarca "engel" olarak görülür.

Nitekim Pir Sultan Abdal’ın sufistik yorumu da Zaza milliyetçilerince çok farklı yapılır. Onlar Tunceli Alevliğini Zaza milliyeti ile özdeşleştirmektedirler. Alevi Zazalar’ın okudukları bütün Gülbank ve Nefesler’in Türkçe oluşundan da, Türk Halk Sufizminde yüzlerce yılda oluşan kültürel özümlemenden de, rahatsızlık duyarlar.

¹²¹ Zelal Özağaçhanlı, “Siverek ve Çevresinde Yaşayan Zazalarda Doğum Geleneği”, **II.**

Uluslar arası, Zaza Tarihi ve Kültürü Sempozyumu, 4–6 Mayıs 2012 Bingöl Üniversitesi yayınları, İstanbul, 2012, s. 712- 728

¹²² Yaşar Kalafat, **Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri**, Berikan yayınları Ankara, 2010

¹²³ Ali Rıza Özdemir, **Kayıp Türkler Etnik Coğrafya Bakımından Kürtleşen Türkmen Aşiretleri**, Kripto, Ankara, 2013, s.169–278

¹²⁴ Yaşar Kalafat, “Sarı Saltuklular”, Müjgân **Cunbur Armağanı**, Haz. T.Gülensoy, Ankara, 2010, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, s. 161–177

¹²⁵ Namıq Musalı, (hazırlayan), **Rus Oryantalistlere Göre Ehl-i Haklar**, Önsüz Yayınları, İstanbul, 2014

Palu ve Bingöl Zazaları Tunceli Zazalarından farklıdırlar. Bu konudaki değişik görüşlere göre Kuzey ve Güney Zazacaları farklıdır. Ayrıca güney ve kuzey Zazacalarının yanı sıra bir de orta bölge Zazacası vardır. Güney Zazaca daha ziyade Alevî Zazalar tarafından kullanılır. Merkezî Zazalar Şafî mezhepli ve Güney Zazalar ise Hanefî inançlıdırlar. Bu çalışma Zaza alfabelerine de yer vermektedir.¹²⁶

Namîq Musalı'nın "Rus Oryantalistlere Göre Ehl-i Haklar" isimli çalışmasında, Çarlık döneminden başlanılarak Rus oryantalizmi hakkında farklı dönemler başlığı altında bilgi verilmektedir. Oryantalizm ve Çağdaş Rus şarkiyatına dair bilgi verirken Rus dinî oryantalizmi de tanıtılmaktadır. Bu münasebetle, "İran'da Ehlî Hak tarikatı", "Ali Allahiler" "Ehlî Hakların Gizli tarikat yapıları," "Ehlî Hakk ve Ali İlâhî Tarikatlarına Ulaştıracabilecek kaynaklar", "Nuseyriilik ve Ehl-i Hakk" Aleviler Ehl-i Haklar ve onların berzah alemi anlayışlarına dair olan açıklamalar" müstakil başlıklar halinde ele alınmaktadır. Bu münasebetle Gûran aşiretinin kabileleri, Kürtlük ve etnik mensubiyetleri, Ehlî Hakk oluşlarına dair de açıklamalar yapılmaktadır.¹²⁷ Bu açıklamalardan ve bizim daha evvel İran monografi kitaplarından yaptığımız çıkarmalardan Ehl-i hal ve Ali Allahî'liğin bir Türk İslam inanç biçimi olduğudur. Bu birbirlerine çok yakın inanç mensuplarına, Görân veya Görâni denilmesi bu inanca mensup toplumlarda Görânlar'ın da bulunmasındandır. Türkiye'nin Alevî inançlı Zaza bölgesinde, bir dönem İsmet Parmaksız'ın belirttiği gibi¹²⁸ Ehl-i Hakk ve Ali Allahî inançlı kimselerde yaşamaktadırlar. Bu noktada ana dil farklılığından Görân ismi alan bu toplum bazı çalışmalara inanç adı olarak da yansıyabilmiştir. Zazalar içerisindeki Görânlar'ın ana dilleri ile İran Görânları'nın ana dillerinin karşılaştırılmaları, Görânların Zazalığın neresinde olduğunu gösterebilecektir.

İran Halkları El Kitabı isimli çalışma¹²⁹ İran'da yaşayan Alevî grupları milliyetlerine göre sınıflandırılırken İran'da yaşayan Görânların toplam 300 bin olduklarını ve Görânlar'ın Türk Aleviler kolundan değil, İran Alevi kolundan olduklarını belirtmektedir. Bu çalışmada İran'daki Azerbaycan Türklerinin Kızılbaş olanlarına dair de bilgi verilmekte ve ayrıca yaşadıkları köyler belirtilmektedir. Daha ziyade **Karakoyunlu** Türkleri arasında olmak üzere **Karapapak** ve **Şahsevenler** arasında yaşadıkları açıklanmaktadır. Bunlara; **Aliallahî, Karakoyunlu, Abdal Bey, Kırklar** ve **Sofu** da denildiği, kendilerini Ehlihak olarak tanıttıkları Goran/Gören denilmesine tepki gösterdiklerine vurgu yapılmaktadır.¹³⁰

Halkların akrabalıkları arasındaki bağlardan birisi de şüphesiz üretmiş oldukları halk kültürüdür ve halkların hayatlarında onun yeri dil kadar önem arzeder.

¹²⁶ Ahmet Buran, "Zazalar ve Zaza Dili" **Yeni Türkiye, Türkçe Özel Sayısı**, Kasım-Aralık 20131, S. 55, s.1491-1495

¹²⁷ Namîq Musalı, (hazırlayan), **Rus Oryantalistlere Göre Ehl-i Haklar**, Önsüz yayınları, İstanbul, 2014, s. 25, 27, 100, 101, 103- 178 vd.

¹²⁸ İsmet Parmaksızoğlu, **Tarih Boyunca Kürttürkleri ve Türkmenler**, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 1983

¹²⁹ Rafael Bloga, **İran Halkları El Kitabı**, Baskı yeri (?) Baskı yılı (?) s. 48

¹³⁰ Rafael Bloga, **İran Halkları El Kitabı**, Baskı yeri (?) Baskı yılı (?) s. 51

Zaza halk kültürü Anadolu genel halk kültüründen bariz farklılıklar içermemektedir.

İslamî-Batinî inanç yapılanmalarında Zaza halk kültürü içine kapalılık noktasında Fars sufizmine daha yakın olarak kabul edilebilir, şeklinde genel bir kanaat vardır.

SONUÇ

İran halkları arasında Zaza ve Zaza üst başlığı altında yer alan halklardan Göranlar hariç bu çevre ile ilişkilendirilen diğerler halklardan hiçbirisi yoktur. Göran-Zaza bağlantısı ise ırkı veya lisanî bağlantı olmayıp inanç içerikli bir ilişkilendirmedir. Bu inançlı halk kesiminin ise Zaza topumu içerisindeki miktarı fevkalade düşüktür.

Göranlar'ın Türk Aleviler kolundan değil, İran Alevi kolundan oldukları belirtmekle birlikte Zaza halk kültürü Anadolu genel halk kültüründen bariz farklılıklar içermemektedir. Bu inanç çevresinde Karakoyunlular tamamen Türkçe konuşurlarken İran'da yaşamakta olan diğer Granlar İran dil grubuna mensup dillerle konuşurlar.

GELENEKSEL KÜLTÜRÜMÜZDE KAHVE VE ZİLE'DE KAHVE KÜLTÜRÜ

COFFEE IN OUR TRADITIONAL CULTURE AND COFFEE CULTURE IN ZİLE

МЕСТО КОФЕ В ЗІЛЕ І В НАШЕЙ ТРАДИЦІОННОЇ КУЛЬТУРЕ

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet YARDIMCI*



*“ Her seherde besmeleyle açılır dükkânımız
Hazret-i Şeyh Şâzîlî’dir pirimiz üstadımız”*

(Kahveci Duası)

* Dokuz Eylül Ü. Em. Öğretim Üyesi, İzmir/TÜRKİYE
(zileli.yardimci@gmail.com)

ÖZ

Makalede; kahvenin kısa tarihçesi, 16. yüzyıldan bu yana dünyayı etkisi altına alan bir içecek maddesi olarak yaygınlaştığı anlatılmaktadır. Kahve kelimesinin Avrupa ve dünya dillerine Türkçeden geçtiği, anlamının keyif verici madde olduğu açıklanmaktadır. Yazıda kahve ile ilgili söylencelere de yer verilmektedir.

Atasözlerinde, manilerde, bilmecelerde, türkülerde kahvenin nasıl yer aldığı da örneklerle anlatılmaktadır. Ayrıca “Türk kahvesi” geleneğinden söz edilmektedir. Geleneksel kültürde kahvenin yerinden söz edilirken Zile’deki kahve kültürü ayrıca incelenmektedir.

Türkiye’deki ve Zile’deki ünlü kahvehaneler anlatılmakta, bu mekânların neden kahvehane adını aldığı da açıklanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: kahve, kahvehâne, kahve kültürü, Zile’de kahvecilik.

ABSTRACT

In the article it is mentioned the brief history of coffee and its spread since the 16th century as a beverage in the world. It is explained that the word coffee is passed from Turkish language to European and world languages, and its meaning is pleasure. In the article, there are myths about coffee.

It is also explained how the coffee takes place in proverbs, manis, riddles and folk songs by examples. In addition, the tradition of “Turkish coffee” is mentioned as well. While the place of coffee in traditional culture is mentioned, the coffee culture in Zile is also examined.

The famous coffee houses in Zile and Turkey are described and, it is explained why these places are called as coffeehouse.

Key Words: coffee, coffee house, coffee culture, coffee business in Zile.

Ağacı daima yeşil kalan, koyu yeşil yapraklara, beyaz hoş kokulu çiçeklere ve kirazı andıran meyvelere sahip olan Kahve bitkisinin ilk yetiştiği yer bugünkü Habeşistan (Etiyopya)'dır. "Tiryakilik yaratan bu mucize çekirdek Rubiaceae familyasının coffea cinsi tropik çalı türünün meyvesidir. Kahve ağacı sıcak ve nemli bir iklime ihtiyaç duyar. Bu nedenle Afrika, Asya ve Amerika kıtalarının ekvatora yakın bölgelerinde yetişir."¹

İlk zamanlar kahve tohumları içecek için kullanılmak yerine yiyecek olarak kullanılmıştır. Yerli halk kahve tohumlarını un haline getirip buğday ya da mısır ununa katarak bir çeşit ekmek yapmışlardır. Büyük bir olasılıkla bu ekmeği yiyenler uzun süre zinde kaldığı için de çok rağbet görmüş ve kahve ağacının üretimini yapmışlardır. Kahve ağacının bir ürünü de yapraklarıdır. Yerli halk yapraklarını

¹ Deniz Gürsoy, Sohbetin Bahanesi Kahve, Oğlak Yay. İst. 2005, s.59

sıcak suda haşlayıp bir çeşit çay olarak içmişler ve bunu ilaç olarak kullanmışlardır. Mide rahatsızlıklarına iyi geldiği, sindirimi kolaylaştırdığı, gut hastalığına iyi geldiği üzerine görüşler bulunmaktadır.

Dünyada Türk adının sık sık geçtiği konu kahvedir. Kahve, Avrupa dillerine Türkçe “kahve” sözcüğünden geçmiştir. Avrupa dillerinde türemiş kahve sözcüklerinin bazılarında sözcüğün ikinci harfi “o” olmuş; İngilizce **coffee**, Flamanca **koffie** vb., bazılarında ise “a” olarak kalmıştır. Fransızca **café**, İtalyanca **caffé** Macarca **kave** ve Yunanca da **kafes** vb. bir birine yakın sözlerle anılmıştır. Bugün dünyanın tüm dillerinde kahve sözü Arapça **qahwah** sözcüğünden türeyip Türkçe kahve olarak kullanılmaya başladıktan sonra Türkçeden alınmış, sadece Habeş dilinde “**bunn**” denmiştir. Habeşler, “kahve ağacı” anlamına gelen bunn sözünü kahve için de kullanmışlardır. Bazı etimolojistler ve tarihçiler kahvenin sözcük kökeninin Habeşistan’ın “**Kaffa**” bölgesine dayandığını iddia etse de buna dair hiçbir kanıt bulunmamaktadır. Kahve adının anlamı "keyif veren içki" dir.

Kahve ağacının meyvesini kavurma ve öğüterek içme geleneği ilk kez 14. yüzyılda Yemenli sufiler arasında yaygınlaşmıştır. Kimi kaynaklarda sufi dervişlerin gece ayinlerinde dinç kalmak için içtikleri kayıtlıdır.



Bir söylenceye göre, Yemen hükümdarı Emir Sadeddin, Şeyh Şazili'yi müridleriyle birlikte Habeşistan (Etiyopya) dağlarına sürer. Şazili'nin müridlerinden Kaldi adlı bir çoban dağlarda keçilerin garip bir ağacın meyvelerini yedikten sonra, daha canlı, hareketli olduklarını görünce, "bunda bir hikmet var" diyerek durumu dervişleri Şazili'ye bildirir. Getirdiği çekirdekleri verir. Yemişlerin şeytana ait olduğunu düşünen Şazili onları öfke ile ateşe atar. Yanan kahveden çıkan koku o kadar nefistir ki, bu kokunun etkisiyle bu yemişlerin Tanrı'ya ait olabileceğini düşünerek çekirdekleri toplatır, ateşte kavurtturur. Meyvenin suyunu kaynatıp içen Şazili'nin kendisi de aynı canlılığı duyar ve kahvenin meziyetlerini anlar. Şeyh ve müritleri kahvenin meyvesini yiyip, suyunu içerler. Sonrasında bir gün salgın bir hastalık çıkar. Herkes uyuz illetine yakalanır ve kaşınmaya başlar. Şeyh Şazili hastaları yedirdiği kahve ve kaynatıp suyunu içirdiği kahve yaprağı ile

tedavi eder. Bu sayede hükümdar tarafından affolunur. Kahve fidanlarını da Etiyopya'dan getirterek Yemen'de üretimini sağlar. Bu nedenle kahvenin asıl vatani Etiyopya iken Yemen olarak bilinir.

Başka bir söylencede ise Kahve ile kahpe sözcükleri arasında bir ilişki vardır ve bu ilişki şöyle izah edilir :

“Geçmiş zamanlarda Yemen vilayetinde bir fahişe kadın yaşardı. Ergen yaştan ölene kadar utanç verici şeyler yaptı ve öyle öldü; ölüsünün yıkanıp kefenlenmesi din âlimleri ve halk arasında tartışmalara yol açtı. İslami şeraite uygun şekilde yıkanıp kefenlenmesi kabul edilmemişti.

Bunun üzerine Hristiyan mezarlığına defnedilmiş; ancak onlar da kabul etmeyip cesedi mezardan çıkarıp atmışlardı; bir şeyh bunu görünce hemen bir derviş göndererek cesedi tekkesine getirtip şeriat hükümlerine uygun gömülmesini sağlamıştı.

Bir süre sonra, fahişelik yaptığı bilinen bu kadının mezarında, cinsel organına denk gelen noktada bir ağaç bitmişti.

Bu ağacın meyvesini kaynatıp suyunu içen şeyh bir gün bir müridine bu meyveyi pişirmesini ama pişirirken taşırmamasını tembih etmiş. Dikkatsizlik eden derviş suyu taşıınca şeyh bulunduğu yerden ‘Eyvah, zengin fakir, kadın, erkek herkesin tiryakiliğine sebep oldun’ diye bağırarak” O günden beri kahveye kahpe yemişi denildiği ve kahve meyvesinin de kadının cinsel organını hatırlattığı söylenir.²



² D. Şahin, Kahve çekirdeğinde devr-i âlem, Yalıkavak, Nisan 2007

Kahvenin tıbbi faydası olduğuna inanıldığından kısa sürede popüler olmuş, Yemen'in hem hac, hem de ticaret yollarının merkezinde olmasından dolayı önce Kahire, sonra Şam ve Halep'e götürülmüş, 1543 yılında da İstanbul'a getirilmiştir.

Bade ve şarap anlamlarına da gelen kahve keyif verici özelliğiyle her dönemde ilgi odağı olmuştur. Kahvenin tadına hayran kalan Kanuni'nin sayesinde bu sihirli içecek kısa sürede Osmanlı sınırları içinde yayılmış, saray mutfağında özel olarak yetiştirilen Kahvecibaşı ünvanı ile kişiler tayin edilmiştir. Sarayın görkemli salonlarında, 40 kişilik kadrolu kahveci ustaları tarafından özenle Sultan'a servis edilmiş, Harem'de cariyelere doğru kahve pişirme dersleri verilmiştir.

Halk için de İstanbul'da ilk kahvehane 1554'te Halepli Haken ve Şamlı Şems adlı iki tüccar tarafından **"Kiva Han"** adı ile Tahtekale'de açılmıştır. Osmanlı'da henüz sandalye devri başlamamış bulunduğu için, ilk kahvehanelerde sedirlerde oturulmuştur.

Karacaoğlan'ın bir şiirinde vurguladığı gibi "Kahveyi ağalar, beyler içer". Başlangıçta özellikle gelir düzeyi yüksek ve okuryazarlar tarafından tüketilen kahve, hızla tüm İstanbul'a yayılmış ve çok sayıda kahvehane açılmıştır.

Tahtakale'de kahve içmenin önemini ve şarabın yerini kahvenin aldığını Divan Şairi Nevî;

Kahveye tebdil idüp câm-ı şarâbun lezzetin

Bağladılar savt ü nakşun yirine efsaneyi

biçimindeki bir beyitle dile getirmiştir. Şeyh Mustafa da:

Kahve devrinde çekildi ortadan câm-ı şarâb

Kondu şimdi âşiyân-ı tûti-i âle gurâb³

diyerek, koyu (siyah) renginden dolayı kahveyi kargaya, kırmızı renginden dolayı da şarabı tûti kuşuna yani papağana benzeterek, papağanın yerini karga aldı, papağan yuvasına karga yerleşti demiştir.

Divan şairi Vehbî de kahveden;

Bir Yemen dilberi mahbûb-ı cihândur kahve

Bir siyâh cemâlli esmerce civândur kahve

biçimindeki bir gazelinde övgü ile söz etmiştir.

1600'lü yılların başında Hintli bir hacı olan Baba Budan bitkiyi Hindistan'a götürmüş ve bahçesine ekmiştir. Baba Budan kahve ağacını Hindistan'a taşıırken Hollandalı tacirler de kahve ağacını Hollanda'ya taşımışlar, Araplar ne kadar saksın da dünyaya yayılmasını engelleyememişlerdir.

1615'te Venedikli ve 1650'de Marsilyalı tacirler de Türk Kahvesini dünyaya yaymışlardır. İtalyan gezgin Pietro della Valle tattığı ve hayran kaldığı içeceklerle ilgili değişik bilgileri arkadaşlarına anlatmış, 1669'da Osmanlı Sefiri Hoşsohbet ve Nüktedan Süleyman Ağa, Türk Kahvesini Paris sosyetesine ikram etmiş, o dönemde, Paris'te Süleyman Ağa'nın konağına kahveye davet edilmek önemli bir ayrıcalık olmuştur. Süleyman Ağa, yalnızca Türk kahvesini değil, Türk kültürünün

³ Deniz Gürsoy, Sohbetin Bahanesi Kahve, İst. 2005, s. 31

ve sosyal hayatının sıcaklığını da sunduğu için konağa kahveye davet edilmek özel bir anlam kazanmıştır.

Avrupa'da ilk kahve dükkanı 1645 yılında İtalya'da açılmış; yani İstanbul'dakinden yaklaşık 90 yıl sonra. Kahve dükkanları ile ünlü bir şehir olan Viyana'da ise ilk kahve dükkanı 1683 yılında açılmıştır.

IV. Mehmet döneminde Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın komutasında Osmanlı ordusunun 2.Viyana yenilgisinden sonra geri çekilirken terkettikleri erzaklar arasında bulunan kahve çuvalarını sahiplenen Franz Georg Kolscitzky adlı bir Viyanalı sayesinde Türk Kahvesi ile tanışan Avrupa'da kahve hızla popülerleşmiş, ona köpüklü süt ve şeker katarak kendi kahve usullerini geliştirmişler ve herkesin gözde içeceği durumuna sokmuşlardır.

Kahvesiyle ünlü Brezilya'ya ise kahve tohumlarının ulaşmasının öyküsü de ilginçtir. 1727 yılında Brezilya imparatoru genç subaylarından birini kahve tohumlarından alması için Fransız Guanası'na yollar. Ancak Fransız yetkililer bu kişiye kahve tohumu vermeyi redederler. Çok yakışıklı olan subay valinin karısını çok etkiler. Ülkesine dönerken valinin karısı kendisine bir buket gül verir. Kadın buketin içine adamın istediği kahve tohumlarını da yerleştirmiştir. İlk kahve tohumu bu şekilde giden Brezilya'da yaygınlaşması ancak 1800'lü yılların başında gerçekleşmiştir.



Geleneksel kültürümüzde yoğrulmuş, atalarımızın engin deneyimleri sonucunda kalıplaşmış özgün sözlerimiz vardır. Bunlardan biri *Tuz ekmek hakkı* ise bir diğeri gerçek dostluğun düğümü diyebileceğimiz *Bir fincan kahvenin kırk yıl hatırı vardır* sözüdür. Çünkü kahve gelişigüzel içilen bir sıvı değil, bir amaca bağlı içilen özel bir içecektir. Sohbet etmek ve güzelliklerden konuşmak için aceleye getirilmeden tadına varılarak uzun uzun içilir. Topluca yenen bir akşam yemeğinin üzerine içilen kahve ise yemeği tatlı bir muhabbetle bağlamak içindir.

Türk kahvesinin ünü kokusu, tadı, köpüğü kadar kahve değirmeni, dibegi, cezvesi, fincanları, zarfları, tabakları, tepsisi, tepsi örtüsü ile de ilgilidir. Kahvenin telvesi de beş asırlık birikimin sanki bir özettir.

Bugün, 'Türk Kahvesi' klasik müzik arşivinde de unutulmazlar arasına girmiştir. Bach, o ünlü Kahve Kantatı'nı bir kahve tutkunu olduğu için bestelemiş, kahve kültürü bu beste ile sosyal tarihe damgasını vurmuştur. Türklere sevgisiyle bilinen Fransız romancı Pierre Loti, kahveye ve İstanbul'a olan sevgisinden dolayı kahvehanelerden çıkmamıştır. Halen bir kahvehane Pierre Loti adı ile anılır.

Kahvenin vücut üzerindeki etkisi kafeinden ileri gelir. Bu madde beyinde uyarıcı bir etki yarattığı için uyku ve yorgunluk hallerine iyi gelip kalbi kuvvetlendirip kan dolaşımını kolaylaştırır. Yıllardır dinlendirici bir içecek olarak kullanılmakla beraber ateşli hastalıklar, romatizma, mide bulantısı, ishal, böbrek taşı tedavisinde de, uyku ve zihin açıcı, baş ağrısı ve zehirlenmelerde, dolama çıkmış parmakların antibiyotik tedavisinde kullanıldığı, nefes açtığı, balgama ve öksürüğe iyi geldiği, sindirimi kolaylaştırıp mideye kuvvet verdiği ve tok tuttuğu bilinmektedir.



Görünüşü itibariyle bir rengin adı da olan kahve, keyf için aç karına içilmediği ve kuşluk vakti dediğimiz sabahla öğle arası bir vakitte içildiği için, kahveden önce yenen sabah yemeğinin adı **kahve altı**, giderek **kahvaltı** olmuştur. Kahveyi tanıdıktan sonra dilimizde oluşan bu söz 17. yüzyılda Karacaoğlu'nın bir deyişinde:

Her akşam pişen pirinç pilavına

Kahvaltıda ballı kaymak isterim (Karacaoğlu)⁴

biçiminde yerini almıştır. Kahve tiryakiliği öğlesine had safhasına ulaşmıştır ki Nev'i bir şiirinde

İrte derse çıkamaz, gice kitaba bakamaz

*Eğer içmezse müderris iki fincan **kahve***⁵

biçiminde durumu dizelerinde yansıtmıştır.

Kahve kullanımının yaygınlaşmasıyla birlikte kahvenin tüketileceği mekânları artması doğaldır. Kahvenin de kahvehanelerin de bizim toplumsal hayatımızda çok önemli bir yeri vardır. Kahvehanelerin açılmasıyla beraber günümüz-

⁴ Deniz Gürsoy, a.g.e. s. 16

⁵ Deniz Gürsoy, a.g.e. s. 29

de hayal bile edemeyeceğimiz bir sosyal hayat ve sosyal yardımlaşmanın olduğu görülmüştür. Âşık kahveleri bu durumun en iyi örneğidir. Halk edebiyatının ürünlerinde önemli bir motif olan kahveye birçok türkûde, manide, şiirde, hikâyede, atasözünde, deyimde ve efsanede yer verilmiştir.

Kahvehaneler çoğu zaman şair, yazar, edip, âşık, meddah ve daha pek çok sanat ve fikir erbabının toplandıkları ve sanatlarını icra ettikleri mekânlar olmuştur.

Sosyal hayatımıza o kadar girmiştir ki; kömür ateşinde kahve pişirilen, kuşçular kahvesi, horozcular kahvesi, cambazlar kahvesi, inşaatçılar kahvesi, esnaf kahvesi, gençlerin kahvesi, yaşlıların takıldığı kahveler gibi değişik meslek ve yaş gruplarının devam ettiği, herkesin nereye oturacağını bildiği yerler durumuna sokulmuştur. İşte bu dönemde genellikle bir biriyle daha iyi anlaşabilecek aynı meslek gruplarının toplandığı kahveler oluşurken bu arada âşıkların toplandığı ya da sık sık uğradıkları kahveler de şekillenmiş ve âşık kahveleri adı ile ünlenmiştir. Bunların en meşhuru İstanbul'da Çemberlitaş semtinin bir parçası olan Tavukpazarı'ndaki âşık kahvesidir.⁶ Bu kahvede ün salanlar arasında Zil İzzet, Perişan Halil, semaî ustası Tokatlı Gedaî, Erzincanlı Ayrancı Hamdi önde gelen âşıklardır.

Aksaray'da Kadayıfçı Ali'nin işlettiği Çalgılı Kahve, Âşık Kalender'in bir destanda:

*Çardak'taki Ellialtı kahvesi
Lebi deryada muhabbet kafesi
Peykeler müzeyyen, âli sofalar
Cümle levazımı mükemmel hepsi*

biçiminde övdüğü Haliç'te Çardak iskelesindeki Ellialtı Kahvesi⁷, Konya'da Âşık Dertli'nin bir süre işlettiği Türbe Kahvesi,⁸ Sivas'ta Havuzlu Kahve, Erzurum'da Gürcükapı Âşık Kahvesi, Zile'de Tomoğlu Kahvesi, Boğaz Kesen Kahvesi ve gençliğinde Âşık Talibî'nin çalıştırdığı Çardak Kahve, önemli âşık kahveleri arasındadır.

Şarapsız meyhaneler olarak yorumlanan kahvehaneler, aydın bürokratları, yeniçerileri ve siyasi iktidarın seçkin üyelerini kendine çekiyordu.⁹ Kahveler, Yeniçerilerin de toplanma ve buluşma mekanları olup tavla, satranç, dama, oynanan, ve devlet aleyhine guruplaşılın, örgütlenme mekânları olduğu endişesiyle; uykunun kara düşmanı olarak adlandırılan bu içeceği, İslamiyetin yasak içkisi şarapla bir tutularak, suça yönelten bir çok davranışın nedeni olarak görülüp belli bir dönemde kapatılmıştır. Kahve'nin yasaklanıp kahvelerin kapatılmasında bir başka neden de tembelliğin artması ve camilere devamın azalmasıdır.

Kahve, ilk defa Osmanlılarda Kanuni Sultan Süleyman devrinde yasaklanmıştır.

⁶ Cem Sökmen, Aydınların İletişim Ortamı Olarak Eski İstanbul Kahvehaneleri, İst. 2011, s.53

⁷ Salâh Bîrsel, Kahveler Kitabı, İst. 2002, s. 17

⁸ Dilaver Düzgün, Erzurum'da Kahvehaneler ve Âşık Kahvehanesi Geleneği, Ank. 2005, s.57

⁹ M. D'Ohsen (Çev. Zerhan Yüksel), 18. Yüzyıl Türkiye'sinde Örf ve Adetler, Tercüman, 1001 Temel, İstanbul, (tarihsiz), s. 56-57

Bu konuda "Peçevi, kahvehanelere karşı gösterilen muazzam akın karşı-sında , 'imam, şeyh, müezzin' gibi en masum eğlencelere bile düşman olan din adamlarının, bu büyük rağbet karşısında dehşete düştüklerini, bu içeceğe cephe aldıklarını, kahvehanelere gidenleri münkir ve mücrim ilan ettiklerini yazar.

Şeyhülislam Ebussuud Efendi, kalben inandığından değil fakat içtimai sebeplerle onlardan yana çıktı. Kur'an'da bu içeceklerle alakalı tek kelime bile olmasına rağmen, kömürleşme derecesinde kavruan bir şeyin Müslümanlıkça yasak olduğunu dair fetva verdi."¹⁰ denmektedir.

Kahvenin ikinci kez yasaklanması, Sultan III. Murat devrine rastlar. Bu yasak da uzun sürmemiştir. Karşı koyan din bilginleri ile kalem sahiplerinin ricası üzerine Şeyhülislam Bostanzade verdiği fetva ile 1587'de kahve yasağını kaldırmıştır. Kahve, Sultan I. Ahmet zamanında (1606-1611) yılları arasında üçüncü defa yasaklanmıştır. Kahvenin son defa yasaklanması ise Sultan IV Murat zamanında olmuştur. 1633 yılında kahveyle birlikte tütün de yasaklanmış, gerekçe olarak İstanbul'daki büyük yangınlara kahvehanelerin sebep olması gösterilmiş, hatta asilerin toplanma mekânı olduğu ileri sürülerek bir çok kahvehane de yıktırılmıştır. Avcı Sultan IV. Mehmet bir daha yasaklanmamak üzere kahvenin serbestliğini sağlamıştır.

1957 ve 58 yıllarında parasızlıktan kahve ithal edilemeyince, bakanlığın izniyle ülkede resmî-korsan kahve üretildiği bilinmektedir. Bunlardan ikisi **Kallavi** ve **Yemen** markalarını taşıyordu. Sağlığa zararı olmayan, ağızda fazla kahve tadı bırakmayan, ancak kahve içiyormuş havası veren, 100 gramlık paketlerde satılan kahve benzeri toz evlerden çok çarşılardaki çaycılarda kaynatılırdı. Bu dönemde **leylek gözü** de denen kırık leblebiyi kahve çekirdeği gibi kavurup, kahve değirmeninde çekip kahve gibi içenler de vardı.

Bu konuda Sabri Koz'un Türk Kahvesi kitabındaki Tijen İnaltog'un 'Yap Bir Kahve Neden Olursa Olsun' adlı makalesinden aktardığı "Kurutulmuş e kavurulup döğölmüş kenger çekirdeklerinden yapılan **kenger kahvesi**; kavrulmuş ve çekilmiş çörekotu tohumlarından hazırlanan **çörekotu kahvesi**;badem çekirdeklerinin içini kavurma ve dövme yoluyla elde edilip sütle pişirilen **badem kahvesi**, bir adı da menengiç olan yabani Antep fıstığı meyvelerinden hazırlanan **menengiç kahvesi** ve nohut karışımıyla yapılan **nohutlu kahve** bilinen uygulamalar arasında yer alıyordu."¹¹ ifadesi oldukça önemlidir.

Divan edebiyatında bir gazelin her beyitinin başına üç dize katılarak beşleme olan tahmis, halk kültüründe kahve vb. şeyleri kavuran, kavrulmuş ve öğütölmüş kahve satan anlamına gelmekte olup tahmisci adı ile anılmaktadır. Bazı kahveler kahvenin tüm aşamasını gerçekleştirdiğinden Tahmis Kahvesi adı ile ünlenmişler ve levhalarında kullanmışlardır.

¹⁰ M. D'Ohson (Çev. Zerhan Yüksel), 18. Yüzyıl Türkiyesinde Örf ve Adetler, Tercüman, 1001 Temel, İstanbul, (tarihsiz), s. 56-57

¹¹ Kemalettin Kuzucu-M. Sabri Koz, Türk Kahvesi, İstanbul, 2015, s. 323



İnsan, insanın sohbetini her zaman aramaktadır. Kahvehaneler sohbet etmek, kahve kültürüyle sosyalleşmek için düzenlenmiş mekândır. Kahvehanelerde geçirilen birkaç saat insanoğlunun ihtiyacı olan rahatlamayı, deşarj olmayı sağlamaktadır. Dış görüşün hiç önemi yoktur. Zengin de yoksul da kahveye gitmektedir. Bir kahvehane müdavimi, bir halk erbabı, bir irfan okulu hocası gibidir. Kahvede oyun oynarken masadaki oyunu müdahale etmeden kenardan seyredene yancı denir. Kahvehanede oyunlarda çoğunlukla yenilene kahve ağacı sözü ile şaka yapılır.

Sait Faik 'in "Dekansız, doçentsiz, bütçesiz ve yüzde yüz bağımsız üniversiteler olan kahveler, insanların nabzının ne yolda olduğunu, hızlı mı atıyor, yoksa atışta hiplamalar mı var, şipşak ortaya koyarlar." diye anlattığı Kahvehaneler, sağlığa kavuşulan, sabrın test edildiği, kırılğanlıkların tedavi edildiği, ücretsiz birer okuldur. İnsanı, insan psikolojisini okumak için de ayaklı kütüphane gibidir.

Kahve, Türk kahvesi, adıyla tarihin sayfalarına ve farklı kültürlerle yerleşirken kabanr gönölümüz gibi fincanlara köpük köpük dolup, sosyal hayatımızı da derinden etkileyerek, fermanlara ve fetvalara kadar girip, edebiyatımızın da hatırı sayılır konuları arasında yerini almıştır. "*Bir fincan kahvenin kırk yıl hatırı*" olan başka bir kültür katmanı yoktur.

Türk yurtları dışında hiç bir ülkede gençler evliliğe ilk adımını "*kahvesi içilerek*" atmazlar. Dünyanın hiç bir yerinde bir genç kızın becerisi "*pişirdiği kahvenin köpüğü*" ile ölçülmez. Başka ülkelerde hiç bir kız, maharetini kahve yapım ve dağıtımındaki incelik ve zerafetiyle süslemez. Damadı test etmek için hiç bir toplumda kahveye tuz katılmaz, hiç bir ülkede evlilik için sözü kesilen kıza "*Kahvesi içildi*" denmez. Türk halkı dışında "*kahve falı*" bakılan bir toplum yoktur. Türk toplulukları dışında hiç bir ülke kültüründe davet için "*Bir acı kahvemizi içmeye buyurun*" ibaresi yer almaz. Bu nedenle Kahve kültürü sadece bir fincan kahve içimiyle ölçülmemelidir. Yüzyıllar içinde değişmeden kalan Türk kültürüne özgü önemli bir ritüeldir.

Keyf verici özelliği nedeniyle çocuklardan "*kahve içen çocuk kahve gibi kara olur*" sözü ile uzak tutulan kahve, kültürümüzün ayrılmaz bir parçası olup yüzyıllar içinde ata sözlerimize, deyimlerimize, mânilerimize, bilmecelemize ve türkülerimize girmiştir:



Atasözlerimiz arasında:

Berberin solumazı, tellağın terlemezi, **kahve**cinin söylemezi makbuldür.

Bir fincan **kahvenin** kırk yıl hatırı vardır.

Gönül ne **kahve** ister, ne **kahvehane** / Gönül sohbet ister **kahve** bahane.

Köylünün **kahve** cezvesi karaca amma sürecedir.

Yemen'e giden **kahve** götürmez.

Kahvenin yüzü kara ama meydanı paktır.

Hoşafın sıcağı, **kahvenin** soğuğu, Kocanın delisi çekilmez.

Kahve, Şeytan kadar kara, Melek kadar saf, Cehennem kadar sıcak olur.

biçiminde olanları sadece birkaçıdır.

Deyimler arasında:

Kahve yapmak

Kahve dövücünün hınk deycisi.

Mahalle **kahvesi** gibi.

Kahve tütün keyifler oldu bütün.

Kahve peykesinde aleme nizam vermek

biçiminde örnekleri bulunmaktadır.

Maniler içinde ise:

Kahvelerim pişti gel

Köpükleri taşı gel

İyi günüm dostları

Kötü günüm geçti gel

*Ağacın dalına bak
Elmanın alına bak
Kahve içtim güzelim
Şu benim falıma bak*

*Kahve içtim fincandan
Kenarları mercandan
Kız ben seni severim
Hem yürekte hem candan*

biçiminde aşk, güzellik, doğruluk, dostluk gibi yüce duygulardan söz eden ilginç olanları bulunmaktadır.

Bilmecelerimizde de:

*Bir küçücük filtaşı, içinde beyler aşısı (Bir fincan kahve)
Ocağa sokarım kumar, geri çekerim küser. (Kahve)
Kara tavuk, karnı yarık (Kahve)
Çanağı beyaz, çorbası kara, fırtı kırk para. (Kahve)
Kara kazan kaynar, Arap çocuk oynar. (Kahve)
Bir acayip düş gördüm, tuzsuz pişen aş gördüm. (Kahve)
Fini fini fin taşı, içinde beyler aşısı (Kahve)
Kara tavuk, karnı yarık (Kahve)*

biçiminde halk kültürümüze özgü yerini almıştır.

Halk kültürümüzün önemli unsurlarından biri olan tekerlemelerimizde, masalın konusunu canlı tutmak için metin içerisinde söylenen masal içi tekerlemelerinde

*Konaraktan göçerekten
Kahve tütün içerekten*

biçiminde yer alan kahve, halk hikâyeleri gibi anlatı türlerinde de:

*Şaştım ağalar şaştım
Meslek kalmadı dolaştım
Âhırinde bir **kahveciye** yanaştım
İki bardak ile bir fincanı kırdım da kaçtım*

gibi tekerleme formatı içinde yer almaktadır.

Türkülerimizde ve şarkılarımızda da kahvenin önemli bir yeri vardır. Bir Urfa türküsünde

***Kahve** güğüm neylesin
Bülbül çimen neylesin*

*Yari çirkin olana
Her gün hamam neylesin*

biçiminde geçerken, anonim bir türküde:

*Sabah ile sabah ile
Kahve gelir tabak ile*

diye ünlenen kahve, Bahriye çiftetellisi olarak da bilinen bir İstanbul türküsünde:

Kadifeden kesesi

Kahveden gelir sesi

Oturmuş kumar oynar

Ciğerimin köşesi

biçiminde şen şakrak yer alır.

Bir Kütahya türküsünde:

*Burun fındık, ağzı **kahve fincanı***

Şeker mi, şerbet mi, bal Acem kızı

diye dillenen kahve, bir Elazığ türküsünde:

*Odasına vardım **kahve** pişirir*

Kınalı parmaklar fincan devşirir

O yârin bakışı aklım şaşırır

Söyleyin ahbablar nasıl edeyim

Ben yârimden ayrı düştüm kime ne deyim

biçiminde yürekler yakarken, bir başka türküde.

Yârim seni alır dağa kaçarım

Dağların başına çadır açarım

Kahve bulamazsam kenger içerim

Nasıl olsa gülüm beslerim seni

biçiminde az bulunuşu ile dile gelir. Kavuştak bölümü:

*Bir fincan **kahve** olsam kırk yıl hatırım vardı*

Ömrümü sana verdim, dönüp baksan ne vardı?

sözleriyle örülü şarkı, kahve özelini içinde barındıran özgün namelerdendir.

Sözlerini İlhan Geçer'in yazıp Dr. Latif Akça'nın bestelediği yürekler yakan o eski

plaklardaki

Sanki billur bir pınar

Kahverengi gözlerin

Ruhuma neşe sunar

Kahverengi gözlerin

Gözlerin yar, gözlerin

nameler de kahve kültürümüzü özünde yaşatan ezgiler arasındadır.

Halk arasında yaygın olarak söylenilen

Ehl-i keyfîn keyfini ne tazeler?

Taze elden taze pişmiş taze kahve tazeler

biçimindeki söylem oldukça yaygındır.

Divan edebiyatında kahvenin çok özel bir yeri vardır.

Mîrâs olur idi Yemen iklimi Lebîbâ

Hâkinde biten kahveye fîncân oluversem (Cinânî)

gibi örnekler kılasik edebiyatta kahveye verilen önemi göstermektedir.

Âşıklarımızın dilinde ve telinde de kahveye:

*Düğünümde **acı kahve** içildi
Gelinlik esvabım darca biçildi
Bedenimde çok yaralar açıldı
Kemer bağlayacak bellerim yoktur* (Kağızmanlı Hıfzî)

***Sümmânî**'yem kaldım ne divânlarda
Arzumânım kaldı kahramânlarda
Garip kaldım kahvelerde hânlarda
Yarın gece sırdaşınan yatarım* (Sümmânî)

*Hayat suyu musun, ey sadık vefa?
Gel yetiş derdime, naz etme **kahve**.
Hazm eder, verirsin mideye safa
Meziyetin çoktur, uzatma kahve* (Zülâlî)

biçiminde övgüler dizilmiş, kimi âşıklarca da:

*Bir çanağı yoktur içmeğe
Kahveyi bulunca fincan beğenmez* (Seyranî)

biçiminde ustaca işlenmiştir.

Atasözlerimize, mânilerimize, türkülerimize, şiirlerimize giren kahve fıkralarımızda da oldukça önemli yer tutar. Bunlardan bazıları:

Kahvecinin biri, ramazandan bir gün önce bir demlik çayı ocakta unutarak kahvehaneyi kapatmış. Bayramdan sonra gelip açmış. Bir müşteri acele çay isteyince ocağın üzerinde unuttuğu çayı ısıtarak getirmiş. Müşteri çayı içtikten sonra "Usta çayın iyiydi de biraz demi azdı." demiş.

Erzurumlunun biri Bayburt'a gelir. ve bir kahveye oturur. Tam 29 bardak çay içer. Garson "Ağabeyi gine getiririm mi" diye sorar. Erzurumlukalbini eliyle yoklar ve cevap verir: "Yoğ ağali otuz dedim mi çırpıntı yapır."¹² biçimindedir.

Masallarımızda kahve en güzel biçimiyle *Kahveci Güzeli* masalında işlenmiştir.¹³

Geleneksel Türk tiyatrosunda da kahvenin yeri yadsınamaz. Ramazan geceleri Karagöz oynatan kahveler olduğu gibi, meddahlara hikâye anlattıran kahveler bulunmakta idi.

Edebiyatımızı da bu denli etkileyen kahve, âşıklık gelenekleri gereği EB-CED hesabına göre '*Kahvehane mahalli eğlence*' dizesiyle İstanbul'da ilk kahve-

¹² Dilaver Düzgün, Erzurum'da Kahvehaneler ve Âşık Kahvehanesi Geleneği, Ank. 2005, s. 140-141

¹³ Kemalettin Kuzucu-M. Sabri Koz, Türk Kahvesi, İstanbul, 2015, s. 215-230

nin açıldığına dair tarih düşürülmüştür ki bu tarih Hicri:959, miladi1551 senesine tekabül eder.¹⁴

Kahve ile ilgili kavramlar, kişi ve kurum adları, terimleri ve yer adlarını bir araya getirsek bir sözlük hatta bazı önemli kavramlarla birlikte bir ansiklopedi bile oluşur.¹⁵



Geleneksel Türk kahvesi hazırlanışı, pişirilmesi, sunulması, araç ve gereçleriyle ayrı bir kültürdür. Osmanlı döneminde kahve içmenin de bir kültürü, adabı ve mahareti vardı. Bir şiirde bu gelenek:

Tutu kesin kenârından zerâfet birle hõpürdet

*Desinler **kahve** içmekde şu dayı amma mâhir hâ*

biçiminde ustaca yansıtılmıştır.

Kahve kavurma esnasında kahve çekirdeği yeşilden siyaha doğru gider. Güzel kahve yapmanın ilk adımının, kaliteli kahveden geçtiğini unutmamak gerekir.

Türklerin kendilerine mahsus pişirme usulünden dolayı da ‘Türk kahvesi’ ismini almıştır. Bu usulde; daima taze kavrulmuş kahve kullanılmalı ve pişirmeden önce el değirmeninde pişireceğiniz miktara uygun çekilmelidir. Taze kahvenin köpüğü de kahve fincanında 1 mm kalınlığında, düzgün ve kremamsı yapıya yakın olacaktır.

Fincan başına 7 gr, “**okkalı**” istenirse 9-10 gr kahve kullanılmalıdır.

Oda sıcaklığında taze içme suyu kullanılmalıdır.

Isıyı homojen ileten bakır cezve veya çelik cezve kullanılmalıdır.

Kahve pişerken su sıcaklığı yükseldikçe kahve taneciklerindeki tadlar da suya karışmaktadır. Ancak bir yerden sonra sıcaklık kahvenin tadını

¹⁴ M. Şakir Ülkütaşır, Kahve Hakkında, Halk Bilgisi Haberleri, İstanbul, Birincikânun 1940, S.111, s.61-66

¹⁵ Kemalettin Kuzucu-M. Sabri Koz, a.g.e., s.304

acılaştıracığından kahveye temas eden suyun sıcaklığı belli bir dereceyi geçmemelidir. Bu derece de 88+-2 derecedir. Kahve fokur foku kaynatılmaz ve birden fazla cezve ateşten çekip tekrar ateşe sürülmez.

Kahve kabardığı anda içime hazırdır, kaynatarak acılaştırmaya hiç gerek yoktur.

Şeker katılmazsa sade, az şeker katılırsa az şekerli, normal şeker katılırsa orta kahve denir.

Kahvesini sade yaptırıp, şekerini yanına koyduranlar da var. Buna "**yandan çarklı**" denir. Sarhoş ayıltmak için özel olarak hazırlanmış acı kahveye de **murra** adı verilir.

Manisa'da eskiden gelinlik kızlar, evlerine gelen görücülere **cilveli kahve** denilen bir çeşit kahve ikram ederlermiş. Bol köpüklü kahvenin üzerine öğütülmüş badem konurmuş. Bugün patentli koruma altına alınan cilveli kahvenin yaygınlaştırılmasına özen gösterilmektedir.

Türk kültür tarihinin en önemli üç âşık kahvesine sahip olan Zile'de kahve kültürü oldukça önemlidir. Zile'de Tomoğlu Kahvesi, Boğaz Kesen Kahvesi ve gençliğinde Âşık Talibî'nin çalıştırdığı Çardak Kahve edebiyatımızda önemli âşık kahveleri arasındadır. Bir mecmuadaki kayda göre, "**Âşıklar deri (panayır) zamanı Zile'ye gelir, bir ay kalır, Çardak Kahve, Tomoğlu Kahvesi, Boğazkesen Kahvesinde çalıp, çağırır söylerlerdi.**" ibaresi bu kahvelerin ve Zile'de kahve kültürünün belgelenmesi açısından göz ardı edilmemelidir..



Türk kültüründe âşık kahveleri, uzaktan gelen âşıkların günlerce kaldıkları, çevre âşıkları ile atışıp, söyleşip, ustalık sergileyip yarıştıkları, askı asıp muamma çözdükleri sazda ve sözde maharetlerini sergiledikleri mekânlardır. Kimi âşıklar uzak yerlere atları ile gittiklerinden konakladıkları âşık kahvesinde atı da barınmak zorunda idi. 50 yıl önceki Zile Boğazkesen Âşık Kahvesinin yapısına

dikkat edilirse köşede iki katlı ahşap bir kahve bitişiğinde altı nalbant dükkânı olan han bulunmakta idi. Yani bir çeşit külliye benzeri bir yapı vardı. Rahmetli Davut Sulari ile Turhal'da Kul Semaî'nin evinde 1978'de yaptığımız sohbette 1960 öncesinde Anadolu'yu atı ile dolaştığı sırada Zile'ye geldiğini, Boğazkesen'de atını nallattığını, kahvede saz çalıp türkü söylediğini ifade etmiştir.

Kıraathane kültürü kahve kültürümüzle eş değildir. Kıraathane okuma evi demektir. Yeni yazının yaygınlaşması için kahvelere bir dönem kitap ve gazete alınması, okuma köşeleri ihdas edilmesi devletçe zorunlu hale getirilmiş, bazı kahveler de bu moda uyararak kıraathane levhası asmışlardır. Amele kahvesine amele kıraathanesi diyemeyeceğimiz gibi, âşıklar kahvesine de âşıklar kıraathanesi diyemeyiz.

İnsanların bir araya gelip sohbet etmeye, anılarını yinelemeye, var olan dostluklarını perçinlemeye yarayan, gündelik hayatı doğrudan etkileyen eğlence tür ve mekânlarının başında kahvehaneler gelmektedir.



“Bir kahve, bir tütün, işte oldu keyifler büsbütün...” denen bu mekanların en ünlülerinin İstanbul'da; Pek çok Türk filmine ev sahipliği yapmış bir mekan olan ve ünlü aktör Erol Taş'ın 50 yıl işlettiği Cankurtaran'da *Erol Taş Kahvesi*, Haliç'e tepeden bakan Eyüp'te *Pierre Loti*, Beyoğlu'nda Türk kahvesi denince akla gelen ilk yerlerden biri olan Mandabatmaz, eski tahta sandalyeleriyle hala samimi ve nostaljik havasını koruyor *Bebek Kahvehanesi*, adını Yahya Kemal Beyatlı'nın koyduğu söylenen, Necip Fazıl Kısakürek, Behçet Necatigil ve Faruk Nafiz'in sürekli gittiği Emirgan'da *Çınaraltı*, kahve yanında servis ettiği Türk lokumu ile ünlü Kapalıçarşı'da *Şark Kahvesi*, daha çok Firuzağa adıyla bilinen Cihangir'de *Asmalı Kahve* olduğu bilinir.

Zile'nin de unutulmayan ünlü kahveleri vardır. Bunlardan üçü âşıklar kahvesi olarak Türkiye genelinde isim yapan *Boğaz Kesen Kahvesi*, *Çardak Kahve* ve *Tomoğlu Kahvesi* 'dir. ikisi halk arasında sabahçı kahvesi olarak anılır. Bunlar:

Şule Kahvesi ve **Takaütün Kahve**'dir. (Şule kahvesi daha çok okur yazar takımının, emekli kesimin oturduğu kahve olması nedeniyle kiraathane hüviyetini en iyi temsil eden kahve olarak bilinir. Hatırladığım kadarıyla adı da bir dönem Şule Kiraathanesi olmuştur.), halkın unutmadığı, halâ anılarını yad ettiği **Kara Çocuğun Kahve, Ağbabanın Kahve, Kömürcüoğlunun Kahve, Arabın Kahve, Şaveloğlu Necmi'nin Kahve, Karamemedin Kahve, Hami Ağa'nın Kahve, Selağzı Kahvesi, Tombulun Hasan'ın Kahve, Gödek Kemal'in Kahvesi, Ayrancı Kahvesi, Erzurum Çay Evi, Altın Demlik** bunlardan hemen akla gelenlerdir. Bu kahvelerin duvarlarında ise çerçeveli tablolar ve itina ile yazılmış **Keyfin veresiyesi olmaz** biçiminde çarpıcı sözler asılı idi.

Eskiden kahvehaneler, edep ve erkân öğrenilen, haberleşilen yerlerdi. Kentler, eski kimliklerini inkâr ettiren bozuluşları yaşarken, önce çarşı dokularını yitirdiklerinden bu değişime paralel olarak havuzlu, peykeli, çardaklı, çay- kahve - nargile içilip sohbet edilen eski tarz kahveler yerini kısa bir süre kiraathanelere, sonra da kimileri kafelere, hokey salonlarına dönüşmüştür. Bazıları buna modernleşme dese de bizce yozlaşmadır.

Anadolu'nun pek çok yerinde olduğu gibi Zile kahvelerinde semaver yerine '**dobaç**' denilen bakır döğme kazanlarda su kaynatılır. En büyük boyu bir buçuk teneke su kapasitelidir. Çay ocağında üç demlik demlenir. birisi yemek çayı ki buna parmak ucuyla bir parça karbonat ilave edilir. Çay sert ve demli görünür. Bu bilhassa panayırlarda köylülere yemek çayı olarak verilir. Diğer iki demlikte normal çay demlenir ve bunlar özel fanuslar içinde dükkan müşterilerine gönderilir. Eskiden megafon sistemi olmadığı için kahveden uzakça dükkanlara uygun yerlerden ip çekilir, çay sipariş etmek isteyen arasta esnafı bu ipleri çekerek kahve kapısı önündeki çingırağı çalarak, kapıya çıkan ve hooop!.. diye bağırarak kahveciye ya parmakları ile ya da kollarını sallayarak çay siparişini verirdi. El hareketinin her biri bir çay demekti. Eğer biri açık olacaksa elini yere paralel olarak bir kere sallardı. Kahveci de tamam anlamında oldu!.. diye bağırırdı.



Bekir Aksoy'un aktardığı bilgilere göre Zile'deki kahvelerin kahve ihtiyacını da uzun yıllar Döğücü Aziz Emmi'nin dükkanı karşılamıştır. "*Bu ismin verilmesinin nedeni Aziz Emmi'nin, yaklaşık bir metre boyunda taş dibeklerde sarı madenden yapılmış uzun bir havan eliyle kahvehanelere dibek kahvesi dövmesiydi.*"

Dükkanın önünde kahve dolabı denilen, ateş yanan bir mangalın üstünde yatay olarak dönen, içine kahve konan, kapalı bir sobaya benzeyen bu alet içinde çevreyi mis kokusuyla etkileyen kızarmış kahveyi soğumadan taş dibeğin içine döker ve var gücüyle döğerdi. İnce bir elekten elenen bu nefis kahveyi bazı aileler sıcaklığına alıp evlerine götürürlerdi." Kahvenin pişirilmesinin bir ustalık gerektirmesi onun içilmesini daha da prestijli hale getirdiğinden *"Bir acı kahvenin kırk yıl hatırı vardır."* özdeyişi yaygınlaşmış, genellikle kadınlar arasında da kahve fah kültürü gelişmiştir.

Zile'de kahvelerde çalışan ve çay-kahve servisi yapanlara **'tabi'** ya da kahve tabisi denirdi. Tabiler aldıkları çay ya da kahve siparişlerini, genellikle kahvenin köşesinde olan ve

fincanların duvarında asılı olduğu oyma tezyinatlı tahtadan yapılmış ocaktaki çaycıya, kendilerine özgü, klişeleşmiş ifadelerle yüksek sesle:

- Sade bir yap!.. (şekersiz kahve- sade kahve)
- Elli bir yap!.. (Tek şekerli kahve- orta kahve)
- Elli iki yap!.. (İki şekerli kahve- şekerli kahve)
- Yap bir orta!..
- Çay bir, demli olsun!...

gibi name ve üslupla duyururlardı.

Genelde dükkanlar içtikleri çayın bedelini hemen ödemezler, dükkan kapısı üzerindeki bir pervaza veya uygun bir yere tebeşirle çizik çizilip çetele tutulurdu. Akşam olunca tabiler dükkanları dolaşıp çiziklerin hesabını yaparlar ve paralarını tahsil ederlerdi. Tüp gazların yaygın olmadığı dönemlerde kahvehanelerde çay, kahve odun ateşinde yapılırdı.

Geleneksel muhabbet ortamımız kahvehaneler, bir çoğumuz için günün yorgunluğunun atıldığı, dostlarla çeşitli meselelerin konuşulduğu, milli içeceğimiz çayın ve kahvenin keyfine varıldığı mekânlardır. Bu mekânlarda içilen Türk kahvesinin diğer kahvelerden farkı en eski kahve pişirme tekniğine sahip olması diyebiliriz. Telvesi kendiliğinden dibine çöktüğü için filtre kahvede yapılan süzme işlemine gerek kalmaz. Ayrıca Türk kahvesinin köpüğü olmazsa olmazdır ki bu köpük onun kolay soğumasını da engeller. Böylece keyifle, yavaş yavaş içilebilir.

Kahvehanedeki sigara tiryakisi müşteriler genelde kaçak tütün sararak içerlerdi. Sarılan paşa pantolonu sigaraları yakmak için tabinin ocaktan maşa ile getirdiği köz kullanılırdı.

Kaçak tütün yasak olduğu için ara sıra kolcular kahvelere baskın yapar, kaçak tütün kullananları yakalamak isterlerdi ama tabakalar hemen saklandığından pek bulamazlar, kahvecinin ikram ettiği çayı içip giderlerdi.

Eskiden Anadolu şehirlerinde "Gramofonlu Kahvehane"ler bulunurdu. Burarlarda yeni çıkmış ya da eski taş plaklar çalınırdı. Bu kahvehaneler, yöre sanatçılarını özendirir, onların "canlı" icralarının da yeri yurdu olur, hatta plak doldurmalarına vesile olurdu.

Zile'deki eski kahvelerde de, örneğin Şaveloğun Necmi'nin kahvesinde kahve dışına koydukları hoparlörden zamanın taş plaklarındaki o dönemin şöhretli

sanatçılarının şarkıları, türküleri dinletilirdi. Zile'de radyo haberine acans (ajans) denir ve her evde radyo olmadığından ajans zamanı kahvehanenin önüne konulan küçük masa ve sandalyelere oturan insanlar pür dikkat dinlerler ve bitince de dinledikleri haberlere kendilerince yorumlar yaparlar, tartışırlardı.

Kahvehaneler günümüzde geleneksel yapı ve işlevini önemli ölçüde yitirmiş olsa da, hâlâ toplum hayatımızın önemli bir unsurudur.



AHMET KUTSİ TECER'İN TÜRK HALK KÜLTÜRÜ, HALK EDEBİYATI VE ÂŞIK EDEBİYATI İLE İLGİLİ ÇALIŞMALARI (TÜRK FOLKLOR ARAŞTIRMALARI DERGİSİNDEKİ YAZILAR)

AHMET KUTSİ TECER'S STUDIES ABOUT TURKISH FOLK CULTURE, FOLK LITERATURE AND MINSTREL LITERATURE (ARTICLES IN THE TURKISH FOLKLOR INVESTIGATION MAGAZINE)

ИССЛЕДОВАНИЯ АХМЕТА КУТСИ ТЭДЖЭРА В ОБЛАСТЯХ ТУРЕЦКОЙ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ, НАРОДНОЙ И АШУГСКОЙ ЛИТЕРАТУР

Hayrettin İVGİN*

ÖZ

Ahmet Kutsi Tecer 18 yaşında yazmaya başlamış ve aralıksız 48 yıl yazı ve şiir yazmıştır. 04 Eylül 1901'de doğmuş ve 23 Temmuz 1967 tarihinde ölmüştür.

Bu makalede Ahmet kutsi Tecer'in Türk halk kültürü, halk edebiyatı ve âşık edebiyatı ile ilgili yaptığı çalışmalara değinilmiştir. Bu konuda hakkında yapılan kitaplar, tezler ve ilgili makaleler dile getirilmiştir.

Ahmet Kutsi Tecer bir "öğretmen halk bilimcisi"dir. Bir halkbilimci olarak, 1949-1980 yılları arasında 30 yıl 5 ay bir süre aylık olarak 366 sayı yayımlanan Türk Folklor Araştırmaları dergisinde 14 yazısı yer almıştır. Derginin sahibi rahmetli folklorcu İhsan Hınçer idi.

Bu makalede Ahmet Kutsi Tecer'in TFA'da yayımlanan 14 yazısından kısaca söz edilmektedir.

Bu da gösteriyor ki Ahmet Kutsi Tecer; şairliğinin, oyun yazarlığının, araştırmacılığının yanında bir folklorcu (halkbilimci)'dir.

Anahtar Kelimeler: Ahmet Kutsi Tecer, Türk Folklor Araştırmaları dergisi, Türk halk kültürü, halk edebiyatı, âşık edebiyatı.

* Halk Bilim Araştırmacısı-Yazar. Dünya Söz Akademisi Başkanı. Ankara/TÜRKİYE
(hayrettinivgin@gmail.com)

ABSTRACT

Ahmet Kutsi Tecer started writing at the age of 18, and he wrote poetry and writing for 48 years. He was born on September 04, 1901 and died on July 23, 1967.

In this article, the studies of Ahmet Kutsi Tecer about Turkish folk culture, folk literature and minstrel literature are mentioned. Books, thesis and related articles about this subject were mentioned.

Ahmet Kutsi Tecer was a “teacher folk scientist”. As a folklorist, he published 14 articles in Turkish Folklore Studies Magazine which was monthly published for 30 years and 5 months between 1949-1980 in total of 366 issues. The magazine was owned by the deceased folklorist İhsan Hınçer.

In this article, we talk about Ahmet Kutsi Tecer's 14 articles published in TFI.

This shows that Ahmet Kutsi Tecer is a folklorist in addition to his poet, playwriting and researcher role.

Key Words: Ahmet Kutsi Tecer, Turkish Folklore Investigation Magazine, Turkish folk culture, Folk literature, Minstrel literature.

Ahmet Kutsi Tecer 04 Eylül 1901 tarihinde doğmuş, 23 Temmuz 1967 tarihinde İstanbul’da ölmüştür.

18 yaşında yazmaya başlamış ve aralıksız 48 yıl yazı ve şiir yazmıştır. İlk yazısı 1919 tarihinde “Selam” başlığını taşıyan bir kısa yazıdır.1 M. Sabri Koz bu yazısının bir “mensur şiir” olduğunu söylemektedir. Yazı Kırklareli’nde (Kırkkilise) 25 Ağustos 1335 (1919) tarihinde kaleme alınmıştır.

Ahmet Kutsi Tecer; Cumhuriyet bağlısı, çağdaşlığı ve Atatürk ilkelerini, inkılaplarını benimsemiş, ülkesinin sevdalısı, halk kültürüne saygılı bir aydındır. O, bir şair, bir tiyatro yazarı ve bir eğitimidir. O, halk kültürü, halk edebiyatı ve âşık edebiyatı konularında uzman derecesinde bir folklorcu, araştırmacı ve derlemecidir.

Değerli meslektaşım M. Sabri Koz, onu “öğretmen halk bilimci” olarak değerlendirmektedir.2 Doğrudur, çünkü Tecer’in yazmaya, derlemeye ve araştırma yapmaya başladığı yıllarda daha üniversiteler kurulmamıştı. Bu konularda henüz bilim çevrelerinde çalışmalar yapılmamıştı. Bu konularda yazarlar, araştıranlar ve derleme yapanlar genellikle öğretmenlerdi.

Ahmet Kutsi Tecer’in halk kültürü, halk edebiyatı ve âşık edebiyatıyla ilgili çalışmalar yaptığı; benim bu makalemden önce de defalarca ele alınmış ve bu konularda yazılar yazılmıştı. Ben bunları burada sadece hatırlatmak istiyorum.

Nail Tan'ın 2001 yılında kaleme aldığı “Doğumunun 100. Yıl Dönümü Dolayısıyla Ahmet Kutsi Tecer (1901-1967) ve Türk Halk Bilimi”³ yazısıyla 1981 yılında Milli Kültür Dergisinde yayımladığı yazısı⁴ önemlidir.

M. Sabri Koz'un Ahmet Kutsi Tecer'e Armağan'nda yazdığı “Âşık Edebiyatı Halk Kültürü Çalışmalarıyla Ahmet Kutsi Tecer” adlı 5 makale de bu konudaki çalışmaların başta gelenidir.

Dr. Ramazan Çiftlikçi “Ahmet Kutsi Tecer'in Folklor Yazıları” aldı makalesi 6 ve “Ahmet Kutsi Tecer Kaynakçası” adlı çalışması 7 yine bu konuda yapılan derli toplu çalışmalar arasındadır.

Ahmet Kutsi Tecer'in halk kültürü, halk edebiyatı ve âşık edebiyatı ile ilgili çalışmalarını ortaya koyan; bir lisans ve üç yüksek lisans tezlerini de dikkate almak gerekmektedir. 8

Ahmet Kutsi Tecer'in halk kültürü, halk bilimi halk edebiyatı ve âşık edebiyatı ile ilgili çalışmalarından Sevgi Gökdemir'in 9, Vecihi Timuroğlu'nun¹⁰ Mustafa Özbacı'nın¹¹ kaleme aldıkları kitaplarda da söz edilmektedir.

Ahmet Kutsi Tecer'in ölümünden (23 Temmuz 1967) hemen sonra Eylül 1967 ayı Türk Folklor Araştırmaları Dergisinin 219. sayısı Ahmet Kutsi Tecer için özel sayı olarak çıkarıldı. 12 Bu sayıda İhsan Hınçer, Cahit Öztelli, Ali Rıza Önder, Behçet Kemal Çağlar, Prof. Bedrettin Tuncel, Konur Ertop, Halil Bedii Yönetken, Bora Hınçer, Eflatun Cem Güney, Özcan Seyhan, Ahmet Kökligiller, Vehbi Cem Aşkun, Yusuf Ziya Demircioğlu, Muzaffer Uyguner yazılar yazdılar. Bu yazılarda onun halk kültürü, halk bilimi, halk edebiyatı ve âşık edebiyatı ile ilgili çalışmalarına değinildi.

Araştırmacı Kutlu Özen 13, Süleyman Kazmaz¹⁴ ve Nail Tan¹⁵ da Ahmet Kutsi Tecer'in folklorla ilgili çalışmalarına ilişkin yazılar kaleme aldılar.

Ahmet Kutsi Tecer için 2017 Eylül ayında Ve Yayınevi yayınları arasında bir armağan kitabı yayımlandı.¹⁶ Bu kitapta; AKT Yaşamöyküsü, AKT'in Şiirleri, AKT ile Söyleşiler, AKT'in Yazıları, AKT İçin Dünkü Yazılar, “Orda Bir Köy Var Uzakta” İçin, AKT İçin Bugünkü Yazılar, AKT'in Ardından Yazılar, AKT Kaynakçası gibi bölümler bulunuyor.

Bu bölümlerden; AKT ile Söyleşiler, AKT'in Yazıları, AKT İçin Dünkü Yazılar, AKT İçin Bugünkü Yazılar, AKT'in Ardından Yazılar Bölümündeki kimi yazılarda onun halk edebiyatı, halk bilimi, halk kültürü ve âşık edebiyatı ile ilgili çalışmalarına değinilmektedir. Meselâ; Ahmet Hamdi Tanpınar'ın “Halk Destanlarından Milli Edebiyata” (sayfa 217-222), M. Sabri Koz'un “Âşık Edebiyatı, Halk Kültürü Çalışmalarıyla Ahmet Kutsi Tecer” (sayfa 336-345), Yusuf Ziya Demirci'nin “Tecer İçin Folklor Aleminin Yası” (sayfa 398-400) adlı yazılar konumuzu destekleyen ve bazı açıklamalar getiren yazılardır. Özellikle “AKT Kaynakçası” (sayfa 565-602) halk kültürü, halk edebiyatı, halk bilimi ve âşık edebiyatı ile ilgili yazılarını görmek, bulmak ve yararlanmak açısından oldukça önemlidir.

Ben de bu makalemde Ahmet Kutsi Tecer'in Türk Folklor Araştırmaları Dergisinde yayımlanan yazılarından söz edeceğim.

1949'dan bu yana bir ay bile aksamadan çıkan Türk Folklor Araştırmaları Dergisi Ağustos 1949 ayında kurulmuştur. Ocak 1980 ayında 366. son sayısıyla yayın hayatını noktalamıştır. 31 yıl 5 ay yaşamıştır. Türk Halkbilgisi Derneği'nin yayını olarak İstanbul'da aylık olarak çıkmıştır. Sahibi ve Yazı İşleri (Mes'ul Müdürü) İhsan Hınçer idi. 19 ciltlik (İki yıl bir cilt olarak çıkmıştır) bu folklor külliyyatında Ahmet Kutsi Tecer'in de makaleleri yer almıştır.

Bu dergide ilk yazısı, derginin 35. sayısında yayımlanmıştır.

1) “Hadiseler Karşısında: Jübilesinde Âşık Veysel Şatıroğlu” 17

1952 yılının Mayıs ayı içinde rahmetli Âşık Veysel (1896-1973) için İstanbul'da bir jübile düzenlenmiştir. Bu jübileye, A. Kutsi Tecer, Bedri Rahmi Eyüpoğlu, Mes'ut Cemil, Eflatun Cem Güney, Behçet Kemal Çağlar katılmış ve birer konuşma yapmışlardır. Vedat Nedim Tör, Yaşar Kemal Göğceli,ERCÜMENT BEHZAT LÂV, Orhon Arıburnu Âşık Veysel'in şiirlerini okumuşlardır. Nedim Otyam jübileyi yönetmiştir. Sadi Yaver Ataman'ın müzik topluluğu Âşık Veysel için özel program sunmuşlardır. Radife Erten, Azize Tözem, Şemsi Yatsıman ve Bayram Aracı bu gece için hazırladıkları özel programları takdim etmişler ve şiirler okumuşlardır. Âşık Veysel de gece boyunca iki defa hayranlarına sazını çalmış, şiirlerini seslendirmiştir.

Bu özel gecenin açış konuşmasını Ahmet Kutsi Tecer yapmıştır. İşte TFA Dergisinde bu açılış konuşması yer almaktadırlar.

Bu yazıda Ahmet Kutsi Tecer, Sivas'ta Âşık Veysel'le nasıl tanıştığını, 1931 yılında Sivas'ta “Halk Şairleri Bayramı”nın nasıl düzenlediğini anlatıyor. Bu konuşmasında Âşık Veysel'i en iyi bir şekilde anlatması çok önemlidir. Konuşmasının (yazısının) bir yerinde Âşık Veysel için şunları söylüyor:

“Âşık Veysel'in musikisi ile şiiri birbirinden ayırt edilemez bir bütündür. Âşık Veysel musikisini şiiri ile aynı hamur haline getirmesini bilmiştir. Fakat iş bununla bitmiyor. Veysel gerek musikisinde, gerek şiirlerinde hayatın kendisi kadar halis bir şahsiyet ortaya koymuştur. Onu bize bu derece cazip ve tesirli kılan da işte budur. Yoksa Veysel ne şiirin sınırlarını zorlamış, ne musikinin şahikalarını çiğneyip geçmiştir. Onda hayran olduğumuz onda bizi büyüleyen taraf şahsiyettir.”

Sözün burasında; Âşık Veysel ile Ahmet Kutsi Tecer ve ailesi arasındaki geçen bir akşam yemeğini anlatmak istiyorum.

Ankara'da faaliyetini sürdüren şimdiki adı Halk Kültürü Araştırmaları Kurumu olan Folklor Araştırmaları Kurumu (Kuruluşu 1955) 12 Nisan 1980 tarihinde Türk Kooperatifçilik Kurumu Salonu'nda “Ahmet Kutsi Tecer'i Anma Toplantısı” düzenledi.

O yıllarda FAK'ın Başkanı Süleyman Kazmaz, Yazmanı İrfan Ünver Nasratinoğlu, Saymanı Kâmil Toygar, Veznedarı Fethi Ülkü ve Yönetim Kurulu Üyesi Prof. Dr. Ahmet Edip Uysal idi.

12 Nisan 1980 cumartesi günü saat 13.30'da yapılan anma toplantısında-ki bu toplantı bir sempozyum niteliğinde gerçekleşti-şu konuşmalar yapıldı:

-Süleyman Kazmaz: “A. Kutsi Tecer'in Hayatı ve Kişiliği”

-Prof. Dr. Ahmet Uysal: “Koçyiğit Köroğlu ve Köşebaşı Oyunları”

-Nail Tan: “A. Kutsi Tecer’in Folkloru Hizmeti”

Bu anma toplantısında merhum Ahmet Kutsi Tecer’in eşi Meliha Tecer aile adına bir konuşma yapmıştır.

Şair Ayhan İnal ve Gül Celkan tarafından Tecer’in şiirlerinden örnekler okunmuştur.

Sanıyorum, Meliha Tecer Hanımı bu toplantıya rahmetli Süleyman Kazmaz davet etmişti. Bu toplantıyı da İrfan Ünver Nasrattınoğlu yönetmişti.¹⁸

Meliha Tecer hanımefendi yaptığı konuşmada Âşık Veysel’le ilgili şunları söylemişti.

“Sivas Halk Şairleri Bayramı’nın düzenlediği günlerde idi. Ahmet Kutsi, Veysel’i bir akşam yemeğe getirdi. Yanlarında Muzaffer Sarısözen de vardı. Veysel’i ilk kez o zaman gördüm. Çok utangaç ve çok kibar bir kişi idi. Meğer o gün, Bayrama katılan tüm âşıklara Halk Şairleri Koruma Derneği para yardımı yapmış. Köylerinin uzaklığına göre 5 lira ile 15 lira arasında para dağıtılmış. Bütün âşıklar verilen parayı azımsamışlar. Âşık Veysel’e de 10 lira kadar para vermişler. Ama Veysel, bu parayı almak istememiş. “Bizim size para vermemiz gerekir. Siz, bize değer verdiniz, buraya kadar çağırdınız ve dinlediniz. Bizim için en büyük para budur. Kesinlikle bu parayı almam” demiş. Kendisine zorla 5 lira vermişler. Diğer 5 lira Derneğe gelir olarak kaydedilmiş. Ahmet Kutsi, bana bunu anlatınca çok duygulandım. Bu kılıksız köylü benim gözümde büyüdü. Ahmet Kutsi “İşte elinden tutulacak adam bu” dedi. Gerçekten Veysel için yaptıklarına değdi.”¹⁹

Âşık Veysel’in kişiliği, Ahmet Kutsi Tecer’i ve o dönemin aydınlarını etkilemiş ki Veysel, “Âşık Veysel” olmuştur.

2) “Rock’n Roll ve Yunus Emre” 20

Ahmet Kutsi Tecer Ankara’dan İstanbul’a gelirken trende karşılaştığı yazar-araştırmacı Osman Turgut Pamirli ile yaptığı konuşmadan sonra; kurulacak olan Yunus Emre Derneği konusundaki düşüncelerini bu yazısında anlatıyor. Ankara’da o yıllarda bir “Rock’n Roll Derneği” kurulmuş. Eskişehirli gençler de “Böyle bir dernek kuruluyor. Biz de Yunus Emre Derneği kuralım” diyerek 40-50 imza ile böyle bir dernek, gençler tarafından kuruluyor.

Ahmet Kutsi Tecer bu derneğin neler yapması gerektiğini anlatıyor. Yazısının bir yerinde şöyle söylüyor:

“Yunus dünya için açılmamış bir hazinedir. Evet, Yunus Emre sayıları pek çok olmayan o büyük ruhlardan biridir ki onlar önce vatanlarının, sonra da bütün dünyanın malıdır. Yunus Emre bir elmasın içinden geçen ışık gibi, tabiatın sırlarını içine alan berrak bir düşüncenin ilâhi heyecanı ile terennüm eden bir şair olarak insan ruhunun derinlerine inmesini bilmiş Allah, Tabiat, Ölüm, İnsan, Aşk, Hayat gibi metafizik temalarda insanı şaşırtan bir sadelik içinde lirizmasile herkesi sürükleyecek bir kudret göstermiştir.”

3) “Ramazan Bayramı Dolayısıyla: Bayram Yeri” 21

Ahmet Kutsi Tecer, bayramlarda “bayram yeri”nin çocuklar için çok önemli bulunduğunu, kendi çocukluğundaki bayram yerlerinin nasıl olduğunu, geleneklerini, göreneklerini anlatıyor. Bayram yerlerinin en önemli vasfının çocuğu çocukla kaynaştırmak, onu kendi dünyasına kavuşturmak için gerekli olduğunu ortaya koyuyor.

Ortaçağlardan bu yana bayram yerlerinin Doğuda olduğu gibi Batıda da yaygın bir müessese olduğunu, panayır geleneğinden başka bir şey olmadığını ifade ediyor. Yazısını şu cümle ile noktalıyor.

“Yapılacak iş, estetik zevk ve eğitim esaslarına uygun olarak bayram yerlerinin cemiyet bünyesi içindeki gelişmesini sağlamaktadır.”

4) “Oyun-Rakıs Hakkında Mühim Bir Eser” 22

Ahmet Kutsi Tecer, Bursa’da Hicri 830/Miladî 1427 yılında yazıldığı anlaşılan bir Sem’a risalesini Türk Folklor Araştırmaları Dergisinin 106, 107, 108, 110, 113, 118. sayılarında altı yazı olarak tanıtıyor. Bu risalede oyun ve raksın, dini taassuba karşı helâl olduğunun savunulduğunu, oyun tarihi bakımından çok önemli olduğunu söyleyerek bu amaçla tanıttığını ifade ediyor.

Bu risaleyi edebiyat tarihçisi Ağah Sırrı Levent, 1955 yılında, Türk Dili Araştırmaları Yılığ-Belleten’de tanıtmıştı. Risalenin Âşık Paşa tarafından kaleme alındığını söylemişti. 23 Daha sonraları Metin And da bu risale konusunda oyun kültürü açısından değerlendirmelerde bulunmuştur. 24

Ahmet Kutsi Tecer bu 7 sayfalık risaleyi o yıllardaki Ankara Maarif Kitaplığı yazmaları arasında Hicri 830/Miladi 1426-27 tarihinde istinsah edildiği anlaşılan eski bir “Garipname” nüshasının sonundaki ek bir risale olduğunu söylüyor. Garipnâme bilindiği gibi Âşık Paşa’ya aittir. Bu Garipnâme nüshasının sonundaki risalenin kime ait olduğu henüz bilinmemektedir. Ancak, Garipnâmeyi istinsah eden “Mümin bin İbrahim el-Ankaravî” olduğundan risalesinin de istinsah eden kişiye ait olduğunu Ahmet Kutsi Tecer kabul etmektedir.

5) “Ansiklopediden Önce Folklor Bibliyografyası” 25

Ahmet Kutsi Tecer Şubat 1961 ayında kaleme aldığı bu yazısında; folklorun ilerlemesi için şartların henüz gelişemediğinden, bilimsel kongrelerin yapılmadığından, dağınık çalışmalar dışında henüz kitap bütünlüğünde çalışmalar gerçekleştirilemediğinden, folklor müzelerinin kurulamadığından, yeteri kadar derleme ve araştırmaların yapılmadığından yakınmaktadır.

Bunun için bir folklor enstitüsünün kurulması gerekliliğinden söz etmektedir. Ayrıca Türkiye’de Folklor Bibliyografyasının üzerinde esaslı bir çalışmanın olmadığını söyleyerek, halk bilimi çalışmalarında bu bibliyografyaların önemini belirterek bir “Bibliyografya Komitesi” kurularak öncelikle Folklor Bibliyografyası’nın ortaya çıkarılmasını önermektedir.

Bilindiği gibi ilk folklor bibliyografyası 1971 yılında Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Başkanlığı tarafından gerçekleştirilmiştir.

6) “Oyun Folkloru”²⁶

Bu yazısında Ahmet Kutsi Tecer halk oyunlarının nasıl oluştuğunu, nasıl düzenlendiğini anlatmaktadır. Halk oyunlarına “Oyun Folkloru” demektedir.

Yazısının bir yerinde şöyle söyler:

“Her yerin oyunları birer gelenekten gelirler. Her yerin bir oyun geleneği vardır. Bir oyun geleneği, o yer halkının yaşayışlarındaki hususiyetlere göre yönünü çizer. Kuşaklar gelir geçer, fakat yaşayış düzeninde adetlerde değişiklik olmadıkça oyun geleneğinde bir değişiklik olmaz.”

“Halk oyun geleneği sanat tarihi bakımından çözülmez meçhullerle doludur. Bu meçhuller kısmen folklor araştırmalarıyla aydınlanabilir.”

7) “Müzik Bilginimiz: Mahmut Ragıp İçin”²⁷

Değerli müzikolog ve folklorcu Mahmut Ragıp Gazimihal’in (Doğumu 1900-ölümü 13.21.1961) vefatı üzerine Türk Folklor Araştırmaları Dergisi 152. sayısını “Gâzimihal Özel Sayısı” olarak çıkardı. Ahmet Kutsi Tecer’de bu sayıda vefat eden müzikolog için bir yazı kaleme aldı.

Bu yazısında Tecer, Gazimihal’in Almanya’da ve Paris’teki müzik çalışmalarını ve aldığı müzik eğitimi konularını anlatmaktadır. Ayrıca onun müzik konusunda ortaya koyduğu kitaplardan ve Anadolu’da yaptığı derlemelerden de söz etmektedir.

8) “Mahyalar ve Kandiller”²⁸

Ahmet Kutsi Tecer, bu yazısında; Türk mahyacılığının XVI. Yüzyıldan itibaren geliştirildiğini, kandil, ramazan ve kurban bayram günlerinin gecelerinde minarelerin mahyalarla ışıklandırılarak süslenmesinin bir gelenek haline getirildiğini anlatmaktadır.

“Tekniğe dayalı şeyler eskiyor; yeni teknik buluşlar eskilerini unutturuyor. Meselâ; elektrik kandili unutturuyor. Halbuki güzel sanatlarla ilgili şeyler unutulmuyor. Mahya da öyle: Mimarlık ve şehircilikle ilgili olduğu için o da bir halk sanatı olarak yaşıyor.” diyerek yazısını sonlandırıyor.

9) “Yeri Boş Kalan Değer: Sarısözen İçin”²⁹

Muzaffer Sarısözen’in (1899-1963) ölümü üzerine yazdığı bir yazısında Ahmet Kutsi; onunla Sivas’ta nasıl tanıştığını, birlikte Sivas’ta yaptıkları çalışmaları, Halk Şairlerini Koruma Derneği’nin kuruluşunu, “Halk Şairleri Bayramı”nın nasıl düzenlendiğini, Sarısözen’in Ankara’ya nasıl çağrıldığını, onun Ankara Radyosundaki hizmetlerini, yaptığı derleme gezilerini anlatmaktadır.

Yazısını şöyle bitirmektedir:

“Ben bu yazımda, hatıralarımın yaprakları arasından böyle bir insan cevherinin, bir Anadolu çocuğunun kültür ve sanat çevremizde büyük boşluk bırakan yerini alıncaya kadar, etrafındaki çemberleri nasıl aştığını, nasıl kendini bir ideal uğruna adadığını bir kaç çizgiyle belirtmeye çalıştım.”

10) “Halk Oyunları: Oyunlarımızın Bölge ve Tipleri Hakkında”³⁰

Ahmet Kutsi Tecer bu yazısında; halk oyunlarının bölgelere göre ve o bölge içindeki benzerliklere göre nasıl bir oyun tipleri ortaya çıktığını anlatıyor.

Bu oyun tiplerine göre, oyunların coğrafi dağılışının tespiti ve bir oyun bölge haritalarının çıkarılmasının ön şartlarını ortaya koyuyor.

Yazısını şöyle bitiriyor:

“Her bölge içinde henüz âdet ve geleneklere bağlı estetik karakteri teşekkül halinde olan oyun çeşitleri vardır. Bir bölgenin hakiki oyun zenginliği yalnız soyut oyunlar değil, henüz âdet ve geleneklere bağlı oyunlarla birlikte hepsinin meydana getirdiği bütündür.”

11) “Halk Dansları: Düğün ve Oyun”³¹

Anadolu’da düğün adetleri içinde oyunların büyük bir yer tuttuğunu, düğünlerin şenlikli geçmesinde halk danslarının katkısının çok olduğunu, oyunların düğününün her safhasında yer aldığını bu yazısında Ahmet Kutsi Tecer belirtmektedir.

12) “Hokkabazın Yardağı”³²

Ahmet Kutsi Tecer, şimdi rahmetli olan eski Karagözcü Şekercioğlu Şükrü Yesukay’ın hokkabazlığa nasıl başladığını, bu sanatı kimden öğrendiğini, onun hokkabaz yardağı nasıl olduğunu bu yazısında anlatmaktadır.

Karagözcü Şekercioğlu Şükrü Yesukay, hokkabazlığı, 1941 yılında ölen Yağcıoğlu Azra adlı bir Yahudi hokkabazdan öğrenmiş. Onun yanında tam yirmi-beş sene çalışmış yani onun bunca yıl yardaklığını yapmış.

Ahmet Kutsi Tecer, Hayali Şekercioğlu Şükrü Yesukay’dan önemli bir derleme gerçekleştirmiştir. Bu yazısında derlediği “Hokkabaz Muhaveresi”ni yayımlamıştır. Bu belki de olmayan hokkabaz oyun metinlerinin bir muhaveresi olarak en önemli bir derlemedir.

13) “Yeri Doldurulmaz Bir Kıymet: Örnek Olacak Bir Hayat”³³

Türk Folklorunun değerli ustalarından Mehmet Halit Bayrı’nın 27 Ekim 1958 tarihinde vefatı üzerine Türk Folklor Araştırmaları Dergisi, Ocak 1959 tarihli 114. sayısını “Mehmet Halit Bayrı Sayısı” olarak çıkarmıştır. Mehmet Halit Bayrı 1896 yılında İstanbul’da doğmuş ve 18 eser yayımlamıştır. Daha çok İstanbul Folkloru üzerinde çalışmaları bulunuyordu.

Ahmet Kutsi Tecer yazısında; Mehmet Halit Bayrı ile nasıl ve ne zaman tanıştığını, onda bir zabıt kâtibi olması sebebiyle işlek bir yazma yeteneği olduğunu, el yazmalardan pek çok folklor malzemeleri derlediğini, 1928’de Halk Bilgisi Derneği’nin İstanbul Şubesini kurduğunu, uzun süre bu derneğin Halkbilgisi Haberleri adıyla çıkan dergiyi yürüttüğünü, araştırmalarını ve yayımlamadığı hazır çalışmalarını anlatmıştır.

14) “Karagöz ve Kuklaya Ait Kısa Notlar” 34

Ahmet Kutsi Tecer’in bu yazısı beş bölümden oluşuyor. Birinci bölümde, Padişah IV. Murat’ın zamanında yaşamış olan ünlü hayal ustası (Karagözcü) Mehmet Çelebi’nin Kör Hasanzâde olduğunu, Kör Hasanzâde’nin Yıldırım Beyazıd döneminde değil, XVI. Yüzyılın ikinci yarısında yaşamış ünlü bir usta hayalci olduğunu anlatıyor. İkinci bölümde, Hayali zıl, Hayal-i has terkiplerinin anlamlarını açıklıyor. Üçüncü bölümde “suret oynatmak” ifadesinin ne anlama geldiğini ve renkli suretlerin yani ışık-gölge oyununun Türklerde nasıl geliştiğini anlatıyor. Dördüncü bölümde kitap resminden kesme şekillere geçişin serüvenine bilimsel izah getiriyor. Beşinci bölümde “kukla oyunu” ve “hayal-i has” deyimlerini anlatarak başka bir deyim “Cemaat-i Piyade Çadırları” kavramı üzerinde açıklamalar yapıyor.

SONUÇ

Ahmet Kutsi Tecer bir cumhuriyet aydınıdır. O bir eğitimcidir, kalemi güçlü bir yazardır. Edebiyatımızın bir çok alanlarında eserler vermiş kalem oynatmış bir edebiyatçı ve şairdir. Bu vasıflarının yanında cumhuriyetin kuruluşunu takip eden ve neredeyse yarım yüzyıl süren aydınlanma döneminde, aydınların büyük bir bölümü özellikle halk kültürü ile meşgul olmayı, kendilerine görev edinmişlerdir. Ahmet Kutsi Tecer de bunlardan biridir.

M. Sabri Koz’un dediği gibi Ahmet Kutsi bir “öğretmen halk bilimci”dir.

Ben bu makalemden Ahmet Kutsi Tecer’in halk kültürü, halk edebiyatı, halk bilimi ve âşık edebiyatı ile ilgili yaptığı çalışmalarını ortaya koymaya çalıştım. Ancak bu konu daha önce yapılan çalışmalarla birçok kez ele alınmıştır. O çalışmalarını hatırlatıcı bilgiler vermeye çalıştım.

1949-1980 yılları arasında 31 yıla yakın bir süre aylık olarak 366 sayı yayımlanan, İhsan Hınçer’in çıkardığı “Türk Folklor Araştırmaları” dergilerindeki Ahmet Kutsi Tecer imzalı yazıları ele aldım.

Bu dergilerde Ahmet Kutsi Tecer’in 14 yazısı yayımlanmıştır. Yazılardan birisi derginin 6 sayısında sürdürülmüştür.

Ahmet Kutsi Tecer; şairliğinin, oyun yazarlığının ve araştırmacılığının yanında bir folklorist ve halk bilimcidir.

KAYNAKLAR VE DİPNOTLAR

1) “Selam”, *Dertli gazetesi*, 13 Eylül 1335 (1919), Sayı: 5, s. 1 [Bu yazı; Nail Tan’ın *Derlemeler-Makaleler 1* adlı kitabının 182-183 sayfaları arasında yer alıyor./Ankara 2007]

2) M. Sabri Koz, “Âşık Edebiyatı Halk Kültürü Çalışmalarıyla Ahmet Kutsi Tecer”, *Ahmet Kutsi Tecer’e Armağan* (Yayıma Hazırlayan: Turgut Çeviker), Ve Yayınevi: 037 Armağan Kitaplar: 001, Ankara 2017 (Eylül), s. 337.

3) *Doğumunun 100. Yıl Dönümünde Ahmet Kutsi Tecer*, (Hz. Rıdvan Çongur), Milli Kütüphane Yayını, Ankara 2001, s. 257-272.

4) Nail Tan, "Ahmet Kutsi Tecer'in İlk Eserleri", *Milli Kültür Dergisi*, Cilt: III, Sayı: 4, Eylül 1981, s. 43-44.

5) M. Sabri Koz, *agm*, s. 336, 345.

6) Dr. Ramazan Çiftlikçi, "Ahmet Kutsi Tecer'in Folklor Yazıları", *Folklor/Edebiyat Dergisi*, Sayı: 19, Mart 1999, s. 52-54.

7) Dr. Ramazan Çiftlikçi, "Ahmet Kutsi Tecer Kaynakçası" *Folklor Edebiyat Dergisi*, Sayı: 11, Eylül-Ekim 1997, s. 184-192.

8) a) Yaman Bozan, "Ahmet Kutsi Tecer'in Eserlerinde Folklorik Özellikler", A.Ü. DTC Fakültesi Yayınlanmamış lisans tezi, Ankara 1997.

b) Hülya Çevirme, "Ahmet Kutsi Tecer'in Türk Folkloruna ve Halk Edebiyatına Katkıları," Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü" Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Erzurum 1992.

c) Burhan Demiralp, "Ahmet Kutsi Tecer'in Halk Bilimi ile İlgili Çalışmaları", Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara 1988.

d) Mehmet Nur Karageçi, "Ahmet Kutsi Tecer'in Şiirlerinde Tematik Yapı ve Halk Şiiri Motifleri", Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış yüksek lisans tezi Şanlıurfa 2003.

9) Sevgi Gökdemir, *Ahmet Kutsi Tecer*, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara 1987.

10) Vecihi Timuroğlu, *Ahmet Kutsi Tecer Kişiliği Sanat Anlayışı ve Tüm Şiirleri*, T.İş Bankası Yayını, Ankara 1980.

11) Mustafa Özbacı, *Ahmet Kutsi Tecer'in Şairliği ve Şiirleri Üzerine Bir İnceleme*, Akçağ Yayınları, Ankara 1998.

12) *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, *Ahmet Kutsi Tecer Özel Sayısı*, Eylül 1967, Sayı: 218, Yıl 19, Cilt: 11, s. 5513-4537.

13) Kutlu Özen, "Sivas Folkloruna Gönül Verenler: A. Kutsi Tecer", *Sivas Kültür Sanat*, Sayı: 4, Temmuz 1989, s. 23-27.

14) Süleyman Kazmaz, "Hocam Tecer", *Ahmet Kutsi Tecer'in Şairliği ve Şiirleri Üzerine Bir İnceleme* (Mustafa Özbacı'nın kitabı), Akçağ Yayınları, Ankara 1998, s. 33-55.

15) Nail Tan, "Ahmet Kutsi Tecer" (Özel Bölüm), *Antoloji Dergisi*, Sayı: 7, Temmuz 1981, s. 42-60.

16) *Ahmet Kutsi Tecer'e Armağan*, (Yayıma Hzl: Turgut Çeviker), Ve Yayınevi: 037 Armağan Kitaplar: 001 Ankara 2017 (Eylül), 608 S.

17) Ahmet Kutsi Tecer, "Hadiseler Karşısında: Jübilesinde Âşık Veysel Şatıroğlu", *Türk Folklor Araştırmaları (TFA) Dergisi*, Sayı: 35, Haziran 1952, Yıl: 3, Cilt: 2, s. 546-548.

18) Hayrettin İvgin, 30. *Kuruluş Yıldönümünde Folklor Araştırmaları Kurumu*, Folklor Araştırmaları Kurumu Yayınları No: 14, Ankara 1985, s. 10

19) Hayrettin İvgin, “Veysel’i Yetiştiren Çevre”, *Halay Dergisi*, Yıl: 1, Sayı: 8, 15 Eylül-15 Ekim 1981, s. 19-20.

(Aynı yazı; Hayrettin İvgin’in “*Hüsne Mağrur Olma*” adlı kitabında da yayımlanmıştır. Kitabevi, İstanbul 2005 Şubat, s. 298-300)

20) Ahmet Kutsi Tecer, “Rock’n Roll ve Yunus Emre”, *TFA Dergisi*, Sayı: 94, Mayıs 1957, Yıl: 8, Cilt: 4, s. 1489-1491.

21) Ahmet Kutsi Tecer, “Ramazan Bayramı Dolayısıyla: Bayram Yeri”, *TFA Dergisi*, Sayı: 105, Nisan 1958, Yıl: 9, Cilt: 5, s. 1675-1677.

22) Ahmet Kutsi Tecer “Oyun-Rakıs Hakkında Mühim Bir Eser” *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*;

(-I-), Sayı: 106, Mayıs, 1958, Yıl: 9, Cilt: 5, s. 1695-1696

(-II-), Sayı: 107, Haziran 1958, Yıl: 9, Cilt: 5, s. 1709-1712

(-III-), Sayı: 108, Temmuz 1958, Yıl: 9, Cilt: 5, s. 1723-1725

(-IV-), Sayı: 110, Eylül 1958, Yıl: 10, Cilt: 5, s. 1754-1755

(-V-), Sayı: 113, Aralık 1958, Yıl: 10, Cilt: 5, s. 1805-1808

(-VI-), Sayı: 118, Mayıs 1959, Yıl: 10, Cilt: 5, s. 1901-1902

23) Ağâh Sırrı Levend, “Âşık Paşa’ya Atfedilen İki Risale”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, Türk Dil Kurumu Yayını, Ankara 1955.

24) Metin And, *Oyun ve Bügü*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2003, s. 176-180.

25) Ahmet Kutsi Tecer, “Ansiklopediden Önce Folklor Bibliyografyası”, *TFA Dergisi*, Sayı: 139, Şubat 1961, Yıl: 12, Cilt: 6, s. 2317-2318.

26) Ahmet Kutsi Tecer, “Oyun Folkloru” *TFA Dergisi*, Sayı: 147, Ekim 1961, Yıl: 13, Cilt: 7, s. 2517-2518.

27) Ahmet Kutsi Tecer, “Müzik Bilginimiz: Mahmut Ragıp İçin”, *TFA Dergisi*, Sayı: 152, Mart 1962, Yıl: 13, Cilt: 7, s. 2658-2659.

28) Ahmet Kutsi Tecer, “Mahyalar ve Kandiller”, *TFA Dergisi*, Sayı: 163, Şubat 1963, Yıl: 14, Cilt: 8, s. 2965-2967.

29) Ahmet Kutsi Tecer, “Yeri Boş Kalan Değer: Sarısözen İçin”, *TFA Dergisi*, Sayı: 165, Nisan 1963, Yıl: 14, Cilt: 8, s. 3034-3036.

30) Ahmet Kutsi Tecer, “Halk Oyunları: Oyunlarımızın Bölge ve Tipleri Hakkında”, *TFA Dergisi*, Sayı: 166, Mayıs 1963, Yıl: 14, Cilt: 8, s. 3051-3052.

31) Ahmet Kutsi Tecer, “Halk Dansları: Düşün ve Oyun”, *TFA Dergisi*, Sayı: 167, Haziran 1963, Yıl: 14, Cilt: 8, s. 3083-3084.

32) Ahmet Kutsi Tecer, “Hokkabazın Yardağı”, *TFA Dergisi*, Sayı: 170, Eylül 1963, Yıl: 15, Cilt: 8, s. 3161-3162.

33) Ahmet Kutsi Tecer, “Yeri Doldurulamaz Bir Kıymet: Örnek Olacak Bir Hayat”, *TFA Dergisi*, Sayı: 114, Ocak 1959, Yıl: 10, Cilt: 5, s. 1822-1823.

34) Ahmet Kutsi Tecer, “Karagöz ve Kuklaya Ait Kısa Notlar”, *TFA Dergisi*, Sayı: 119, Haziran 1959, Yıl: 10, Cilt: 5, s. 1917-1921.

MASAL MALZEMESİ: KAKASDLARIN ANLATIM YAPISI

FABLE MATERIAL: KAKASDS' EXPRESSION STRUCTURE

СТРУКТУРА ПОВЕСТВОВАНИЯ ХАКАСОВ КАК МАТЕРИАЛ ДЛЯ СКАЗОК

Prof. Dr. Linda DEGH*
(Çev. Dr. Abdullah DEMİRCİ)**

ÖZ

Bu yazıda, Macaristan'ın Tolna kırsalında yaşayan Alman asıllı Kakasd köyündeki halk inançları ve uygulamaları ile inanç efsaneleri ele alınmıştır.

Kakasd köyündeki masal, efsane ve inanç hikâyelerinden yola çıkarak sözlü anlatım biçimleri ve planları işlenen konulardır. Köy halkının inançları ve hastalıkları iyileştirme pratikleri Bayan Palko'nun uygulamaları izlenerek ve anlattıkları ile yazıya aktarılmıştır. Göz değmesi (nazar), büyü gibi uygulamalara hangi tedavi metodlarıyla cevap verileceğini biz Bayan Palko'nun uygulamalarından öğrenmekteyiz. Cadı ve iblis hikâyeleri bu uygulamalarda yerini almaktadır.

İnanç efsaneleri ise Kakasdların inancında yer alan ve masallara konu olan doğaüstü güçlere yönelik tutumu yansıtan anlatılardır. Cadı hikâyeleri ve memoratlar da Kakasd halkının anlattığı başlıca hikâye türleridir.

Anahtar Kelimeler: halk inancı, masal, Kakasd.

ABSTRACT

In this article, folk beliefs and practices in the Kakasd village of Hungary, a German origin living in the countryside of Tolna, and the legends of belief are discussed. Based on the stories of fairy tales, legends and beliefs in the village of Kakasd, oral expression styles and plans are the subjects. The beliefs and the practices of heal the diseases of the people of the village were transcribed followed by Mrs. Palko's practices. We learn from Mrs. Palko's practices how to heal some problems such as evil eye (nazar) and magic. Witch and demon stories take their place in these practices.

* Folktales and Society-Linda Degh 1989; p.121-135.

** Kalaba Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi Edebiyat Öğretmeni. Ankara/TÜRKİYE

Faith legends are narratives that reflect the attitude towards the supernatural powers in the beliefs of the Kakasds. Witch stories and memorats are the main narratives of the Kakasd people.

Key Words: folk belief, fable, Kakasd

Halk İnançları ve Uygulamaları

Kakasd'da^{***} toplanmış bulunan halk anlatım türleri, toplumun elinde bulunan halk edebiyatı malzemesi, bize güzel bir fikir verir. Kaydettiğimiz masallar, bir çok önemli anlatıcıdan gelmiştir. Ve köylülerin bir çoğu tarafından bilinir. Dinleyiciler, genellikle anlatıcıya neyi duymak istediklerini, neyi eğlendirici bulduklarını, neyin kendilerinin ilgisini çektiğini, neyi isteyip neyi istemedikleri belirtirler. Sorulduğunda onlar bize masalları hakkındaki fikirlerini anlattılar. Şunun veya ötekini nasıl ilgi çekici olduğunu ispat etmek için deliller gösterdiler. Daha dar anlamda, halk masalları olmayan hikâyeler en gözde olanlardır. Çünkü onları ezberlemek için hiçbir özel yeteneğe ihtiyaç yoktur.-Onları bilen herkes onları anlatmaya hazırdır.

Masalların her toplulukta Kakasd'daki masalın bünyesi homojen değildir. Daha ziyade biçim, kaynak ve fonksiyon bakımından değişkendir. Fakat onlar masal anlatma atmosferinin iç yapısı olduğundan biz diğer anlatım türleri hakkında da genel bir bilgiye sahip olmalıyız. Sadece halk anlatım birbirleriyle bağlantı materyali, geleneksel aklın ve dünya görüşünün gerçek bir resmini bize verebilir.

Efsaneler, masallar ve inanç hikayeleri esas itibarıyla Kakasd'da bulunan biçimler diğer köylerde bulunanlardan kayda değer bir şekilde farklılık göstermezler. Bununla beraber, daha yakından bir araştırma, aşağıdaki soruyu ortaya çıkarır. İnanırlık iddia etmeyen masalların, gerçek olduğu farz edilen efsaneyle ilişkisi nedir? Masalın esasına dokunan bu soru, Macaristan'da Ortutay tarafından halk hikâyesinin gerçeklikteki temeli ile ilgili olarak en önce ortaya atılmıştır.

Benzer fikirler, yaşayan halk inancına dayalı olan anlatım hakkındaki Vajkai'nin çalışması, sorunu başka bir açıdan ele aldı: Mitik inanç motifleri halk hikâyesi motiflerine nasıl dönüştürülebilir? Bu, anlatım türleri arasındaki araştırmalarda anahtar problemlerden biridir. Kakasd masalının geçmişi üzerine ışık tuttuğundan, masalın yaşayan halk inancına dayanması bizim çalışmamız için esastır. Bununla beraber biz, burada konuyu genel olarak ele almalıyız.

Köyde hâlâ var olan arkaik inanç bazısında kuvvetli, bazılarında da daha zayıf olmak üzere bizim anlatıcılarımızın dünya kavramında açık bir şekilde yansıtılmıştır. Kakasd insanların sihir inancı, kilise tarafından da korunmuş olan Bucovina'nın eski sahiplerinin geçmişe yönelik dünya görüşünün tipik bir kalıntısıdır. Hristiyanlık dininin çerçevesi içinde, Katoliklik, Kakasd Szepleri'nin batıl inancını ve onunla birlikte bütün inanç sisteminin muhafaza edilmesine yardımcı oldu. Bu

^{***} Kakasd, Macaristan'ın Tolna kırsalında Bucovina Szepleri'nin yerleştirildiği bir köyün adıdır.

Rumenlerin inanç kavramı ile örtüşmektedir. Macaristan sınırları içindeki Macar köylülerin inancıyla ise büyük farklılık göstermektedir.

Yalnızca Kakasd halkının kiliselerinin takipçilerine bağlı kalmaları ve yeni bir yere yerleşmeleri, öncelikli olan olaylar, onların bu davranışıyla güçlenmesi doğaldır. Dini inanç ve yaşam alanlarında fakir köylülere yalnızca sığınak sundu. Bu duygu Tisza nehrinin ötesinde topraksız Protestan köylüleri olduğu üzere Ruhban sınıfı karşıtlığı ve mezheplerin ortaya çıktığı yer aşırılıklara veya mükemmel Kafkas, Macaristan'ın Tolna köyün kırsalında Bucovina Szekler'nin yerleştirildiği hikaye anlatıcıları Fedics ve Pandur'un kişiliklerinde kendini gösterdiği üzere devrimci kölelerin tavırlarına yönelmemesi yalnızca Bucovina'da eli silahlı kişilerin etkisi ile açıklanabilir. Szek'ler ata yurtlarından çok, çok uzaklarda Macaristan ruhunu (Magyardom) temsil eden kilise konusunda geçmişe dönemediler. Ancak Kilise etkisi insan faaliyetleri ile paralel gitti ve dünyevi işlerden uzaklaşıp inanç önünde ölümlülüğe yöneldi. Ne olduğu önemli değildi; bu Tanrı'nın rızasıydı. Bu ölümlülükle ötelere güzelliğindeki bir inanç büyüdü. Din hizmetlerinde erdem önemli bir rol oynuyor; erdem alimden sonra (Beatitude) değeri olduğu düşünülür. Kilise yasakları hizmetlerde devamlılık sunulan şeyler, halk kitleleri ve ibadet saatleri aslına uygun biçimde gençler ve yaşlılar tarafından düzenlenmektedir. Ölümle ilişkin inanç düşünceleri ve ölümden sonraki hayatı ilgilendiren açıklamalar zengindir. Her yeni ölüm ardı sıra gelen geleneklerle bağlantı kurulduğu üzere insanlar, ölüm anından yüzü toprağa bakıncaya kadar etkiler. İnsanlar en küçük ihmalin Tanrı'nın gazabına yol açtığı pek çok durumları biliyorlardı. Anlatımların çoğu ölümün dönüşe dayandığı biçimindedir. Geride kalanlar onların adına yaşamalıdır (Hayattaki rolünü oynamalıdır), hayat onların kendi hayatlarını yaşamalarını emretmelidir. Çünkü ölüm her zaman gelebilir, ölüme hazır olmalıdırlar. Çocukların ölümünün sessizce kabul edilmesinin sebebi budur. Bereket bolluktur ve 9-10 çocuğa hiç rastlanmaz; cehaletin sonucu olarak onların yarısı bile hayatta kalmaz. Onlar bunu elbette sorun olarak düşünür; herhangi bir olayda pek çok şey ortaya koyamazlar. Onları uzaklaştıran Tanrı'nın bir lütfüdür. Küçük masumlar, öbür alemde daha çok mutlu olacaklardır. İnsanlar aksilikleri ve hayatın iniş-çıkışlarından konuştuklarında "Tanrı'nın rızası"nın bu olaylarda yer aldığını ve bu durumun birilerine bazı tevekkül ve sakinlik duygusu ile acı verdiğini sık, sık duymuştuk. Marchen(Masal) dahil her türlü hikayelerde "Allah bunu öldürdü/yaptırdı", "Allah ona bedelini ödedi", "Allah'ın izniyle oldu" gibi durumlarla sık sık karşılaşırız ve o bir şeyler başardığında, kahraman der ki: "Tanrıya şükürler olsun". Kakasd halkı Allah'ın amellerini, onun niyetlerine ve ahiret ruhların davranışını uzun uzun düşünüyorlardı. Merasimler ve dini yazılarla güçlendirilen karışım sıradan temalardan biriydi; yalnızca büyükler değil, kadınlar, yaşlılar ve gençler de bu hususu genişletmeyi severdi. Biz bu tartışmaları bir hikaye anlatıcıyı araştırırken not ettik.

Körü körüne coşkulu dindarlık birleşimi ve bunun arkasına saklanan hurafe, tamamen bellidir. Hastalığı sihir yaparak iyileştiren veya sihirli sözler söyleyen kadınlar gururla Allah'ın işini yaptıklarını, batıl inançları uygulamadıklarını ve

Tanrı adını zikrettiklerini, şeytanın adını zikretmediklerini iddia ediyorlar. Bayan Palko, suyla bağlantılı sihir adetlerinden bahsetmektedir. “Bunun günah olduğunu düşünmüyorum, çünkü kehanet sözü olmadığı için dua ederek söylenmek/yapılmak zorundadır. Bir keresinde hasta kızlarının üzerine su dökmek için bir aileye nasıl çağrıldığını anlattı. Rahip de gelmişti ve bunun sadece hurafe olduğunu bildirmişti”. Bu yüzden sözünü kestim. Dua ederken büyü yapılıyorsa bu nasıl kötü olabilir? “Muhterem Peder, ben falcı değilim”. Bayan Palko, kötü insanların ölümle cezalandırılmaları için Kakasd halkının kutlamış olmak istediği kitle olduğunu kendi rızasıyla oruç tutmanın da dindarca bir amel olduğu fikrindedir.

Halk inancına göre ölümden sonraki bir hayata inanılır. Bu öteki dünyada ilahi adaletin sağlanacağını öngören bir inançtır. Hatta en fakir insan bile bu yüzden en uzak bir akraba, veli veya bir arkadaş için yapılan kutsama törenini asla kaçırmadı, bu tören sadece ölüm yıldönümünde, doğum gününde veya isim verme gününde yapılmazdı fakat aynı zamanda ziyafet günlerinde, kişi rüyasında gördüğünde veya töreni yapmak için bir sebep olduğunda yapılırdı. Bu amaçlar için önemli ölçüde paralar harcanırdı. Böylece Kakasd halkı öbür dünyanın mutluluğunu sağlamak için dünyadaki varlıkları ile imtihanlara sabırlı bir şekilde katlanırdı. Ölüm kültü baskın bir rol oynardı.

Kakasd Szekleri’nin düşüncesine göre hayatı boyunca bir birey ve yeni bir ekonomik birim oluşturan bir aile, tabiat üstü güçler tarafından 4 türlü tehlikeye maruz bırakılır:

1.Tanrı’nın cezalandırması (Bir lanetin sebep olduğu düşükler ölünün geri dönmesi ve hastalık); 2.Kötülülük, intikam (Bir insan ve hayvandaki kötü gizli güçlerin sebep olduğu zarar); 3.İstemededen, kasıtsız olarak yapılan kötü işler (Kötü göz, aşırı övgü); 4.Hastalık (Korku, zayıflama).

Bu zararlara karşı korunma kısmen önleyici olabilir: Tanrı’nın kurallarına sadık bire şekilde uyulmak zorundadır. Her şey ölünün huzuru için yapılmalıdır. İnsan, kötülüğü kendisinden nasıl uzaklaştıracağını bilmek zorundadır. Bir şanssızlık çıktığında insan iyileşme sanatını bilmelidir. Tehlikenin önlenmesi yeni doğanın veya değerli sığırın korunması, basit hastalıkların iyileştirilmesi ve sihirli büyüler evde yapılabilir. Yeni doğanın iyileştirilmesinin en basit metotlarından birisi onun ismini değiştirmektir. Doğum kaydında konmuş olan isim iptal edilir ve çocuk gelecekte başka bir isim ile çağrılır. Evde insanlar ahırlardaki büyücü kadınlar veya sihirbazların sebep olduğu zarara karşı kendilerini korurlar.

“Kutsanmış sarımsak askıları, ahırda asılıdır ve küçük sarımsak parçası zinde bir atın yelesinde sarılıdır ya da ölen atın yelesinde kurutulmuştur veya büyücüler yüzünden hasta atın nalına sıkıştırılır. Çünkü sarımsaklar ata yüklenir ve yeleslerine takılır” dedi Bayan Sebestyen. Bu geleneği sürdüren daha yaşlı kadınlardır, ama bazı yaşlı kadınlar diğerlerinden daha çok şey bilirler ve bilgileri herkesçe bilinmektedir. Tenekeyi eritecek, ıslatacak veremli çocuğun sıcak suyla yıkanması ve benzer tedavi yöntemleri için tedavi uzmanları vardır. Bu dindar ve yaşlı uzmanlar tedavi işini kendilerinden daha yaşlı kadınlardan öğrenmektedirler ve onların “şifalı elleri” olduğu için insanları göz değmesi ve kötülük-

lere karşı Tanrı onlara şifa dağıtma özelliğini bahşetmiştir. Kakasd halkı, böyle pek çok kadın olduğunu söyleyebilir ve bizim araştırmalarımız sırasında bile hasta çocukları veya kıymetli sığır sürülerini iyileştirmek için çağırdılar.

Anlatıcılarımız Bayan Geczi, Bayan Szakacs ve Bayan Sebestyen da bu gruba dahildir. Bununla beraber en çok saygı gösterilen ve hürmet edilen, Bayan Polka idi. Kendi çocuklarını hastalıklardan iyileştirdiği uzun ve hareketli hayatı geçen yıllarda bir tür geleneksel halk ilacı uygulamaları elde etmesiyle sonuçlanmıştır. Bilgisini herkesle memnuniyetle paylaşmıştır ve nitekim sevecenliğiyle ün kazanmıştır. Bayan Palko'nun tedavi metotları Macaristan'daki Bucovine köylerindeki iktidarı elinde tutanlarla ilgiliydi. Onun büyü, sihrinin etkisi ve iyileştirme büyü kişiliğinin dikkate değer bir yanını oluşturduğundan, biz bunu daha yakından inceleyeceğiz.

Bayan Palko'nun deneyimlerine göre, çok fazla övülenler çoğu kez küçük çocuklar ve genç hayvanlardır. Bu, genellikle kasıtlı olarak yapılandırılmış, birileri onları çok fazla sevdiği için; onlara “temiz kalpli” bakıldığı için yapıldı. “kaşları düğümlenmiş” insanlar vardır. “bazısının öyle kanı vardır, kendileri bile bilmezler ve aşırı övgü almaya yatkındırlar”. Rivayet edilir ki çocuğu besleyen hayvandan iki kez alınan çocuk iyi bir büyücü olacak. Bazısı ona (çocuğa) bakar, kalbi incitir kötü gözdür; huyu o kadar kötüdür ki ardından su dökülmediğinde hayvan bile – domuz, inek ve insan bile ölmelidir. Bayan Palko bu gibi pek çok şeyi bilmektedir. Bir kere onlar bana genç bir kısrak verdiler. Çocuklar kısraka çok sevinmişlerdi, onu samanla beslediler. Ben kısraka şeker verdim. Şey, bilirsiniz biz komşu çocuklar ve onlar o kadar korkmuşlardı ki kısrak yere düşer ve boynundan asılır. Ata su serpiştirdim; at tekrar sağlığına kavuştu; suyla yıkadım onu. “ama büyücülerden korkulabilir. Küçük çocuğu beğenenler demeli ki “ çirkin olan sensin. Büyü ile şifa dağıtabilenler parmaklarını kemerine yerleştirmede / sokmadı ve daha sonra o, çocuğa zarar vermeyecek”. “Bir kız evlendiğinde, veya genç bir gelin olduğunda kem göz değmeşir diye alında ki haç işareti yapar. Kem göz çocuk yerine filize değişir diye annesini emen bebeklerin alını filize sürülür.

Bayan Palko iyileştiren sihrini nasıl yaptı? Bunu daha yaşlı kadınlardan öğrendim; küçük bir kız çocuğuyken benim için suyu okudular ve o beni iyileştirdi. Su büyü yaptığinde, ilk önce sessizce suyu alır getiririm. Çanağın üstüne haç işareti yaparım, kutsanmış üç kömür parçasını içine atarım; bir genç veya çocuk için, Rozsi dediğimde veya ismi her neyse, su duasını okurum. Baba, oğul ve kutsal ruh. Daha sonra babasına (Yüce tanrıya), Havva Anamıza, ve İtikatden söz ederim. Sonra derim ki “ben bunu küçük çocuk, gök gözler, kara gözler, parlayan göz, serpinti göz ve onu büyüleyen kadar göz için su serperim. Büyücünün gözü olmasın diye büzüştürürüm ona; büyü etkili olmasın, İsa, Meryem ve Yusuf (Josept) memnun gelip ufaklığa yardım etsin ve rahatlınsın diye kalp onu çok sever “. Yanan üç parça çalı-çırpyı kaseinin içine atmalısınız. Daha sonra kömür uzaklaştırılmalı ve parmağı yüzlü küçükün azının içine koymalıdır. Eğer çocuk daha büyükse suyu içer. Kalbini, küçük gözlerini, avuç içlerini ovalamalıdır, daha sonra iyileşecektir.

Göze gelme ve büyü-yapılmaya karşı en meşhur tedavi yöntemi Bayan Palko'nun da nasıl iyileştireceğini bildiği kurşun eritmedir. O anlatır ki :

Tenekeye üç kez dökerim. Çocuğu korkutan şeyin ne olduğu önemli değil, onu iyileştirecek ve artık çok hasta olmamasını sağlayacak kurşun ne zaman eriteceğim önemli değil çeşmeye gidilir, hiç konuşmadan su alıp getirilir ve Joska için Baba,Oğul ve Kutsal Ruh ismi zikredilir. Çanağa dökülmeli ve onun üstüne bir dua okunmalıdır.

-Babamız, Havva ve İman. Çocuğu ayağa kaldırsın İsa'nın kutsal adına ve buna benzer şeyler söylerim. Kaşığın içinde kurşun üç kez eritirim. Tabak başın üstüne konulur ve kurşun çanağa boşaltılır; ikisinde göğse, üçüncüsünü de ayaklara. Ayak, parmaklara çaprazdır. Daha sonra çocuğu asıl korkutan şekil, kurşundan şekillenir.

Kadının iyileştirmenin en karmaşık prosedürü ,bununla birlikte, hastalanmış(bir deri bir kemik kalmış) çocuğun sıcak suyla banyo ettirilmesidir. Bu konuda Bayan Palko uzmandır. Hastalığın büyü ile tedavisi ve sembolik olarak kaynatma bütün Macaristan'da bilinir. Bucovina'da bilinen yöntem Transilvanya Szekleri'nin prosedüründe en ince detayı ile uymaktadır.

Bayan Palko'nun tanımladığı üzere bu rahatsızlık yalnız bebekleri etkiler veya anneleri “bir köpeği tekmelediği”, “veya her şeyi fark eden anne olmadan büyülendiği ve büyü kemiklere, mideye işlediği bu da onun hastalıklı çocuk sahibi olmaya yol açtığı için doğumdan önce bile bu rahatsızlıkla/etkileşim başlar”.

Bu fikir de diğer köylülerden rivayet edilir. Çoğu “kaynatmaya” katılmıştı veya “kaynatmanın” iyileştirdiği kendi deneyimleriyle bildiklerini bizi ikna ettiler. Hadi o zaman Bayan Palko'nun prosedür hakkındaki söylediklerine kulak verelim. Kendi tedavi metotlarına bildirdiğinde bu muhteşem hikayecinin hiçbir sunuşa dikkat etmemesi gariptir; aksine çalkantılı cümlelerle konuşurdu, bir hastadan diğerine atlardı ve aklından geçenleri-üyeliğe kabul edilmeyen söyleme gereği duyduğunu düşündüğünü söyledi. İlk olarak “kaynatmanın” nedenlerini söyledi; sonra somut bir durumla bağ kurdu:

Üç pınardan veya kuyudan su çalınmalı ve üçü de farklı odun kütüklerinden bölünerek ayrılmalıdır. Bu suyu Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına Antal için çekiyorum; çünkü ilaç yapılacak. Bu suyu çektim, “Bir tek kelime söylemeden gidilmeli. Hiç söz söylenmemeli ve yalnızca dualar ve iyi ortalıkta kimsecikler yokken, çünkü o size “Günaydın” diyecektir ve eğer size selam verirse, hiç cevap vermeyin ve deli olduğunuzu düşünecektir. Yürürken dua edin ama kimse bir kelime söylememeli. Daha sonra bir kap doldurulur; ikinci ve üçüncü çeşmeden küçük bir çanakla su almaya giderim. Sonra suyu getiririm. Üç odun kütüklerinden kıymıkları toplarım ve o zaman ile hiç kimse konuşmamalı. Sonra çanağı, suyu eve getiririm ve sonra küçük çanak kaynatılabilir. Orada kaynatıldıktan sonra odun parçalarıyla ateş yakarım ve çaydanlığı sobanın üstüne koyarım. İlk önce suyu kaynatmalıyız, çünkü odun parçalarından ısınmayacaktır. Sonra onun üstünde çıplak çocuğu tutarım. İkidenden fazla Zsuztis gereklidir veya Mari, Anna için ve biri suyu serpiştirir. Kapiya geldiğinde, der ki:

“Ne kaynatıyorsun ,büyükanne?” “Eski adam ve eski beden (vücut)” “kayna, kayna, şişman gibi kalın oluncaya kadar kayna” ilk kez yapın bunu ve aranızda su serpiştirmeli ve yeni odun parçaları yıkılmalı. Bu Pazartesi, Perşembe ve Cumartesi günleri yapılmalı. Diğerleri gelebilir ama hepsi aynı isimde olmalı. Bucavina’da Rumenlerle, Almanlarla pek çok kez kaynatmış ben, onlar bile hastalıklı çocuk sahibi olduklarında köyden geldiler. Sonra hastalık geçti. Yaşlı bir adam vardı. Onun ismi Bayan Klari Tomas’dı. O beni kaynatmaya (törenine) çağırdı ve sonra nasıl yapılacağını anlattı, sonra kendim kaynatabildim.

Ufaklık yemek yese de,içse de zayıflıyor;ağzı hiç boş durmuyor,kurt gibi aç ama ona bir şey dayanmıyor. Kötüleştii;elma gibi kuruyup gitti. Elimde ölebileceği için üzüldüğüm çocukları bana getirdiler. Küçük bir kız vardı. Aman Allahım hastaydı o, Mari’nin ufaklığı. İki hafta onun hakkında konuşmalar ve onların konuştuklarını hep duyuyordum. Oraya gitmek istemiyordum. O gençti ve ben yaşıyordım,ama onun annesiyle çok iyi anlaşıyordum. Bir keresinde çevrede dans edenler vardı. Kız evladım gitti ve ben de oraya gittim. Ders akşamleyin yapıyordu. Baktım ve Mari, hasta ufaklıkla orada duruyordu. Ona sordum; ‘Aman Allahım, ufaklığın hasta olduğunu duydum ve sen onunla burada mısın? Ah, büyükanne hastayım ve her türlü işten dolayı yorgunum. “Sen Mari, toparlan ve dans pistinde öldüğünü söylenmesin diye ufaklığı eve götür. Onunla eve git. Senden utanıyorum !”O, gerçekten beni deli ediyor. Ertesi gün bana geldi, ”büyükanne, niye geldiğimi biliyor musun? Ufaklığı sıcak suyla yıka; belki o, bir şeyden korktu. ”Onun ağlaması duygulu küçük bir hayvanınki gibi Onun çarşafını çıkarttı; tamamen teni deri olan bir maymun çocuk gibiydi. O kadar hızlı ölmeyecekti, başlangıçta bir deri bir kemik olacak. ”Niye onu dün getirmedin, şimdi bütün bir hafta beklemek zorundasın, şayet şu an ölmezse.” Bir sonraki hafta hayatta kalmayacak değildi. ”Öyle sıkı emiyordu ki neredeyse mememi koparacaktı ve yine de kız hala açıtır. ”Mari, soluklandı. Daha sonra pazartesi gününe geri döndü. Ufaklığı soydum ve su ile odun parçaları almaya gittim. Sonra bedelini ödeyeceğim büyükanne. Zsuzsi isminde ikiden daha fazla kadın aradım. Bu zifiri karanlıkta artık emzirmeye gerek yoktu. Artık ağlamıyordu ama sessizdi ve bütün gece boyunca uyudu pekala. Perşembe günü onu bir kez daha sıcak su buharına tuttum, tekrar iyileşinceye kadar sürecek bu. Onu üç kez böyle su buharına tuttum. Ne hoş bir kız olduğunu göreceksin! Tıpkı kemikleri üstüne etle kaplanmış gibi. Sonsuza dek bana minnettar kalacak.

Gördüğümüz üzere, bütün felaket önleme işlemi günlük hayatın vazgeçilmez bir parçası olan büyü ve tedavide hala güçlü bir şekilde dinle bağlantı kurulur. Dualar, dindar gelenekler ve büyü ayinleri arasında ortak yönler vardır.

Macaristan’ın diğer kısmında cadı benzeri bilge bir kadın vardır. İşte dünyaya dindar bakan ama içinde kötü güçler barındıran, cehennemden yardım ve destek gören bir kadın. Andrasfalva halkı der ki: aldıkları küçük hediyelerden çok, bir görev olarak tedavi eden bilge kadınlar vardır. Bu kadınlar ne evin bilgesi ne de dindar kadın artık yardım edemediği zaman çağrılır. Bu bilge kadınlar genellikle Romanyalıdır veya o milletin kadın bilgelerine gitmişlerdir. Andrasfalva’da böyle iki kadın yaşardı: Bayan Priszekar ve Bayan Beretyi. Ancak ünleri Bucovina köyü-

ne kadar ulaşmış ve çok fazla zarar meydana geldiğinde veya hayati bir tehlike olduğunda, inek hastalandığında/sütten kesildiğinde veya bir yetişkin büyüden dolayı ciddi olarak hastalandığında çok uzaklardan gelen kadınlar dahi vardı. Ama bu bilge kadınlar hünerlerini dışarıya göstermezler, metotları sır olarak kalır. Köylüler yalnızca tedavinin faydası hakkında konuşabilirler. Bayan Palko dedi ki: Svabianslılar (Macaristan'daki Kakasd Alman sakinlerinin bu adla anılması bir referanstır). İneğin sütten kesildiği konusu kadınların başına geldi, bu yüzden o başka bir kadın tarafından tedavi ettirildi. Ama bu gizli yapıldı. Sütün ineekten alındığını duydum ama bu nasıl yapılmıştı? Lanet olsun bilmiyordum. Derler ki sürü ile eve geldiğinde kapıda ve süt sağdığı inek böğürtülerinde durdu. Eşimin büyük annesi bize ineğin rahatsızlandığını ve tepindiğini ancak sütün tamamen peynir olduğunu bize anlatır. Bir zamanlar Bayan Priszekar yaşardı; güçlü bilge bir kadındı, hastalıkları tedavi edebiliyordu. Nasıl yapıyor bilmiyorum ancak süt tekrar oluşuyordu. Su büyüleri de yapar: Büyülendiğinde bu işe yarardı, ama başka şeyler varsa işe yaramazdı. Büyük annem Bayan Priszekar'ın büyük bir parça demiri kızılaltırmasını, onu sobanın üstüne koymasını, daha sonra üstünde demiri dövmesini ona nasıl öğrettiğini anlatır. Demir ne kadar sıkı dövülürse zarara yol açan kişi de o kadar çabuk sürede oraya geri gelecektir.

Cadılar bilinçli olarak kötülük yaparlar ve sık sık tedaviden anlayan bilge kadınlarla tıpatıp aynıdır. Bunu mahveden bunu da yerine getirebilir. Bayan Palko ve kedisinin bile bu işi nasıl yaptığını anlama konusunda şüpheli olabildiği (az bir ihtimalle de olsa) şeye karşı olduğuna tanıklık edebiliriz. O ve onun gibiler Allah'ın lütfu ile tedavi hakkında bir şeyler bilirken diğerleri kötülük uygulamalarını öğrenmişti. Bundan intikam almak dışında kazançlı çıkmak için zarar veriyorlar; veya diğerleri onları buna kışkırttıkları için zarar veriyorlar. Yalnızca kâr için tedavi yapıyorlar ve her ikisini yalnızca doğa üstü kötülük hüneri ile yapıyorlar. Cadılar, bütün kötülükler için gerçek şahsiyetler ve kendilerini köy hayatına oldukça doğal bir şekilde adapte etmişlerdir. Şüpheci, garip davranışları köylülerin hemen dikkatini çekti. Çoğu cadının hayvanı vardı. Bayan Palko, kendi arkadaşı vasıtasıyla kurbağası olan bir kadının kurbağasının sesini duyduğunu söylüyordu; kurbağa ona her şeyi fısıldıyordu. Bayan Palko buna inanmış görünmüyordu, çünkü bu hikayeyi anlatırken kızı Erzsi annesini haklı çıkarmak için dedi ki:

Bildiğin her neyse böyle bir şeyi Bacska'da görmüştüm. Bir kadına bir forint (bir para birimi) ödenmesi gerekiyordu, daha sonra bayan size bir kağıt parçası verdi. "Derinliğe dalın, gözdeki kadınlara bakın" dedi ve bir bardakta gördüm böyle küçük bir şeytanı; bardakta bir aşağı bir yukarı dans ediyordu. Kendi kendine kalktı ve tekrar oturdu. Anti'ye anlattığım böyle bir korkum var, "çabuk hadi buradan çıkalım."

Andrasfulva iblis cadılardan annesinin de bahsettiğini bilir. Bir keresinde akşamleyin keten (flax) toplarken annesine aşağıdaki olaydan bahsedilir.

O zaman Anraeska Györfi konuşmaya başladı ve dedi ki "beni dinleyin Bayan Bori." On beş yaşındayım ve Kati Pal el sallamam için beni çağırdı. Kasabaya gitti ve gerçekten keten (flax) ihtiyaç duydum ve keten flax sandıktaydı. Ve ihtiya-

cım kadarını çıkardım. Ve Kati Pal öğleden sonra kasabadan geldi, kapıdan giderken dedi ki: “sandığa çıktığın doğru değil mi Annacksa ?” “Katiyen, hayır!” “bana yalan söyleme kız! bin kat yerinden şaşkına döndü. Nasıl oldu da bunu öğrendi ve sonra ben öğrendim. İblisin de göğsünde kadının büyüü olduğunu ve her zaman göğsüne iki gümbürtü koyar. Ona cadı-Kati denilir. Orban Kqmö’ne annesi idi.

İblisten kaynaklanan kötü cadı güçler, geçmişin çaresizliği doğa güçleriyle yüzyüze olan çiftçinin en iyi ifade edildiği unsurlarıdır. “Burada tabutta yaşlı bir kadın vardır.” demiş. Erzsi Matyi, keten (flax) taburede oturan ve geceleri cadde-lerde onunla yaşlı bir bayan ve saçlarının uçtuğunu görmüştür. Nitekim keten (flax) taburesinde ilerledi; ruhunu iblise vermeye söz vermişti.”

Erzsi Matyi de bildiğimiz kadarı yla Macaristan’da sadece bir kere kaydedilen oldukça ilginç bir olay anlattı. Hikayede ,iblis mutlu genç çifti birbirlerinden ayırmak için cadıyla anlaşma yapar. Şansını boşu boşuna dener iblis, başarılı olma- dan, ama cadı genç çiftin mutluluğunu birkaç dakikada bozmayı başarır. cadıların uygulamalarına genellikle Kakasd halkı tarafından “şeytanilikler” denilir.

İnanç Efsaneleri

Bu uygulamalar genellikle bilinmekteydi ve ailelerin birinin cadılarla yaşadığı deneyim hakkında hikaye anlatamayan hemen hemen hiçbir aile yoktur. Bu deneyimler çok ilginç olduğundan çok popülerdir. Ama uzaktan veya yakından böylesi bir deneyime tanıklık edilecek anlatma asla önceden belirtilen toplantıya yönelik değildir. Bu deneyimler birkaç insanın bir araya gelip değişmeli olarak hikayeler anlattıkları herhangi bir zamandan bahsedilebilir. Köylülerin iman düşüncelerini benzer gelişimi koşuluyla, bu “durumlar” anlatım kalıplarını izleyen çok dar bir çerçevedeki temaya göre gelişir. Ama basmakalıp anlatımlar tekrar anlatımlardan ve içerikten meydana gelse bile biçim ele alınmaz, diğer bir deyişle çok tipik içerik onlara biçimi verir. Bu anlatımlar genellikle “efsaneler” veya “Marchen” başlığı altında veyahut özel dikkat gerektiren özel halk anlatımı grubuna ait popüler inançla ilgili bölümlerde soyut resimler şeklinde listelenen Macar Derlemeleri’nde yer almaktadır. Yukarda bahsi geçen çalışmalarda Vajkai bu hikayeleri ayrı bir gruba aitmiş gibi bölmeye çalıştı. Daha önceki sınıflandırmaları takip ederek bunlara “hurafe hikayeleri” dedi. Hayali karakterler vurgulayan halk bilimciler bunlara “mucizevi hikayeler” dediler ve hamilleri bizzat kendileri tarafından kullanılan terimi benimseyenler bunlara “gerçek hikayeler” dediler. Aynı şekilde Avrupa Halk anlatımı derlemelerinde “efsaneler,”mitik efsane” “Marchen” veya “gerçek hikaye” başlıkları altında değişmeli olarak bulunabilir. Uygun olan indeksler genellikle bu türlerin tip ve motifleri arasında bölünmezler. Son yıllarda efsane sınıflandırması devam etse bile biçim-içerik ve büyük değişkenliğe ve çeşitliliğe ve de çağdaş toplumda hala fonksiyonu olan gerçeğe büyük ölçüde bağlı olan halk efsanesinin genişlemesiyle ilgili hala dikkate değer bir anlaşmazlık vardı. “Memorat” ve “Fabulat” (“Yerel efsane ve göç efsanesine” benzer) arasında Sydow’un temel ayrımı yanında, birinci kişi olarak kişisel deneyim hikayesi ve diğerleri tarafından denenmişler gibi söylenenler arasında ayrım vardır. Hatta “inanç hikayesi” ve “inanç efsanesi” durumunda bile gerçeğe yönelik davranış ve

güncel halk inancıyla ilişkilere yönelik davranış da belirleyici bir faktör olsa bile açık bir şekilde biçimin değişmezliği derecesinde ayrımlar yapılır.

Kakasd'ın anlatım kaynağı göz önünde tutulduğunda ve yaşayan halk inancı ve halk masalı derlenmesinde önemli bir rol oynayan doğa üstü güçlere yönelik tutumu yansıtan anlatımlarla ilgilenildiğinde efsane terminolojisi hakkında öneriler vermek için teklif sunmalıyız. Bu durumda "İnanç hikayesi" halk inancı hakkında mesajlar taşıyan Kakasd hikayelerini toplamak için tek geçici terimdir.

Vajkai'nin en önemli(büyük) erdemi, fonksiyonları temelinde diğer anlatım türlerinden bir tür olarak "hurafe" hikayelerini (veya inanç efsaneleri) ayırt etme-siydi. Bunu kendi kendine denemeden önce, diğer kaynaklardan derlemek zorunda kaldığı basılı Macar materyalini değerlendirdi. Araştırmacıların ilgisi onların içerdiği nesir türlerinden ziyade inanç düşüncelerinin türlerine yöneldiğinden, halk dini konusunda çoğu kısım için bunları çalışmalarda buldu. Bu yer alan inanç ve hurafe hikayelerinin kaydedilmeden kalmasının sebebi budur. Yalnızca istenildiğinde inancın kendisinden bilgi elde edilir. Bazı halkbilimciler inanç hikayelerini yayımlamasına rağmen, bunlar halk anlatım türüne ait parçalar gibi düşünülmeyi ve Marchen masal ve efsanelerle ilişkisi aydınlatılmadı. Vajkai, bunları günlük deneyimlerinden arta kalan ve insanlar arasında "basit ve kısa hikayeler"den ziyade tarihi gerçekler olarak yardımcı kişilikle, eylemlerle ve sözlerle yaşayan halk inancının"gerçek "faktörleri olarak düşündü. Epik biçimler kurallardan, fenomenlerden, uygulamalardan ve halk inancının krallığı olaylarından meydana gelir. Çünkü insan "her deneyimi, her gözlemi canlı ve renkli resimlerle zenginleştirilmiş anlatımla mümkün olduğunca çok şekillendirir... Kişisel deneyim olan anlatım şekli, folklor düşüncesine birkaç kelimeyle içeriklerin cansız özetinden daha yakındır.

Tıpkı halk inancı düşüncelerinin insanlar arasında yaygın olması gibi bu düşünceler hakkında bilgi veren anlatımlar meşhurdur.Vajkai'nin Cserszegtomaj'da gözlemlediği aşağıdaki gibi özetlenebilir. Tıpkı Kakasd Szekleri'nin durumunda olduğu gibi batıl inanç hikayelerinin çevresi(peripheral), ücra ve ard bölgelerinde toplumsal ilgi vardır. Bu türünde doğa üstü güçlere karşı aşırı duyarlı olan mitik dünyadan etkilenen, hayali sözde mantıksal yeteneğe eğilimi olan veya hayal görmeye yol açan ve dikkat çekmeye hevesli doğuştan nörotik korku hikayelerinden bahsetmek isteyen doğru dürüst uzmanları vardır. Vajkai böyle hikayelerin yayılmasını sağlayan şartları listeler. Bunun tam olarak bir hikayeyi başka bir hikayeden meydana getiren gayri resmi eğlence kurgusu ve canlı yorumlar olduğunun altını çizer. Seçilmiş kriter olarak hikaye anlatma durumlarıyla bağlantılı olarak söylediğimiz doğru olduğundan özel dikkat gerektirir. İnanç hikayesi anlatma şansı, Brinkman'ın belirttiği üzere hemen hemen herkesin aynı zamanda anlatıcı ve dinleyici olduğu topluluğun aktif iş birliğinden elde edilir.

Tüm bunlardan Vajkai, inanç hikayesini mantıksal olarak oluşturulduğu sonucuna vardı. Bildiği materyali değerlendirmeye kalkışarak Vajkai, 14 tematik (konusal) bülten yayınladı. Bütün Macaristan'da bilinen, kişisel deneyimlerle ilgili olan veya diğerlerininkinden tekrar meydana getirilen hikayeler şaşırtıcı biçimde benzerdirler. Bütün olarak ve detaylı şekilde yakinen bildiğimiz ve şarkı veya

marchen gibi sürekli tekrar edip durduğumuz belirgin anlatım şekliyle inanç hikayesi birleşir. Bu bir gerçektir ki bizler bütün insanlar olarak sihirli masalı işleyecekmiş gibi geleneksel olarak elden ele dolaşan bu kapsamlı hikayeleri ele alırız. Ancak biz inançla birlikte güçlü birlik esası meydana getiren sıkı bir iş birliği dışında kişisel deneyimde rastlantısal herhangi bir şey görmemeliyiz. Bu nedenle inanç hikayelerini tıpkı marchen veya şarkı gibi açık bir şekilde ana hatları belli olduğundan ayrı bir grupmuş gibi işleyebiliriz.

Vajkai, tam olarak inanç hikayesini resmi bağımsızlığı bu ve diğer anlatım türleri arasında belirgin bir ayrıma ihtiyaç olduğunu kastettiğinde, abartıya kaçma konusunda hala dikkatlidir. Günlük hayatın temelinde inanç hikayesinin olduğunu ve hikaye kahramanlarının köylerde yaşadıklarını ortaya koyar ve bu daha sonraki ayırım için çıkış noktası olarak kabul edilebilir. Hikayeler aslında gerçektir, başı sonu belli değildir ve unsurları hikaye bittikten sonra günlük hayatta yaşamaya devam eder. Aksine, “Marchen, dünyası başka bir düzlemde geçen kapalı bir biçimdir; hatta inanç hikayelerine karşılık gelen unsurlar burada farklı bir renkte ortaya çıkar.

Burada ayırt edilen mısranın iki türünün farklı fonksiyonlarında yer aldığını yinelememize gerek yok ; fakat ortak olan yönleri paralel tarihi gelişimin sonucudur. Bizim gözümüzde ne tip görüldüğü önemli olmayan inanç hikayesi marchen’de görüldüğü üzere böyle resmi açıklıkla asla geliştirilemez. Kayıtsız şartsız önceden öngörülen inanç bir durum olarak kalır ve nitekim renkli anlatım ve sözlü anlatım kurallarını izleyen diyaloglarla tamamladığında bile asla artistik marchen mantığı devam ettiremez büyü olayları ile bağlantılı esaslar,kurallar,eylemler tipik ve mantikidir ve inanç hikayesi yapısının mantıki olma nedeni budur. Bu marchen ve inanç hikayesi arasında formda belirleyici bir farklılık olarak kalır. İnanç hikayesindeki mantık hikaye durumlarını benzerliklerinin ortaya çıkması dışında kompozisyonda tutturulamaz. Açıkçası o zaman artistik sitilden çok uzaktır. Metinler ritmik olarak artan marchen nesrinin çok ötesinde kalmaya devam eder. Bu büyük farklılık her anlatıcının inanç hikayesi anlatamayacağı gerçek olduğu açıktır. Bayan Palko örneğin, dindar ve tedavi eden kadın olarak bilinir ve inanç hikayelerinin iyi anlatıcısı kategorisine ait değildir. Bu inanç kavramları ile yaşadığı Bayan Palko . Kendi deneyimlerinden bağ kurmaya veya duyduğu şeylerden bahsetmeye yatkın değildi. Bu konuya yatkın olduğundan bununla birlikte, kendi sözleriyle ayrıntıya girmede ama çok büyük bağlılıkla tek bir durumla bağ kurma niyetindeydi. Bu şunu gösterir ki o, bu anlatımı masallarda ancak günlük hayatın içinden çıkıp gelmiş olanlarda yer etmiş gibi ele almadı. Böyle bir hikaye “babam der ki” ile başlayacaktır, pekala şimdi iki kız konuşuyordu....”en büyük oğlum vefat etmişti...” veya somut bir hâl almadan önce, ne şekilde devam edeceğinin ortaya konulacak olan prensibi ilk olarak benimseyecektir. “Hayatta bir şey saklamış ölen kişi hiç dinlenmemiştir. İşte ölmüş bir kadın...”

Kakasd geleneği çoğu inanç hikayesinin revenantla alakalı durumlar veya olaylar olduğunu gösterir. Elimizde on üç olay yer almaktadır, altısı Bayan Palko’dan biri Andrasfalvi’den ve altısı Bayan Geczi’den ;ancak araştırmalarımızın

sonucunda bir ciltlik Kakasd hikayeleri meydana getirebildik. Hikayeler birbirine çok benzer olduğundan ve bir kalıp izlediğinden, kendimiz yalnızca en tipik olay örgülerini listelemekle yetineceğiz. Yalnız iki ayrı türü birbirinden ayırabiliriz: korkunç hayaletler görünümünde olan; ve sevilen hastalıklı aile üyelerinin geri dönüş hikayeleri. Daha sonrakiler Kakasd'ın daha yaşlı kadınlar tarafından özel ısrarla anlatılır. Nitekim Erzsi Matyas ölen annesinin kız kardeşine nasıl bakmasını istediğini histrionic kabiliyetle tanımlamaktadır.

Gece yarısı annemi gördüm, sesini ve iniltisini duydum. Tanrı onun beni ziyaret etmesine razı oldu. Camdan dışarı baktım. O dedi ki;”hadi yavrum, canım yavrum buraya gel!” annem olduğunu düşünmedim. Onun bana görüneceği de hiç aklıma gelmemişti. Yabancı bir kadın olduğunu düşündüm. Yargıç seçimi zamanıydı ve Sandor Geczi hakim olmuştu. Babam şarap içmiş ve uykuya dalmıştı. Pekala, şimdi kesin birini pataklıyorlardı ve kadın yardım istiyordu. Ve gene , evet evet kim olduğunu görmek için koşarak dışarı çıktım. Ay harikuladeydi ve kimseyi görmedim başlangıçta . evin arkasına gittim, kimse yok. Parmaklıklara yaklaştım ve işte orada duruyor! Annem o benim, yüzünü gösterdi gördüm onu, beyazlar giyinmişti, tıpkı gömüldükleri gibi beyaz kefenler içindeydi. Benimle konuşmasını sürdürdü ”Sana diyorum Erzsi, en büyük sensin, hala Marika’yla birliktesin, diğerleri evlendi barklandı. Bundan bahsetmek gereksiz”. Eve döndüğümde ablamlar uyanmışlardı. “Erzsi, söyle bize, neden dışarı çıktın?” “Annemdi” “Ah, ah keşke onu görseydik” dediler bana. Annem, aman Allah’ım annem! Ağlasam mı ağlasam mı bilmiyordum ah anne! Gitmişti, bir daha onu görmedim. Ah, artık orada olmadığından ağlamaya başladım. Ruh, bedeni şeklinde görünmüştü.

Erzsi Matyas bir kez daha tamamen rahatlamıştı. Hikayeyi anlatırken başındaki siyah baş örtüsünü yırttı, saçları yüzüne dökülüyordu, gözyaşlarına boğulmuştu ve çığlık çığlığa yirmi beş yıl önce ölen annesinin yasını tutuyordu.

Bayan Palko, annesinin, çocuklarından birinin ölümünden sonra ortaya çıkan hayaletinin dramatik ifadesini aynı havayla anlattı. Cezası geri dönmek zorunda kalmaktan ibaret olan ölen kimseyle bağlantılı hayaletleri inandırıcı bir şekilde açıkladı. Ölenin ardından ağlanmaz, aksi takdirde huzur bulmazlar. Kurallar der ki ölen biri dünyadayken kendi işlediği günahlardan dolayı geri dönmek zorunda kaldığında o zaman ona nasıl yardım edebileceğini itiraf etmede zorlanırdı. Bu, ölüyle ilgilenen herkesin işidir. Yalnız cadıların kabuslarından sakınılmalıdır. Çünkü onlar, insanlara uğursuzluk getirir.

Cadı inancında bulunan Kakasd hikayeleri üç bölüme ayrılır: 1)Aşk yıkımı 2)Cadıların gazabı 3)Ayakkabılı cadı

Hikayenin oluş sırasına dayalı resmi yapıyı açıkça göstermek için iki hikayenin varyasyonlarından alıntı yaparız. Bayan Palko, birkaç kez babası balık tutarken meydana gelen bir macerayla bağ kurdu ve burada bahsi geçen her iki varyasyonun bütün motiflerini içerse bile ve cümle yapılarında apaçık benzerlikler olsa da halk masalı metninde sık, sık anlatılan yapılardan hâlâ temelden ayrılırlar.

(Burada giriş kısmını naklettiğimiz iki metin 1948-1954’de kaydedilmiştir.)

SABİR RÜSTEMHANLI'NIN ŞİİRLERİNDE BAĞIMSIZLIK MÜCADELESİ KONUSU

THE REFLECTION OF THE STRUGGLE FOR INDEPENDENCE IN THE POETRY OF SABİR RUSTAMKHANLI

ТЕМА БОРЬБЫ ЗА НЕЗАВИСИМОСТЬ В СТИХАХ САБИРА РУСТЕМХАНЛИ

Doç. Dr. Bahar MEMMEDOVA (Berdeli)*

ÖZ

Makalede XX. yüzyılın 80'li yılların sonu, 90'lı yılların başlarında Azerbaycan Cumhuriyetinde siyasi olaylara, özgürlük, bağımsızlık uğruna yapılan mücadeleye önem verilir. Bu mücadelenin şiirde yansıma şekli araştırılıyor. Bu anlamda mücadeleçilerden birisi olarak meydanlarda yer alan şair Sabir Rüstemhanlı'nın şiirsel arayışları inceleniyor. Onun yaratıcılığında özel önem arz eden şiirlerinden örnekler veriliyor. Şair bağımsızlık uğruna giden mücadeleye onlarla şiir adadı. Sabir Rüstemhanlı'nın milli mücadele konusunda yazılmış ve en çok dikkat çeken şiirleri şunlardır: "Yol Ver Yurdun Bayrağına", "Bayrağım", "Ölen Korkumuz", "Azerbaycan" Gazetesine Müjde", "Ölümle Görüşe Giden Kız", "20 Ocak Hatırası", "Korkum Kalmadı", "Zırh", "Milli Özgürlük Hareketinin Temsilcilerine", "Marş" vs. Aynı zamanda yabancı ülkeleri ziyaretleri sırasında yazılmış şiirleri: "Tebriz'le Görüş", "Tebriz'de Bayram Akşamı", "Dünyadan Beklediklerim", "Ben Gurbet Adamı Değilim", "Yollarım Kopuz Telleri" vs..

Vatan hakkında şiir yazanları iki kısma ayırabiliriz:

Birinci kısım şairler Vatanı seviyor, onu mutlu, huzurlu, güzel, kudretli görmek istiyorlar. Bu istek ve dileklerini şiire dönüştürerek, Vatanı sadece övüyorlar. İkinci kısım şairler ise Vatanı sadece betimlemez ve övmeyiz, hem de acısını, sorunlarını omuzlarına yükleyerek, çözümlemeye çalışırlar. Vatanın kudretli, bağımsız olması için mücadele verir, her cefaya katlanırlar. Sabir Rüstemhanlı'yı II. kısım şairlerden addedebiliriz.

* Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Nizami Gencevi adına Edebiyat Enstitüsü.
Bakü/AZERBAYCAN
(baharmemmed3@gmail.com)

Meydan hareketi her kesi, her vatandaşı, milli ruhu, kanı olan Azerbaycanlıyı kucağına almıştı. Fakat bu Meydanda her kesin bir görevi vardı: Yönetenler ve yönetilenler.

Meydan hareketinde Halil Rıza, Bahtiyar Vahapzade, Kabil... gibi şairlerle bir sırada yer alan Sabir'in şiirleri de bu meydanda oluşuyordu.

Şairin her şiirinde yükselen ses halkın sesi idi. Vatandaş şair olarak yetişmek ve halkın sözünü şiirsel çağrıya dönüştürmek, edebiyata getirip ebediyet kazandırmak da onun görevi idi..

Anahtar Kelimeler: Azerbaycan, Sabir Rüstemhanlı, özgürlük, bağımsızlık, vatan, vatandaş, şiir

ABSTRACT

This article is dedicated emphasizes the struggle for the socio-political events, freedom and independence in the Republic of Azerbaijan in the late 80th and early 21st centuries. The trends of this struggle in the poetry is investigated. In this sense, the poetic searches i.e. poetry of the People's Poet Sabir Rustamkhanli, who is inside the events, is researching. There are given samples of his poems, which have a special place in his creativity. The poet devoted dozens of poems to the struggle for the independence. "Give way to the flag of Land", "My flag", "Our dead fear", "Congratulations to the 'Azerbaijan' newspaper", "The girl who is going to meet with death", "Memorial of January 20", "No fear left", "Armor", "To the sufferers of the national independence movement", "March", and etc. As well as poems written during visits to foreign countries has been taken as a research object. Such as "Meeting with Tabriz", "The holiday evening in Tabriz", "Hopefully from the world", "I am not a stranger", "My ways are goblet's chords" and etc. Both the main hero and the lyrical hero of Sabir Rustamkhanli's poetry is a warlike, militant man. Because the main force in the center of events, element of the struggle for freedom, independence in the people's movement is human fact. The time didn't wait too long. It opened way to the independence and everyone found and seized their place. When I knocked on the door of freedom, I saw that it was also in the hands of the devils. The devil's servants were away from the people. Fortunately, those who beat the door of freedom were predominant. Otherwise, we would be dragged into the colonial vortex. "The love of the Motherland, is a twirl breeze, a passing mist. //It is in the heart of dozens, It is in the tongue of thousands!" Voices of the Motherland by thousands should be free.

In all circumstances unbroken lyrical hero of the poet besides keeping his integrity, is also shouting out with his stead-fasting, determined, healthy, martial spirit for defending his Native Land's integrity, liberty and sovereignty. This scream is opening his internal quality one by one for his reader.

In the research case it is shown that poets who have written about their Motherland can be divided into two types: the first type poets love their Motherland and want to see it happy, prosperous, exquisite, mighty. For this reason, they transform their dream to the poem only by praising the Motherland. The second

type of poets not only describe and praise the Motherland, but also loading pains, problems on their shoulders and want to solve them. They are fighting for the might of the country. They endure all suffers. Therefore, Sabir Rustamkhanli could be attributed to the second type of poets.

According to my opinion, what I saw, what i heard the poets are the oak tree of their land. It is so close to the ground that the roots of this love works very deeply on the rifles. You can not take it out and plant it elsewhere. It will dry immediately, the inspiration, ideal will die, never resurrected!

Thus, the poet who is loyal to traditions, has created memorable works that converted to the artistic event with a kind of courageous poetic challenge. Besides, finding its own artistic solution through this colorfulness, richness, what a pleasure to us, the Homeland was able to get out of that narrow moment and from the enemy's trap!It has gained its freedom and independence forever!

At the same time, the views of scholars who have spoken about the poet are in the article.

Key Words: Azerbaijan, Sabir Rustamkhanly, freedom, independence, motherland, citizen, poem

GİRİŞ

Bağımsızlık Mücadelesi

Sovyet İmparatorluğunun sınırları içinde bulunan Azerbaycan Müttefik Cumhuriyetinde 1988 yılında başlayan bağımsızlık mücadelesi giderek büyümekteydi. Artık imparatorluğun kendisi de içerden çökmekteydi. Ülke genelinde meydan hareketine daha çok önem veriliyordu. Bağımsızlık hareketine katılanlar SSCB'nin çökmesi arefesinde yeni, bağımsız bir cumhuriyet kurma konularını tartışıyorlardı. Tabii ki, harekatta tüm edebi nesilleri temsil eden yazarlar da aktif rol alıyorlardı. Onlar hem gazetelerdeki yazıları, hem de şiirleriyle önderlik ediyorlardı. Halk söz adamlarına daha çok inanır ve itibar edirdi. Böylesi yazarlardan birisi de Sabir Rüstemhanlı idi. Bu döneme kadar Sabir, onlarca şiir kitabının yazarı olmakla kendisini bir şair olarak kanıtlamıştı. Fakat meydan hareketinde onun da çok söyleyecek sözü vardı. Önce Rüstemhanlı "Ömür Kitabı" adlı eseri ile harekete katıldı. Sade üslupta yazılmış bu eser büyük okuyucu kitlesi tarafından ilgiyle karşılandı ve geniş çevrelere yayıldı. Yılın en iyi eseri olarak M.F.Ahundov ödülünü kazandı. Ama şairin bu zaman diliminde yazılmış şiir ve manzum hikayeleri daha çok dikkat çekiyordu. Çünkü mücadelenin tasvir ve terennümü bu şiirlerin temel gayesi, niyeti, amacı idi. Şiirsel söz halkın ruhuna, kalbine yakın olduğundan şair, daha çok şiirlere önem veriyordu. Sabir Rüstemhanlı bu dönemde hem edebiyat, hem de bağımsızlık meydanında şiirleriyle ilk sıralarda yer almaktaydı. Akademik Bekir Nabiyevev onunla ilgili şu notu düşer:

"Halk hareketinin çalkantılı çağlarında, sosyopolitik değişimler ve geçiş noktalarında sanatın farklı dallarının aktivite göstergesi aynı olmaz. 40'li yılların Büyük Vatan Savaşı deneyimi gösterdi ki, böyle durumlarda öyküler, romanlar, destanlar değil, gazete yazarlığı, lirik türler daha aktifleşir ve sadece yaşanan olayları yansıtmakla kalmayıp onları etkileme fırsatını da bulur... XX. yüzyılın sonlarına doğru, yani 80'li yılların sonlarında ve 90'li yılların ilk yarısında da durum aşağı yukarı böyle olmuştur. Özellikle şiir, özgürlük, ulusal bağımsızlık uğruna mücadele yıllarında en çevik, en etkin bir tür olarak ön sıraya çıkmıştır". (Nebiyev, 2009: 109)

Şiirin baş kahramanı ve şairin lirik kahramanı insandır. Çünkü halk hareketinde özgürlük, bağımsızlık mücadelesi veren, olayların merkezinde duran temel kuvvet insan unsurudur. Bu insan istiklale çağırır, ulusal bağımsızlık değerlerini değerlendirir, Azerbaycan idealini terennüm edir ve ideal uğruna mücadeleyi oluşturur. Demek, diğer şairler gibi Sabir Rüstemhanlı da bu mübariz insanları baş kahraman gibi edebiyata getirir.

Akademik İsa Habibbeyli "Bağımsızlığın Onurlu Yolu ve Bağımsızlık Edebiyatı" adlı araştırmasında şöyle belirtir: "1990'li yıllar şiiri daha çok toplumdaki dekadans ruh halini, manevi aşınmayı ve protesto ruhunu ortaya çıkarmıştır" (Habibbeyli, 2016: 21). Bu da doğaldır. Yani, hem milli uyanış, Vatanın bütünlüğü, hem sosyal, ekonomik, ideolojik mücadelenin yaşandığı 90'lı yıllarda herşey net gözüküyordu. Ulusal, sınıfsal çatışmalar, protestolar, tüm alanlardaki kriz, objektif ve sübjektif nedenlerle doruk noktasına ulaşmıştı. Bu zaman diliminde edebiyat, özellikle şiir halkın yeni bakış açısının oluşmasında, toplumun yeni fikirlerle zenginleşmesinde, insanların bu sancılı, çelişkili, çalkantılı olayların üstesinden gelmesinde önemli rol oynamıştı. Ayrıca devletin, devlet geleneğinin oluşmasında da edebiyat, şiir kendi sözünü söylemişti. Bu yıllarda oluşan, şekillenen Milli Meclis'in, devletin içinde yazarlar, şairler ön sıralarda gelmekte ve çoğunluğu oluşturmaktaydı. Ayrıca Sabir Rüstemhanlı da Milli Meclis'in etkin üyelerinden biri olarak yirmi yıl bu kurumda çalışmıştı. Henüz milletvekili olmadan önce Sabir'in 1991-1995 yıllarında Basın ve Enformasyon Bakanı görevinde çalışması da şiirin zaferi idi. Hem yabancı ülkelere ziyaret etme imkanı, konferanslarda konuşmalar, o Vatanı tasvir, tebliğ etmek de şairin konu alanını genişlendirmişti.

Milli Mücadele Konusu

Sabir Rüstemhanlı'nın bu dönemde yazılmış ve en çok dikkat çeken şiirleri şunlardır: "Yol Ver Yurdun Bayrağına", "Bayrağım", "Ölen Korkumuz", "Azerbaycan" Gazetesine Müjde", "Ölümle Görüşe Giden Kız", "20 Ocak Hatırası", "Korkum Kalmadı", "Zırh", "Milli Özgürlük Hareketinin Temsilcilerine", "Marş" vs. Aynı zamanda yabancı ülkelere ziyaretleri sırasında yazılmış şiirleri: "Tebriz'le Görüş", "Tebriz'de Bayram Akşamı", "Dünyadan Beklediklerim", "Ben Gurbet Adamı Değilim", "Yollarım Kopuz Telleri" vs.

*Umut fidanları
yeşillendi bu ilkyaz,
Dirçelip hırsından
boğulan toprak.
Hiç kurtla, kuzu da
daha yabancı değil..
Kafese salınmaz, gülleye
gelmez,
Bu insan ruhudu,*

şakalık değil! (Rüstemhanlı, 2012: 33-34)

"İnsanın, halkın ve milletin hayatında bağımsızlığın ne kadar gerekli, olumlu bir aşama olduğunu belirtmek için Sabir, şiirsel boyalarını bütün varlığıyla kullanır, en dürüst, en önemli benzetmeleri ve mecazları seçerek betimleme yapar" (Ulutürk, 2004: 6).

Profesör Rahid Ulusel "Sözün Dağ Başkenti" eserinde Sabir'le ilgili şöyle yazar: "Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'nin restorasyonu, komünist imparatorluğunun devrilmesi, Rus esaretinin dağılması, eski hakemlerin iktidardan uzaklaştırılması, ülkede yeni demokratik güçlerin halkın kaderinin çözümünde yakından, en aktif şekilde katılımı için mücadele Sabir'in hayat amacına dönüştü". (Ulusel, 2017: 40)

Bu dönemde Sabir'in yazdığı her şiir düşmana atılan bir mermi gibidir!

*Yerle gök arasında milyon yumruk,
Döner bu milletin gençliği kendine!
Silaha yadırgamış ellerin gizli gücü,
Damla damla toplanır ilettiği sözüne!* (Rüstemhanlı, 2012: 35)

"Sabir'in sesi kendi Vatanının geçmişini ve bugününü anlamaya çalışan samimi, cesur ve uyanık gözlü gençlerin sesi idi". (Ulutürk, 2004: 11)

Vatan hakkında şiir yazanları iki kısma ayırabiliriz;

Birinci kısım şairler Vatanı sever, onu mutlu, huzurlu, güzel, kudretli görmek isterler. Bu istek ve dileklerini şiire dönüştürerek, Vatanı sadece överler. İkinci kısım şairler ise Vatanı sadece betimlemez ve övmeyiz, hem de acısını anlatır, sorunlarını çözmeye çalışırlar. Vatanın kudretli, bağımsız olması için mücadele verir, her cefaya, acıya katlanırlar. Sabir Rüstemhanlı'yı II. kısım şairlerden addedebiliriz:

*Açmısan öz sineni
Yurdun azatlığına,
Süngünün öpüşüne,
Güllelerin dudağına!
Bu günden bu yaraya
Bütün dünya bakası,
Bu günden kanlı yakan
Meleklerin yakası...* (Rüstemhanlı, 2012: 42)

En büyük aşk, ulvi sevgi, Vatana olan sevgidir. Yurda, vatana bağlılıktır. Doğduğun, büyüdüğün toprağa sadakattir. Bu gerçek sevgiden doğan şiiirler de Vatanın bir parçasıdır, bakidir, ölümsüzdür! Aynı zamanda düşman karşısında yenilmez bir orduudur!

"Bu bahçede çiçekler açardı, yerine şehit mezarları ekilmiş "/" mezarlardan yüzler yeşillenmiş, - genç yüzler çiçek çiçek" der şair. Sonuçta her şehit mezarından bir yiğit bakar, gülerek bakar Vatana! Sıcak toprakta rahat uyuyan şehidin ruhu bu çiçeklerden şafak saçar, ebediyet için, özgürlük, bağımsızlık için gülümser!

Ünlü edebiyat bilimci Yaşar Karayev, kendisinin "Tarih: Salname, Yoksa Hafıza?" eserinde şöyle yazar: "Büyük edebiyat her zaman ve her yerde insanın ve halkın kaderi tek bir sorun olarak idrak edildiğinde oluşur. Bu tarihi ve estetik olgu, Azerbaycan halkının sanatsal düşüncesinin kalkınmasıyla kanıtlanmış olur" (Garayev, 2015: 619). İlginç görüşlerini, bilimsel düşüncelerini belirten Karayev gösteriyor ki, "bizim klasik şiirin... içeriğinde özellikle insana, halka aşktan ve onun tarihi kaderinde en yakından katılmak hırsından yüksek bir şey yok. Çünkü ulusal sanatsal düşüncemiz dünyayı da, zamanı da, ilkönce, bu somut hedef ve amacı algılamaya can atır".

Karayev, birkaç edebi eserin ismini de zikreder. Bu eserler milletin talihinin çözümlendiği anlarda, dönemlerde yazılmıştır. Böyle dönemler Azerbaycan halkının yaşamında çok olmuş. Onlardan birisi de 20 Ocak, Kanlı cumartesi gecesidir. Bağımsızlığa giden yolu önlemek isteyen kötü güçlerin vahşeti, yaptığı katliamlar, ezdiği insanlar edebiyatta da, hayatta olduğu gibi çözüm buldu. Kanlı cumartesi gecesinin tanığı olan şair yazdı:

Döndü, geri döndü

toprağın bereketi.

Yollar boyu kaynaya kaynaya

akan kanımızla!

Kurşunların delik delik

elediği göğsümüzden

kabaran tufanımızla!

Kurşunları maynit gibi

soran gözümüzle!

Tankların yufkaya

dönüştürdüğü yüzümüzle! (Rüstemhanlı, 2012: 45)

Akademik İsa Habibbeyli şairin bağımsızlık uğruna mücadelesini şöyle değerlendirir: "Sabir Rüstemhanlı halk hareketine edebiyattan, halk edebiyatından ve ulusal demokratik sanatsal düşünceden gelmiştir. Hayata, millilik unsuruna, sadelik ve vatandaşlık konumuna yürekten bağlanmasına göre Sabir Rüstemhanlı kendisi de yetmişli yıllar neslinin şair Nasreddin`idir". (Habibbeyli, 2016: 220)

Tabii ki, o dönemde Meydan hareketi her kesi, her vatandaşı, milli ruhu, kanı olan Azerbaycanlıyı etkilemişti. Fakat bu Meydanda her kesin bir görevi vardı: Yönetenler ve yönetilenler. "Hareketin geçici kabarmasının geçici ışıklarında

yolundan sapmayan ve tartışmalarda tökezlemeyen, umutsuzlaşmayan genç siyasetçi kamuoyu çıkarının akıla, mantıksal düşünceye, karşılaştırma ve tahlile dayanan aydın temsilcisi olmayı tercih etmiştir. O, Azerbaycan Halk Cephesi'nin Yönetici Kurulunda daha çok bir demokratın bakışlarının taşıyıcısı ve sunucusu olma görevini yerine getirmiştir" (Hebibbeyli, 2016: 221)

Rüstemhanlı'nın şiirsel açıklamalarını dönem, zaman kendisi vermişti. Belki dikte etmişti:

*Şehir göz denizidir,
Kara tufandı şehir.
Küçücük dalgasında
Dünyalar silkelenir!*

*Kaldırın bu çiçeği,
Tepiklerin altından!
Çıkarın yüreğimi
Tetiklerin altından! (Rüstemhanlı, 2012: 44)*

Meydan hareketinde Halil Rıza, Bahtiyar Vahapzade, Gabil gibi şairlerle bir sırada yer alan Sabir'in şiirleri de bu meydanda oluşuyordu. Onlar meydanı, halk hareketini, meydan ise onların şiirlerini etkiliyordu. Zor günlerde halkın inandığı insanların sözüne, özellikle şiirlere büyük ihtiyacı vardı. Bu ihtiyacı ise her şair yeteneği, aklı, düşüncesi, fiziksel, manevi gücü ile gidermeye çalışıyordu. Bu güç aynı zamanda, halktan da geliyordu. Halk onlara, onlar da halka destek oluyorlardı.

Şairin her şiirinde yükselen sesi aslında halkın sesi idi. Cesaret, hüner, kuvvet de halktan geliyordu. Vatandaş şair olarak yetişmek ve halkın sözünü şiirsel çağrıya dönüştürmek, edebiyata getirip ebediyet kazandırmak da onun görevi idi:

*Lanet olsun bu başına kakmalara!
Kırmak olmaz - bu kilit, bu anahtar...
Ben söylemedim, ben açmadım.
Zaman açar.*

Zaman da çok bekletmedi. Bağımsızlığın yolunu açtı, herkes kendi yerini buldu ve tuttu. "Ben özgürlüğün kapısını çalan zamanı gördüm o da şeytanların elindedir"! Şeytana esir olanlar halktan uzaklaştı. İyi ki özgürlüğün kapısını çalanlar çoğunlukta! Yoksa yine sömürgecilik girdabına sürüklenerdik. "Vatan aşkı, bir esimlik rüzgar, geçen duman, // Onumuzun kalbinde, binimizin dilindedir!" Binlerin dilinden seslenen Vatan özgür olmalıydı.

"Doksanlı yılların başında Rüstemhanlı'nın şiirlerinde yeni bir dönem başlar. Toplumsal eylemlerdeki yenilikler, ulusal özgürlük hareketi, demokratik reformlar bu hareketin içinde olan şairin önceleri "ihtiyatla ve fısıltıyla" söylediği konuları daha açık ve cesaretle söylemesine neden oldu. Bir süre onun şiirlerini karanlıkları parçalayan "ateş kokusu" sarmıştı. Ona göre sadece farklı şairler değil, bütün şairler "savaş marşı" gibi doğulmalıydı". (Hebibbeyli, 2016: 221)

Rahid Ulusel'in Rüstemhanlı üzerine yazdığı "Sözün Dağ Kartalı" eserinde şöyle belirtmektedir: "Vatanını sonsuz aşkla seven ve sevdiren bir şairin sözü elbette dünyanın ufuklarına, evrenin derinliklerine kadar iletilmekte, bu sevgi de büyür, sonsuzluğa kadar ulaşır, ama doğduğu yerin yakınlığını, sıcaklığını kaybetmez". (Ulusel, 2017: 53).

Fikrimizce şairler doğduğu yurdun, toprakların meşe ağaçlarıdır. Toprağa o kadar bağlıdır ki, bu aşkın kökleri çok derinlerdedir. Onu çıkartıp başka yerde "ekmek" olmaz. Hemen "kurur", esin kaynağı, ideali ölür, bir daha dirilmez! Nitekim şair kendisi yazar:

*Benden ağaç eken, taş yontan olur,
Ancak gurbetlere muhacir olmaz.
Olsa da giderim çoğalınca gam,
Biraz dağı çeker, ormanı çeker,
... Fakat aniden değişir halim,
Burnuma Vatanın kokusu gelir,
Hazar'ın bir deli dalgası gelir.
Dolar kulağıma annemin sesi.*

Hüzün çöker gurbetin güzelliğine. (Rüstemhanlı, 2012: 67)

Vatana bağlı şairler onun hüznünü, derdini de kismet, kader bilir, sevinçle kabullenirler:

*Vatanda kismetim - Vatanın derdi,
Ozmuma yüklensin, taşımak güzel!
Her yan rahatlıktı ne olsun, burada
Savaşa savaşa yaşamak güzel!* (Rüstemhanlı, 2012:67)

Sabir Rüstemhanlı'nın "Bu Millet Sıradan Bir Millet Değil" şiiri yiğitlik üzerinedir. Talan edilen Vatanı korumak, düşmanın hilesini zamanında anlamak, onu bertaraf etmek şiirde dile getirilir: "O kadar ki, talandım, içim boş galmalıydı// O kadar aktı kanım, dünya yaş olmalıydı", der şair. Ama yok, "Taçların parıltısı gözünde değer değil, // her adımı, hayrettir, bu millet sıradan bir millet değil" - der şair. Doğrudur, bu milletin saf olanı, hayal kuranı, düşmanı hesaba almayanı var. Ama bir gün onlar da uyanıp düşmanın nasıl sinsi olduğunu göreceklerdir.

*Düşmanla becermeyip, kardeşi yenen biziz,
Dışarıda kuzuya dönüp, evde yakınan biziz,
Hem tilkinin pilici, hem pilice yem biziz,
Bu benim seslenişimdi, kendime nefret değil,
Belki bir gün ayrıldık,*

Bu millet sıradan bir millet değil! (Rüstemhanlı, 2004: 208)

Halkın birliği, kurduğu devletin sağlamlığı onu millete dönüştürür. Sınırlar içinde vatandaşların uyanıklığı, bu milletin dokunulmazlığı, ölmezlik garantisidir.

Şairin kahramanı her ortamda Vatanın de bütünlüğünü, özgürlüğünü, bağımsızlığını korumak için metin, iradeli, sağlıklı, savaşçı ruhu ile bağırır. Bu sesleniş onun iç dünyasını okuyucusuna tanıtır:

*Dön benim deli ruhum,
Yeri titreten ruhum, dön!
... Yağmaladı beni kafir,
Düşman eli kıran, dön!* (Rüstemhanlı, 2004: 215)

Hem kendisine, hem de meslektaşlarına seslenerek yazılan "Dön" şiiri facianın büyüklüğünü, kapsama alanının genişliğini bir kez daha kanıtlar.

Akademik Bekir Nebiyev halk şairi Halil Rıza üzerine yazdığı araştırma yazısında şöyle belirtir: "Şiirin ateşli olması, elbette şair samimiyetinden kaynaklanır. Şair bu samimiyeti nerden alır? Elbette iletmek istediği düşünceleri, duyguları kendi kanından, canından beslemekle. Bu durumda şair sözü sadece söz değil, can suyudur, kan akımıdır". (Nebiyev, 2009: 145)

Bekir Nebiyev'in bu görüşlerini Sabir şiiri için de geçerlidir:

*Geri dön, anne sütü içen,
Dünya bize güler, geri dön!
Ruhumuzu dirilt,
Azerbaycan ölür, geri dön!*

SONUÇ

1980'li yılların sonu 90'lı yılların başlarında sağlam düşünceye sahip ve sorumluluk duygusunu kaybetmeyen her Azerbaycan vatandaşının kalbinde aynı zamanda bir korku da vardı. Yeni kazanılmış bağımsızlığın kaybedilmesi korkusu! Bu karışık dönemde, sözün bittiği, güllerin solduğu, kurşunların açtığı yerde Vatanın parçalanması, devletin çökmesi Azerbaycan'ın özgürlüğünün sonu olabilirdi! Bu bağlantıda Sabir, halkın ruhuna yakın şiirsel bir dille yurttaşlarına seslenir, onlara bazen yalvarır, bazen de öfkelenirdi:

*Dön, benim gür nefesim,
Kür nefesim, sel nefesim!
Dön, ata yurdu kurtar bari,
Bize düşman gülmesin!* (Rüstemhanlı, 2004: 216)

"Toplum ağzına kadar yalanla dolduktan sonra şikayetler başlar: Gelin, her şeyi yeniden başlayalım. Ancak toplumda bireyler düzeyinde bu total sahtekarlığa karşı mücadele bitmez, az da olsa devam eder. Sabir Rüstemhanlı'nın faaliyeti ve yaratıcılığı bu görevin gerçekleştirilmesinde büyük önem arz eden olaylardandır". (Yusifli, 2006: 68)

*Silemezsin bu lekeyi,
Ölüm, doğum savaşıdı!
Dön, düşman önünde
Tek kalan öz kardeşindi!* (Rüstemhanlı, 2004: 216)

Bu dizilerin her biri bir topun, tankın yapacağından daha fazlasını yapar, toplumu etkiler!

*Ruhumuzu dirilt,
Azerbaycan ölür, dön!*

"Sabir Rüstemhanlı'nın bu konulara yaklaşımı açık ve net olduğu için bu bağlamda toplumsal düşünceye etkisi de süreklidir, devamlıdır ve o her zaman hedefi düşünür". (10, 68)

Geleneklere sadık kalan şair, özgün ve cesur şiirsel çağrılar ile okuyucuyu etkileyen zengin, sanatsal olaya dönüşmüş eserler yaratmıştır. Bu zenginlik, çeşitlilik içinden kopan çılgılık, çağrı zamanla çözümünü buldu ve Vatan o dar anlardan kurtulmayı, düşman tuzağından sıyrılıp çıkmayı becerdi! Özgürlüğü, bağımsızlığı ebedi kazandı!

KAYNAKÇA

1. Garayev, Yaşar. (2015) Seçilmiş Eserleri. III cilt. Bakü, Elm
2. Hebibbeyli, İsa. (2016) Müstegilliyin Şerefli Yolu ve Müstegillik Edebiyatı. Müstegillik Dövrü Azərbaycan Edebiyatı. Bakü, Elm ve Tehsil
3. Nebiyev, Bekir. (2009) Seçilmiş Eserleri. III cilt. Bakü, Çinar-Çap
4. Rüstemhanlı, Sabir. (2012) Ebedi Sevda. Bakü, Tehsil
5. Rüstemhanlı, Sabir. (2004) Seçilmiş Eserleri. Bakü, Şerg-Gerb.
6. Ulusel, Rahid. (2017). Sözün Dağ Paytahtı. Bakü, Qanun
7. Ulutürk, Halil Rıza. (1998). Sabir Rüstemhanlı Hakkında. Bakü, Mütercim
8. Ulutürk, Halil Rıza. (2004) Ön Söz. Sabir Rüstemhanlı. Seçilmiş Eserleri. Bakü, Şerg-Qerb.
9. Yusifli, Cavanşir. (2006). Yaddaşın Poetikas. Bakü, Kanun

BERDİ BAHŞI VE FAZIL YOLDAŞOĞLU BENZER METİNLERİ ÇERÇEVESİNDE ALPAMIŞ DESTANINDA ÇOCUKSUZLUK MOTİFİ*

CHILDLESSNESS EPISODES OF THE ALPAMISH EPIC IN THE FRAMEWORK FAZIL YOLDAŞOĞLU AND BERDİ BAHŞI'S COMPILATIONS

БЕРДИ БАХШИ И ФАЗЫЛ ЙОЛДАШ ОГЛУ: СХОЖИЕ ТЕКСТЫ И ТЕМА БЕЗДЕТНОСТИ В ДЕСТАНЕ АЛПАМЫШ

Fatih ERTÜRK**

ÖZ

Alpamış destanı, destan geleneğimizin oluşturduğu en mihver destanlarımızdan birisidir. Makalemizde bu destanın en mükemmel örneği olan Fazıl Yoldaşoğlu nüshası ile sanatsal olgunluğa eriştiğini düşündüğümüz Berdi Bahşı nüshasının karşılaştırılması yapılmıştır. Bu karşılaştırmada *Çocuksuzluk* epizotunu bünyelerinde barındırma dereceleri ölçüt alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Alpamış, destan, çocuksuzluk, epizot, motif

ABSTRACT

The Alpamish epic, is one of the most beautiful epics of our epic tradition. In our article, a version of the Fazıl Yoldaşoğlu, which is the most perfect example of this epic, and the version of Berdi Bahşı which we think reached to artistic maturity, was compared. This comparison has been identified by taking into consideration the degree of hosting the childlessness episode.

Key Words: Alpamis, epic, childlessness, episode, theme.

* Bu makale, “Alpamış Destanı Benzer Metinler Çerçevesinde Bir Değerlendirme (Berdi Bahşı Metni-Fazıl Yoldaşoğlu Metni)” konulu yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

** Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Çağdaş Türk Lehçeleri Bilim Dalı Öğrencisi. Ankara/TÜRKİYE
(ertrkfath@gmail.com)

Giriş

İnsanoğlu daima geçmişini öğrenme, anlama ve yorumlama çabası içerisinde. Bu çaba onu atalarının şahidi olduğu devirlerin zamanı ve mekânı içerisine sevk etmiştir. Toplumun yaşadığı ve yaşattığı hadiselerin tesiri altında kalan zaman ve mekân, toplumun hafızasına ve yazılı kaynaklarına tabakalar halinde bütünleşerek emanet edilmiştir. Dilden dile, kulaktan kulağa aktarılan, toplumun oluşturduğu ve ona ait olan bu millî hafıza, üretkenliğini karşımıza kimi zaman olağanüstü varlıkların şaşırtıcılığını saf haliyle aktaran masallar ile kimi zaman toplumun dinî yapısının ince hatlarını içinde bulunduran menkıbeler ile kimi zaman kısa fakat can alıcı hikâyeler ile ve kimi zaman ise söz sanatının doruk noktası olan hayal ve gerçeğe eşlik eden muazzam ezgisi ile bir milletin başından geçen buhranlarını, millî şuurunu temsil eden destanlar şeklinde ortaya çıkmıştır.

Fuat Köprülü, destanların, milletin maneviyatından, ruhundan, tarihî ve estetik varlığından kendi kendine doğan ortak paydalar olduğunu söylemiştir (2011,41). Şükrü Elçin ise destanların bir boyun veya bir milletin hayatında tam estetik hüviyet kazanmamış eser sayılan efsanelerden sonra, nazım şeklinde ortaya çıkan en eski halk edebiyatı ürünleri olduğunu vurgulamıştır (2019:239-141). Bu iki tanımdan destanların en eski türlerden olduğu ve anonim olarak meydana geldiği anlaşılmaktadır.

Destanlar belli bir zaman veya mekân kesitinin ürünü değildir. Destanın malzemesi gerçek tarihî unsurlar olabilir fakat toplumun şuurunda tesiri olan kahramanlar ve hadiseler, tesirlerinin etkisi çerçevesinde toplum hafızasında kaderlerini belirlemiştir. Devlet, şahsiyet, ordu, bilgelik, ülkü, şeref, namus, töre, atalar kültürü, din, doğa, göç, güzellik, doğal afet gibi toplumun temelini oluşturan nüveler toplumun ortak bir payda etrafında biçimlenmelerini sağlamıştır. Bahsettiğimiz bu nüvelerin şüphesiz ki en önemlisi, kahramanlık tarihi ve hürriyet mefkûresi olmuştur. Toplum üzerinde tesirini kuvvetli bir şekilde gösteren kahraman diğer vaka unsurlarını ve nüveleri gövdesinde birleştirmiş, bir bütün halinde destanda karşımıza çıkarmış ve bunu yaparken destanı söyleyen toplumun estetik değerlerini, hayal hudutlarının çizgilerini kendi benliğine nakış gibi işleyerek toplumun hafızasından ebediliğe olan yolculuğunu sürdürmüştür.

Tarih sahnesine çıkışından günümüze kadar uzun asırlar boyunca Türk milleti ayak bastığı coğrafyalarda hem kendi benliğini yansıtan birikimlerini farklı milletlere aktarmış hem de bu milletler ile etkileşime geçerek millî süzgecinden geçirdiği birikimleri bünyesindeki çeşitli disiplinlere yansıtmıştır. Elbette bu durum destan gelenekleri içerisinde en hacimli, en kadim destan geleneğinin teşekkül etmesinin en mühim sebebi olmuştur. Bizim kadim ve hacim kelimeleri ile ifade ettiğimiz bu gelenek, Türklere ait olan varyantları ile birlikte günümüze kadar ulaşmış iki bini aşkın destanı bünyesinde barındırmaktadır. Bu destanlar, Türklerin ayak bastığı tüm coğrafya üzerine geniş bir çatı olmuş ve Türk milletinin ortak paydasını gelecek nesillere aktaran sanat abidelerine dönüşmüştür.

İşte buradan hareketle milletimizin oluşturduğu kahramanlık tarihimiz ile birlikte doğan, asırlık sanat abidesi, Alpamış destanı, milletimizin yaşadığı asırlara ışık tutan, destan geleneğimizin oluşturduğu en mihver destanlarımızdan birisidir.

Destan sanatımızın zirve noktası olan Alpamış, Türk coğrafyasında geniş bir alana yayılarak birçok Türk boyu tarafından söylenmiştir. Eserin destan ve masal şeklindeki türleri Altay, Kazak, Tatar, Başkurt, Türkiye, Türkmenistan, Azerbaycan, Karakalpak sahalarına yayılmıştır.

Prof. Dr. İdris Kuçkurtay Alpamış'ın kurgusu ile ilgili folklor eserlerini birkaç versiyonda toplanmasının mümkün olduğunu belirtmiştir. 1. Altay versiyonu: Batı Sibiryâ sınırlarından yayılan bu versiyon, *Alıp Manas* adıyla N.U. Ulağaşev ve Oçubay Alekseyev'den iki metin halinde derlenmiştir. N.U. Ulağaşev metni ilk defa 1939 yılında *Altayskie Skazki* toplamında, aradan iki yıl geçtikten sonra Oyratskiy Narodniy Epos toplamında yayımlanmıştır. Türkiye'de folklorist Metin Ergun, 1997 yılında bu metni ve Türkiye Türkçesine aktarmasını *Alıp Manaş* adıyla yayımlamıştır (Şimşek-Canpolat, Öz 2000:38).

Kıpçak versiyonu: Volga boyları ve komşu hudutlarda yayılmıştır. Bu versiyonun Başkurt dilinde derlenen *Alpamışa her Barsın Hiluv* adlı varyantı, 1941 yılında *Başkırskiye Narodniye Skazki* toplamında, Tatarlar arasında derlenen *Alpamışa* adlı varyantı, 1946 yılında Tatarskiye Narodniye Skazki toplamında yayımlanmıştır. Kıpçak versiyonunun masal şeklinde Kazakça varyantları da vardır (Şimşek-Canpolat, Öz 2000:38).

Oğuz versiyonu: Türkiye, Türkmenistan, Azerbaycan ve komşu ülkelerde yayılan bu versiyon, Dede Korkut Kitabının Üçüncü boyu olan *Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek Destanı* ve bunun çeşitli varyantları ve masallardan teşekkül etmiştir. Bamsı Beyrek destanının Türkçe varyantı Prof. Dr. Muharrem Ergin'in yayımladığı *Dede Korkut Kitabı* içinde 1989 yılında yayımlanmıştır. Destanın Türkmence varyantı Aşgabat'ta 1990 yılında yayımlanan *Gorgut Ata* içinde yayımlanmıştır. Azerbaycan varyantı, *Kitab-ı Dede Korkud* adıyla Bakü'de 1939'da yayımlanmıştır (Şimşek-Canpolat, Öz 2000:38).

Alpamış'ın Oğuz destanı Dede Korkut içinde geçmesi bu destanın edebî ve ananevî özellikler bakımından halis oluşunu kanıtlamaktadır. Ayrıca Dede Korkut'un 16. yüz yılda yazıya geçirildiğini düşünürsek bu durum destanın tarihî kimliğine ışık tutmuş, günümüze yakın derlenip literatüre geçirilen nüshaları ile karşılaştırılmasında mükemmel bir belge niteliği haline gelmesini sağlamıştır.

Kongırat versiyonu: Orta Asya ve komşu hudutlarda yayılan bu versiyon, Özbek, Kazak, Karakalpak dillerinde söylenen çok sayıda varyantlara sahiptir. Kongırat versiyonunun Özbekistan hududunun güneyinde şimdiki şeklini aldığı tahmin edilmektedir. Destan kahramanlarının vatani olarak gösterilen Baysın, Özbekistan'ın güneyindedir. Destanda Baysın ile birlikte *Baysın-Kongırat Eli*, *Kongırat-Baysın Yurti* şeklinde geçen Kongırat sözü Muhammed Şeybani liderliğinde Deşt-i Kıpçak'tan Orta Asya'ya gelen Özbek kabilelerinden birinin adı olduğu ver Termiz vilayetinin kuzeyindeki hududun bu kabileye Şeybani Han tarafından verildiği tarihî kaynaklarda kaydedilmiştir (Şimşek-Canpolat, Öz 2000:38).

Alpamiş'ın bütün varyantları kendine has özellikleri ile ayrı bir önem teşkil etmiştir. Epik ananelerin var olma düzeyi, anlatıcının metin ile bütünlüğü, ideolojik ve sanatsal tercihleri, epizotların işleniş derecesi yönünden farklılıkları Alpamiş'in önemini farklı sahalarda derlenen nüshaları aracılığı ile değerlendirmemize ve detaylı olarak incelememize olanak sağlamıştır. Destanın bildiğimiz bütün varyantları içerisinde en meşhuru ve en kâmilî, Özbek destancı, Fazıl Yoldaşoğlundan derlenen varyantıdır. Bu varyant kahramanlık destanlarımız hakkında en zengin detayları verdiği gibi kahramanlık mazmununun mükemmelliği ile diğerlerinden ayrılmıştır. Ancak bahsettiğimiz gibi kahramanlık tarihimizi aydınlatan en mühim destanlarımızdan olan Alpamiş'in yayıldığı sahalara mahsus yaşayış ve sözlü kültürün saf nüvelerini, içerisine sanatsal bir deha ile işlemesi diğer varyantlarını daha da mühim bir noktaya getirmiştir. Bu sebeple destanımızın bütün varyantları incelenerek literatüre kazandırılmasını ve destan hakkındaki düşüncelerin genişletilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Bu bağlamda makalemizde destanın Türkiye Türkçesine aktarılmasını ve incelenmesini gerekli gördüğümüz Taşkent'in Piskent ilçesinin Evalak köyünde yaşamış olan Berdiyar Pirimkuloğlu'ndan derlenen Berdi Bahşı nüshasından hareketle Fazıl Yoldaşoğlu'ndan derlenen nüshanın Prof. Dr. Naciye Ata Yıldız'ın belirlediği ve *"Türk Dünyası Destancılık Geleneği ve Destanlar"* adlı kitabında yayımladığı konu ve epizot tasnifi ölçüt alınarak tartışılacaktır. Prof. Dr. Naciye Ata Yıldız'ın *Kahramanın Destan Sahnesine Çıkışı* başlığı altında aktardığı *Çocuksuzluk ve Kahramanın Olağanüstü Doğumu*, **Türk Destanlarında Çocuk-suzluk** ((2007:76-88) başlıklı çalışmalarının epizotları tartışmamızın temelini oluşturmıştır.

Alpamiş destanının millî versiyon ve varyantlarının belirlenmesi ve derlenmesi aynı zamanda, aynı devirde olmamıştır. Örneğin, destanın Kazak ve Karakalpak varyantları, geçen yüz yılın sonları ve 20. yüz yılın başlarında derlenip neşredilmeye başlanırken, Özbek varyantları 20. yüz yılın başlarında tespit edilmiştir. Altay versiyonu ise iki varyant olarak 1939 ve 1957 yıllarında derlenmiştir. Tacik versiyonu 1956-1957 yıllarında dört varyant olarak derlenip 1959 yılında neşredilirken, Arapça masalı İ.N. Vinnikov, Kaşkaderya vilayeti Ceynov köyünde 1938 yılında derlenmiştir. En çok derlenen Karakalpak ve Özbek versiyonlarıdır. Karakalpak versiyonu sekiz varyant olarak, Özbek versiyonu ise otuzdan fazla destancıdan tam olarak, parça olarak otuz beş defa derlenmiştir. Bu bilgiler destanın Özbekistan Cumhuriyet Fenler Akademiyası Alişer Namidegi Til ve Edebiyat İnstitutu folklor arşivinde korunmakta olan nüshalar için geçerlidir. Bundan başka destanın başka kuruluşlarda ve şahsî arşivlerde korunan yarım, parça ve beyan tarzındaki varyantları da vardır (Şimşek-Canpolat, Öz 2000:56).

Epizot karşılaştırmamızdaki ele alınan birinci kaynağımız Abdulla Alaviy'in Berdi Bahşı'dan (Berdiyar Pirimkuloğlu) derlediği yayına Töre Mirzayev tarafından hazırlanan ve 1999 yılında yayımlanan *Alpamiş* versiyonudur. Bu kaynak tarafımızca Türkiye Türkçesine aktarılmıştır. Ele aldığımız ikinci kaynağımız ise Hadi Zarif ile Töre Mirzayev'in hazırladığı Türkiye Türkçesine Aysu Şimşek-

Canpolat ve Aynur Öz tarafından aktarılıp 2000 yılında yayımlanan Fazıl Yoldaş-oğlu nüshasıdır.

Epizot, kültür unsurları, dil-üslûp ve yapı bakımından sanatsal olgunluğa erişen Berdi Bahşı nüshasının destancısı Berdiyar Pirimkul Oğlu ve onun repertuarı hakkında yeterli malumat alınamamış olup sadece 1926 yılında şair Abdulla Alaviy tarafından yazıya geçirilen tek nüshaya sahibiz (Mirzayev 1999:2).

Edebî açıdan en iyi Alpamış varyantı ise ünlü bahşı Fazıl Yoldaşoğlundan derlenmiştir. Fazıl Yoldaşoğlu, Semerkant vilayeti, Bulungur sınırları içinde 1872 yılında çiftçilik yapan bir ailede dünyaya gelmiştir. Beş yaşında babasını kaybeden Fazıl, koyun güderken çobanlardan dombıra çalmasını, maniler söylemesini öğrenmiş ve yirmi yaşına girince Yoldaş şaire öğrenci olmuştur. Beş altı yıl boyunca destan söylemenin sırlarını büyük bir ustalıkla öğrenen Fazıl, büyük bir toplantıda üstadının yaptığı sınavdan başarıyla geçip, tek başına destan söyleme hakkını elde etmiştir. Bulungur destancılık mektebinin büyük temsilcisi olarak tanınan Fazıl Yoldaşoğlu, kırktan fazla destan söylemiş ve otuz tanesi derlenmiştir. Fazıl Yoldaşoğlu, 1955 yılında vefat etmiştir (Şimşek-Canpolat, Öz 2000:43).

Dilci Gazi Alim Yunusov, 1922 yılında Semerkant vilayetinin Layka köyünde Fazıl Yoldaşoğlundan Alpamış destanının baş kısmını derleyip, 1923 yılında *Bilim Oçagı* dergisinin 2-3. sayısında yayımlamıştır. Gazi Alim'in derlediği el yazması kaybolmuştur (Şimşek-Canpolat, Öz 2000:44).

Folklorcu Mehmed Zarif, 1928 yılında Fazıl Yoldaşoğlu'ndan Alpamış destanını sonuna kadar derlemiştir. El yazması 946 sayfadır ve Özbekistan Fenler Akademiyası Edebiyat İnstitüsü, folklor arşivinde 18 demirbaş numarasıyla korunmaktadır (Şimşek-Canpolat, Öz 2000:44).

Mehmed Zarif tarafından derlenen el yazma esasında Alpamış destanı kısaltılıp veya parçalar halinde çok kez yayımlanmıştır. Destanın tam yayını 1992-1993 yıllarında iki cilt olarak, 1998 yılında tek cilt olarak yapılmıştır. Destanın tam yayını Özbek folklorunun ünlü bilim insanları Hadi Zarif ve Töre Mirzayev tarafından hazırlanmıştır (Şimşek-Canpolat, Öz 2000:44).

Çocuksuzluk Epizotu Hakkında

Türk dünyası destan geleneğinde “Çocuksuzluk” olarak adlandırılan epizot, destan kahramanının diğer insanlardan olağanüstü olduğunu kanıtlamak adına kullanılmıştır. Ortak bir epizot olarak gördüğümüz bu ölçüt kahramanın doğumundan önce onun farklılığını dikkat çekmek adına yapılmıştır. Kahraman annesinin bedeninde hayat bulmadan önce baba ya bir ülkenin padişahıdır ya da eşi ile birlikte halk üzerinde kudretli bir güce sahiptir. Baba, güç ve mülkün içerisinde hatta bazı destanlarımızda birden çok eşi olmasına rağmen kahramanın bir türlü annesinin bedeninde can bulmayışi halk tarafından da tepki çekmiştir. Bu sebeple kahramanın annesi ve babası halk tarafından sosyal statü çöküşüne itilerek Allah'tan çare dilemek adına dualar girdabına girmiştir.

Destanlarda evlatsızlık kötülüğe yorumlanır. Böyle insanlara Tanrı'nın gazabının değdiği inancı açıkça görülür (İbrayev 1998:280).

Bazen yaşlanmış anne ve baba yüksek sınıfa (han, bey, zengin) mensup olup olmamalarına bakılmaksızın düğün, şenlik veya toplantıdan, "kubas"(Tekbaş) olarak adlandırılır, çoğunluk tarafından kovulurlar (İbrayev 1998:279).

Bazen mitolojik bir öge ile müjdelenen destan kahramanı bazen ise çocuksuzluğun çaresini aç olanı doyurmak açık olanı giydirmek üzerine yapılan iyilikler neticesinde bularak çocuk sahibi olmaya erişmiştir. Bu yanında derviş ve pirlerin duasını alarak onların öğütlerini yerine getirmek bu dileğe ulaşmaya çare olmuştur.

Destan kahramanının diğer insanlardan farklı olduğunu vurgulamak üzere kurgulanan bu motifle, kahraman dünyaya gelmesi beklenen, dilek-niyazlarla istenen ve birçok destanda Tanrı'nın da varlığı ile bizzat ilgilendiği bir çocuk olarak dinleyenlere sunulur (Yıldız 2015:566).

Türk dünyası geleneğinde eğer çocuksuzluk epizodu işleniyorsa çocuksuzluğu çare olağanüstü olarak gerçekleşir. Bir başka ifadeyle, çare biyolojik değil, kerametlidir (Yıldız 2015:566).

Alpamış'ın Berdiyar Pirimkuloğlu ve Fazıl Yoldaşoğlu Benzer Metinlerinde Çocuksuzluk Epizotu

Alpamış'ın Berdiyar Pirimkuloğlu Ve Fazıl Yoldaşoğlu benzer metinlerinde çocuksuzluk epizodu belirgin bir şekilde mevcuttur. Bu belirginlik konu başlığı altında toplansa da iki metin arasında mitolojik ve destancının icrasından kaynaklı farklılıklar bulunmaktadır.

Berdiyar Pirimkul oğlu (Berdi Bahşı) benzer metninde Davanbiy, Şaşavat şehrini iki oğluna paylaştırmıştır bir tarafa Baysin bir tarafa Kongırat adını vermiştir. Baysin yurduna oğlu Baysarı'yı, Kongırat yurduna oğlu Bayböri'yi padişah kılıp vefat etmiştir.

Davanbiy vefat ettikten sonra iki oğlu padişah olmuştur. İkisinin de yaşı otuz dörde gelinceye kadar çocukları olmamıştır. Bir vakit adamın biri toy düzenler, orada halktan birçok insan vardır. At eti ile meşhur yemeklerden ikram edilir. Ancak Baysarı ile Bayböri'nin önüne bağırsak ve kör bıçak konulur. Toy evinin sahibini çağıran padişahlar, bu durumun sebebinin ise çocuklarının olmamasından sebep olduğunu öğrendiklerinde üzülp toy evinden çıkmışlardır. Bozkırda dolaşırken bir geyik ile karşılaşırlar. İkisi bu geyiği tutarlar bakarlar ki geyik gebedir. Hatunlarının da bu geyik gibi gebe olmaları adına niyet kılıp dua edip geyiği bırakırlar. Allah katında iki padişahın duası kabul olur ve hatunları ile buluştuktan sonra hatunları gebe kalır.

Berdi Bahşı Eş Metni:

"Dovonbiy o'lib ketdi. İkki o'g'il podsho bo'lib keta berdi. Yoshi o'ttiz uchga kelgancha, ikkovi ham farzand ko'rmadi. Shul vaqtlarda bir odam to'y qildi. Shunda hamma odam bordi: qazi bilan qarta berdi. Boybo'ri bilan Boysari borgan edi, uzun ichak qo'ydi, oldiga o'tmaydigan pichoq qoydi. Boybo'ri bilan Boysarining achchig'i chiqib, to'y qilganni chaqirib aytdi: -Bizlar podsho bo'lsak, nimaga shuni qo'lasan? To'y qilgan aytdi: -Taqsir, sizlar podshosizlar, bir qoshiq qonimdan kechsalarinigiz, aytaman. Podsholar: -Kechdim, -deyshdi. Shunda aytdi: -Men to'y qilib yotibman: bir aytadiganga beraman, bir qaytadiganga beraman. Sizlarning

uylaringizda noz-ne'matning hammasi bor, aytmaysizlar: yana sizlarning farzand-laringiz yo'q, sizlardan qaytmaydi ham.

Shunda farzandsizlik ta'sir qilib, ikki podsho cho'l-biyobonga chiqib ketdi. Cho'lda yurgan edi, bir kiyik yo'liqdi, ikkovi kiyikni ushlab oldi. Qarasa, kiyik, bo'g'oz ekan." Bizning xotinlarimiz ham shunday, bo'g'oz bo'lsa edi", -deb yaxshi niyat qilib qo'yib yubordi. Shunda ularga xudoning rahmi keldi. Shu kecha xotinla-ri bilan yotdi. Xotinlari bo'g'oz bo'ldi.

(Mirzayev 1999:7-8).

Davanbiy vefat etti. İki oğlu padişah oldu. İkisinin de yaşı otuz üçe gelinceye kadar evlatları olmadı. O vakitlerde bir adam düğün yaptı. Orada birçok insan vardı. At etiyile karta verdi. Baybörü ile Baysarı'da gitmişti, önlerine uzun bağırırsak, kör bıçak koyuldu. Baybörü ve Baysarı sinirlenip, düğün yaparı çağırıp söyledi: -Biz padişah değil miyiz, ne diye bunu koyuyorsun? -Düğün yapan söyledi: -Bağışlayın efendim, sizler padişahsınız, bir kaşık kanımı affedin, söyleyeyim. -Padişahlar:-Affettim,- dediler. Orada söyledi:-Ben düğün yaparken uyumuşum: bir o taraftan bir bu taraftan söyleyeceğim. Sizlerin evlerinde her türlü nimet var, söylemiyorsunuz yine evlerinizde çocuklarınız yok, sizlerden olmuyor da.

Orada iki padişah evlatsızlıktan müteessir olup bozkıra çıkıp gitti. Bozkırda yürümüşlerdi, bir geyikle karşılaştılar. İkisi geyiği tuttu. Baksalar, geyik gebeymiş. "Bizim hatunlarımızda böyle gebe olsaydı."-diye niyet edip bıraktılar. Orada onlara Allah'ın rahmeti geldi. O gece hatunları ile buluştular. Hatunları gebe kaldı.'

Fazıl Yoldaşoğlu benzer metninde ise on altı soylu Kongırat elinde Davanbiy'in oğlu Alpinbiy'in iki oğlu vardır. Büyüğün adı Baybörü küçüğün adı ise Baysarı'dır. İkisinde çocuğu olmamıştır.

Bir gün büyük bir sünnet düğünü olur. Bütün halk bu düğüne gelmiştir. Düğüne katılan Baysarı ve Baybörü'nin atlarını kimse karşılamaz eskisi gibi hürmet edilmez. Kimsenin geldiklerinden haberi yok, diye düşünürler ancak oturmaya geldiklerinde altlarına minder koyulmaz, yemek olarak yemeklerin artıkları verilir. Beyler hürmetsizliğin nedenini sorar. Küstah bir zengin düğünün oğulları olanlar ile kızları olanlar için olduğunu hatırlatır. Beyler ölse mirasları kime kalacak oğulları yok kızları yoktur. Beyler düğüne seksen altın atıp oradan ayrılırlar. Çok düşünürler malı ve mülkleri çoktur ancak evlatları yoktur. Evlatlarının ancak yüce Yaratıcı'nın bahşetmesiyle olacağını bilirler. Baybörü, Şahımerdan (Hz.Ali) pirin bahçesinde kırk gün geceleyen kişinin çocuksuz ise çocuğuna, muratsız ise muradına, ahiret isteyene ahiret, iman dileyene iman verdiğini söyler. Cins atlarına binip bu bahçeye varırlar, hediyelerini şeyhlere verip niyet edip kırk günden bir eksin bu bahçede gecelerler. Pirden haber gelir yüce Yaratıcı Baybörü'ye bir oğul bir kız, Baysarı'ya bir oğul bahşeder. Pir evlatları doğduğunda adlarını koymak için geleceğini hatırlatır. Baybörü ve Baysarı kırk gün kırk gece eğlence düzenler.

Fazıl Yoldaşoğlu Eş Metni:

Burungi o'tgan zamonda, o'n olti urug' Qo'ng'iro't olida Dobonbiy degan o'tdi. Dobonbiydan Alpinbiy degan o'g'il farzand paydo bo'ldi. Alpinbiydan tag'i ikki o'g'il paydo bo'ldi: kattakonining otini Boybo'ri qo'ydi, kichkinasining otini Boysari qo'ydi. Boybo'ri bilan Boysari ikkovi katta bo'ldi. Boysari boy edi. Boybo'risi shoy edi, bu ikkovi ham farzandsiz bo'ldi.

Ana endi o'n olti urug' Qo'ng'iro't elida bir chupuron to'y bo'ldi. Xaloyiqlarni, elatiyalarni to'yga xabar qildi. Shu to'yga barcha xaloyiqlar yig'ildi. Biylar ham to'yga keldi. To'ydagi kattalar ilgarigiday izzat qilib, qadimgiday otini ushlamadi. Biylar: "Mazmuni bu odamlar bizning kelganimizdan bexabar qoldi", deb otini o'zi bog'lab, ma'arakayi majlisga kelib o'tira berdi.

Biylarning ko'nglini xushlamadi, otini ushlamadi, ostiga libos tashlamadi; osh tortdi, suzgan tovoqni choshlamadi; osh tortganda oshning ketini-betini tortdi. Bu qilgan xizmatni biylar ko'rib, ilgari izzat ko'rib yurgan odamlar-biylar aytdi: Bizlar o'n olti urug' Qo'ng'iro'tning boyi ham shoyi bo'lsak, bizlar kelsak, otimizni ushlar edinglar, ko'nglimizni xushlar edinglar, ostimizga libosni tashlar edinglar, bu laf'a bizdan nima ko'tohlik o'tdi, bizni bunday behurmat qildinglar?

Bu so'zni eshitib, o'n olti urug' Qo'ng'iro't elida payga betdan turib bir chapani tob boyvachchasi aytdi: Ey, Boybo'ri bilan Boysari! Bu to'y o'g'illining o'g'lidan qaytadi, qizlining qizidan qaytadi sening nimangdan qaytadi? O'zing o'lsang, molingga har merosxo'r chiqadi, og'ziga odam kirib ketadi. Sening bundan buyoqdagi eydiganing oshning keti-beti bo'ladi. Biz sening davlatingdan bo'lib olamizmi?!

Biylar bulardan bu gapni eshitib, xafa bo'ldi. Xafa bo'lib, sakson tilla chupuronga tashlab, turib ketdi. Borib chechib mindi bedov otdi, ikkovi uyiga etdi. Ikkovi qildi maslahatdi, bu so'z ikkoviga juda botib ketdi. Boybo'ri turib, aytdi: - Boysari uka, qariganda bizning molimiz besohibga chiqdi, endi bizlar bir farzand taraddi qilmaymizmi? Boysari turib aytdi: -Tortib olib bo'lmasa, o'g'irlab olib bo'lmasa, sotib olib bo'lmasa xudo bizga bermasa, qayoqdan qilamiz taraddi?! Boybo'ri aytdi: -Shu erdan Shohimardon pining ravzasi uch kunchilik yol kelar ekan, har kim borib tunar ekan: davlat talab davlat tilar ekan, farzand talab farzand tilar ekan, oxirat talab imon tilar ekan, qirq kun tunagan kishi murodiga etib qaytar ekan. Biz ham borsak, nazru niyozimizni bersak, Shohimardon pining ravzasini tunab, biz ham bir farzand tilab ko'rsak.

Shunda bu gap boylarning ikkoviga ham ma'qul tushib, bir-biriga: "Rost aytasan", deb nazru niyozini olib, biylar ikkovi, Shohimardon pining ravzasiga qarab jo'namoqchi bo'lib, mindi bedov otdi, uch kun tinmay yo'l tortdi. Uch kun yol yurib, Shohimardon pining ravzasiga etdi, olib borgan narzu niyozini shayxlarga berib, biylar ravzani tunab yotdi. Oradan bir kam qirq kun o'tdi, bir kam qirq kun deganda, ravzadan ovoz keldi: "Ey, Boybo'riman Boysari, sen bir kam qirq kundan beri tunab yotibsan. Xudoning yaratgan sheri men bo'lsam, bir kam qirq kundan beri bir oyag'im bilan turib, sizlar uchun oraga tushib, yaratgan xudolaringdan farzand tilayman, yaratgan xudolaring farzand bermayman, dedi".

Biylar bu ovozni eshitib, : “Bizlar bir kam qirq kundan beri kelib, sizni tunab yot-sak, xudoning yaratgan sheri siz bo’lsangiz, bizlar uchun oraga tushib, biror far-zand tilab olib bermasangiz, bizga pirligingiz yolg’on, xudoga sherligingiz yolg’on. Bor, unday bo’lsa, biz ham dunyoning bahridan o’tdik”, deb tappa tushib, ravzada turbatning ostida yotdi. Qirq kun ortadan aniq o’tdi, boz ravzadan ovoz keldi.” Boybo’ri, senga xudoyim bir o’g’il, bir qiz berdi yolg’iz emas egiz berdi: Boysari, senga xudoyim bir qiz berdi, egiz emas, yolg’iz berdi (Zarif, Mirzayev 1992:5-7).

“Eski zamanlarda on altı soylu Kongirat elinde Dabanbiy adli biri yaşadı. Dabanbiy'nin Alpinbiy adli oğlu oldu. Alpinbiy'in de iki oğlu daha oldu. Büyüğün adını Bayböri, küçüğün de adını Baysarı koydu. Bayböri ile Baysarı büyüdü. Bay-sarı zengin idi. Bayböri şah idi. İkisinin de çocuğu olmadı.

İşte şimdi on altı soylu Kongirat elinde büyük bir sünnet düğünü oldu. Bütün halkı, toplumu düğüne davet ettiler. Bu düğüne bütün topluluklar geldi, bu düğüne bütün halk katıldı. Beyler de düğüne geldi. Düğüne katılan büyüklere eskiden olduğu gibi hürmet gösterilip, eskisi gibi koşup getirip atının dizgini tutulmadı. Beyler: "Herhalde bu insanların bizim geldiğimizden haberi yok" diye atını kendi bağlayıp, topluluğa gelip, oturdu. Beyler hoş karşılanmadı; atını dizginini tutmadı, altlarına kimse minder koymadı, yemek olarak, yemeğin arta kalanı konuldu. Yapılan bu hizmeti gören beyler, önceleri hürmet gösteren adamlara şöyle söyledi: Bizler on altı soy Kongirat'ın zengini ve şahı olsak, bizler gelince, atımızı tutardınız, gönlümüzü hoş tutardınız, altımıza minder koyardınız, bu defa bizden ne kötülük gördünüz ki, bizi böyle hürmetsiz karşıladınız?

Bu sözü duyup, on altı soy elinden küstah bir zengin söyledi:-Ey Bayböri ile Baysarı! Bu düğün oğullunun oğlundan, kızlının kızından döner, senin neyinden döner. Kendin ölsen, malına bir sürü mirasyedi çıkar, ağzına adam girer. Senin sonra daha büyük yiyeceğin yemeğin kalıntısı olur. Biz senin devletinden bölüp alacak mıyız?

Beyler, bunlardan bu sözü duyup, sinirlendi. Sinirlenip, seksen altın düğüne atıp, gitti. Gidip, çözüp bindiler cins atlarına, ikisi evine ulaştı. İkisine verilen öğüt onlara çok dokundu. Bayböri durup, söyledi.-Baysarı kardeş, görünüşe göre bizim malımız sahipsiz çıktı, şimdi bizler çocuk yapmalı mıyız? Baysarı durup söyledi:-Çekip alıp olmazsa çalıp olmazsa, satın alıp olmazsa, Allah bize vermezse, nereden buluruz çocuğu? Bayböri söyledi:-Şuradan Şahımerdan pirin bahçesi üç günlük yol tutarmış, her kim gidip gecelerse, devlet isteyen, devlet dilermiş, çocuk isteyen çocuk dilermiş, ahiret isteyen, iman dilermiş, kırk gün burada geceleleyen kişi muradına erermiş. Biz de gitsek, sadakamızı hayrımızı versek, Şahımerdan pirin bahçesinden geceleyp, biz de bir çocuk dilesek.

Bu söz zenginlerin ikisinin de aklına yattı, birbirine "Doğru söylüyorsun" deyip, götürcekleri hediyeleri alıp, beylerin ikisi Şahımerdan Pir'in bahçesine doğru yönelip, bindiler cins atlarına. Üç gün durmadan yol gittiler. Üç gün yol gidip, Şahımerdan pirin bahçesine ulaştılar. Götürdüğü hediyeleri şeyhlere verip, beyler bahçeye döşek serip geceleyp yattılar. Aradan bir eksik kırk gün geçti, bir eksik kırk gün geçince, bahçeden ses geldi:

"Ey, Baybõri ile Baysarı, siz bir eksik kırk günden beri geceleyp yatıyorsunuz, Allah'ın yarattığı aslanı ben isem, bir eksik kırk günden beri bir ayağım ile durup, sizler için araya girip, halkedici Hâlik'ten çocuk diliyorum, yaratıcı Tanrı çocuk vermiyor" dedi. Beyler bu sesi duyup: "Bizler bir eksik kırk günden beri gelip sizi geceleyp yatsak, Allah'ın yarattığı aslanı siz olsanız, bizler için araya girip, birer çocuk dileyip, vermezseniz, bize pirliginiz yalan, Allah'ın aslanı olduğunuz yalan, eğer öyleyse biz de her şeyden vazgeçeceğiz" deyip, bahçede türbenin altına yattılar. Kırk gün geçti, yine bahçeden ses geldi: "Baybõri, sana Tanrım bir oğul, bir kız verdi. Yalnız değil, ikiz verdi; Baysarı sana Tanrım bir kız verdi, ikiz değil, yalnız verdi." (Şimşek-Canpolat, Öz 2000:25-26).

Değerlendirme

Her iki nüshadan hareketle çocuksuzluk motifinin metinler arası karşılaştırılması ve iki nüshanın benzer metin olarak değerlendirilmesi görüşümüze ters düşen bir tespit bulunamamıştır. Destan icracıları; Berdiyar Pirimkuloğlu ve Fazıl Yoldaş oğlu, destanı dinleyicilere anlatırken kendine has bir üslup kullanmıştır. Benzer metinlerdeki tasvirlerde var olan değişiklikler benzer metin niteliklerini açık bir şekilde göstermektedir. Bu farklılıklar şu şekildedir:

Berdiyar Pirimkuloğlu benzer metninde iki padişah kardeş olan Baybõri ve Baysarı'nın yaşları otuz üçe gelinceye kadar çocuk sahibi olamamaları görülmüştür. Otuz dört yaşta çocuksuzluk, destan kahramanları için olağandışı bir sayıdır. Bu sebeple çocuklu olma yaşının gerçek hayat ile birebir uygunluk gösterdiği belirlenmiştir.

Yoshi o'ttiz uchga kelgancha, ikkovi ham farzand ko'rmadi (Mirzayev 1999:7).

İkisinin de yaşı otuz üçe gelinceye kadar evlatları olmadı.

Çocuksuzluğun yaş beyanı Fazıl Yoldaşoğlu benzer metninde görülmemiştir.

Berdi Bahşı, icrasının devamında iki kardeş, düzenlenen bir toya gitmişlerdir. Ancak bey oldukları halde onların önüne yemek konulmamış, hürmet edilmemiştir. Bunun yerine uzun bağırsak ve kör bıçak konularak halk tarafından çocuksuz oldukları hatırlatılmıştır.

Uzun ichak qo'ydi, oldiga o'tmaydigan pichoq qoydi (Mirzayev 1999:7).

Önlerine uzun bağırsak, kör bıçak koyuldu.

Kör bıçak ve bağırsağın önlerine gelmesi halk tebaasında çocuğu olmayanın sosyal statüsü ne olursa olsun kabul görmediğinin ispatı olarak görülmüştür. Bu durum Fazıl Yoldaşoğlu metninde de şöyle geçmektedir:

Biylarning ko'nglini xushlamadi, otini ushlamadi, ostiga libos tashlamadi; osh tortdi, suzgan tovoqni choshlamadi; osh tortganda oshning ketini-betini tortdi (Zarif, Mirzayev 1992:5).

Beyler hoş karşılanmadı; atın dizginini tutmadı, altlarına kimse minder koymadı, yemek olarak, yemeğin arta kalanı konuldu_(Şimşek-Canpolat, Öz 2000:25).

Fazıl Yoldaşoğlu nüshasında çocuksuzluğa karşı tepki benzerlik göstermektedir. Mekân, yine halkın; genç, yaşlı, varlıklı olanla varlıksız olanın toplandığı toy olmuştur. Destancı, kardeşlerin önüne bağırarak konulması detayını işlememiştir. Bu farklılık haricinde beylerin önüne yemeklerin arta kalanı gelmesi tıpkı Berdi Bahşı nüshasında olduğu gibi bize toydaki sofradan yani halk sofrasından çocuksuz olanların bereketini alamayacağını göstermiştir. Destancılar böylelikle halkın, çocuğu olmayanların üzerindeki sosyal baskısını toplu mekânlar aracılığıyla dinleyenlere aktararak çocuksuz kişilere halk nezdinde saygı duyulmadığını hatırlatmıştır. Bununla birlikte, bu sembollerin yanında, halk tarafından insanlar bu toyun içerisinde beyler ile konuşturularak toplumun düşüncesi, destancı tarafından açık şekilde de beyan edilmiştir.

Berdiyar Pirimkuloğlu:

Sizlarning uylaringizda noz-ne'matning hammasi bor, aytmaysizlar: yana sizlarning farzandlaringiz yo'q, sizlardan qaytmaydi ham (Mirzayev 1999:8).

Sizlerin evlerinde her türlü nimet var, söylemiyorsunuz yine evlerinizde çocuklarınız yok, sizlerden olmuyor da.

Fazıl Yoldaşoğlu:

Ey, Boybo'ri bilan Boysari! Bu to'y o'g'illining o'g'lidan qaytadi, qizlining qizidan qaytadi sening nimangdan qaytadi (Zarif, Mirzayev 1992:5).

Ey Bayböri ile Baysari! Bu düğün oğullunun oğlundan, kızının kızından döner, senin neyinden döner (Şimşek-Canpolat, Öz 2000:25).

Her iki nüshada da benzer metin olduklarını kanıtlayan detaylar çocuksuzluk epizodu sınırlarında devam etmiştir. Halk nezdinde itibarları zedelenen beyler, iki destancı anlatımında da toy yerinde kendilerine yapılan sembolik muamele üzerine sözle de müteessir edilip orayı terk etmişlerdir. Fazıl Yoldaşoğlu metninde bir detay farklıdır; beyler toy yerine seksen altın atıp terk etmişlerdir.

Sakson tilla chupuronga tashlab, turib ketdi (Zarif, Mirzayev 1992:6).

Seksen altın düğüne atıp, gitti.

Toyu düzenleyen ev sahibine hem halk hem de soylu kişiler tarafından maddi yardım yapılması halkın özel günlerde birbirine maddi ve manevi destek olduğunu yansıtmaktadır. Bu geleneği devam ettirerek düğünü veya özel bir günü olan akraba, tanıdıklarımıza yaptığımız maddi yardımı kahramanlık destanımızda detay olarak görmek bizi şaşırtmamıştır.

Beyler toy mahallini terk etmeleriyle birlikte destancılar bulunulan bu duruma karşı dinleyicileri farklı bir merakın içerisine sokmuştur. Çocuksuzluğu çare olarak belirlediğimiz bu durumun her iki nüshada işleniş bakımından farklı detaylara sahip olduğu saptanmıştır. Berdi Bahşı benzer metninde beyler üzüntüyle dolaşırken önlerine bir geyik gelir. Yakalayıp bakarlar ki geyik gebedir.

Bir kiyik yo'liqdi, ikkovi kiyikni ushlab oldi. Qarasa, kiyik, bo'g'oz ekan (Mirzayev 1999:8).

Bir geyikle karşılaştılar. İkisi geyiği tuttu. Baksalar, geyik gebeymiş.

Türklerin yazılı ve sözlü kaynaklarında önemli bir yere sahip olan kurt, kartal, aslan, at gibi hayvanlar toplumun sosyo-kültürel hafızasında varlığını eski

çağlardan günümüze kadar sürdürmüşlerdir. Toplum bu hayvanlara yükledikleri mistik anlam ile oluşturdukları sözlü gelenekte bilhassa destanlarda ve efsanelerde sıkça hakkından söz edilmiştir. Yırtıcı hayvanlar devlet yönetimi adına bir güç sembolü temsiliyle karşımıza çıkmış, geyik kültü ise Türk kozmolojisinde soyun kaynağı, İslamiyet öncesi ve sonrası dini-sosyal bir sembol olarak görülmüştür. İslamiyet'in kabulünden sonra geyik kültürüne yüklenen anlam da toplum nazarında değişikliğe uğramıştır. Geyik, evliyalara hizmet ve zor durumda kalan yardıma muhtaç insanların karşısına çıkarak onların dermansızlıklarının çaresi olma sebebi-ne erişmiştir.

Edebiyatımızda önemli bir yere sahip olan geyik kültü sadece Berdi Bahşı nüshasında görülmüştür. Çaresizlik içerisinde kalan Baybörü ve Baysarı Beylerin çaresizliklerinin ortasında, karşılarında gebe bir geyik görmüşlerdir. Destancının İslamiyet öncesi geyik kültürünü kullanması, halkın hafızasında kutsallığı ile yer eden geyiğin şifa olacağı düşüncesini pekiştirmiştir. Ayrıca beylerin karşılaştıkları bu imtihandan sonra Allah'a el açıp dua etmeleri, Bahşı'nın İslamiyet öncesi ve sonrası toplum hafızası sentezinin yansıtması olarak değerlendirilebilir. Berdi Bahşı anlatımında çocuksuzluğun çaresi olarak, beylerin Allah tarafından kabul olunan duaları bağlamından hareketle imtihan aracı geyik olduğu tespit edilmiştir. Bu olay neticesinde hanımları hamile kalmıştır. Fazıl Yoldaşoğlu nüshasında çocuksuzluğun çaresi karşımıza İslamiyet'in tesiri çerçevesinde karşımıza çıkmaktadır. Baybörü ile Baysarı, aldıkları hediyeler ile Şahimerdan Pir'in yani Hz.Ali'nin bahçesine gitmişlerdir. Burada otuz dokuz gece döşek salıp yatmışlardır. Otuz dokuz gece sonunda beylere çocuk verilmediği söylenmiştir ancak bu durum kırk geceye tamamlandıktan sonra müjdeli haber beylere verilmiştir. Görülüyor ki kırk sayısının halk nazarında İslamiyet tesiri bulunan anlamı destancı tarafından hatırlatılmıştır. Kırk sayısı İslamiyet öncesi ve sonrası kültürümüzde kutsal kabul edilen sayılardandır. Beyler bu hadiseden sonra çocuk sahibi olacakları müjdelenmiştir.

SONUÇ

Tespitlerimiz ve çalışmalarımız gösteriyor ki Alpamış Destanı'nın Berdiyar Pirimkuloğlu ve Fazıl Yoldaşoğlu nüshalarının *Çocuksuzluk* epizodu çerçevesinde varyantlaşmadığı (eş metin), yani büyük farklılıklar içermediği, bunun aksine destancıların sanatsal yeteneklerini destana nüfuz ettirerek epizotlar başlığı altında benzer metin ilişkisi oluşturdukları tarafımızca belirlenmiştir. Her iki metnin *Dede Korkut Hikâyelerinde* adı geçen *Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyunda* belirlenen çocuksuzluk epizodu özellikleriyle benzerlik gösterdiği de dikkat çekmektedir. Dirse Han, kara otağa kondurulmuş altına kara keçe döşenmiştir. Bununla birlikte önüne kara koyun yahnisi getirilmesi bu benzerliği kanıtlamaktadır. Destanın Berdi Bahşı nüshası Fazıl Yoldaşoğlu nüshasının bir tekrarı durumuna düşmemiştir. *Çocuksuzluk* epizodu ölçütü bağlamında tespit ettiğimiz üzere epik ananeler ve anlatıcının nüsha üzerindeki ideolojik-sanatsal tercihi, konuların işleniş şekli yönünden Berdi Bahşı nüshası da tıpkı Fazıl Yoldaşoğlu nüshası gibi Alpamış'ın sanatsal olgunluğa erişmiş benzer metinlerinden birisi olmuştur.

KAYNAKÇA

- Alpamış I. (1992). (Hazırlayan: Hadi Zarif ve Töre Mirzayev). (Anlatan:Fazıl Yoldaşoğlu, derleyen:Mahmud Zarifov). Taşkent: Özbekistan Neşriyatı.
- CANPOLAT, Aysu Şimşek ve Öz, Aynur. (2000). *Alpamış Destanı Fazıl Yoldaşoğlu Varyantı*. Ankara: AKM Yayınları.
- ELÇİN, Şükrü. (1963). “Türk Destan Kelimesi ve Mefhumu”, *Türk Kültürü*, C.VI, S.63.
- ELÇİN, Şükrü. (2019). *Halk Edebiyatına Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- İBRAYEV, Şakir. (1998). *Destanın Yapısı*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- JİRMUNSKİY, V.M. (2011). *Türk Kahramanlık Destanları I.-II. Bölüm* (Çev.Mehmet İsmail ve Hülya Arlan Erol). Ankara: TDK Yayınları.
- KÖPRÜLÜ, Fuat. (2011) *Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- MİRZAYEV, Töre. (1999). *Alpomış* (İcracı:Berdi Bahşı, derleyen:Abdulla Alaviy). Taşkent: Yazuvçi Neşriyatı.
- YILDIZ, Naciye. (2007). Türk Destanlarında Çocuksuzluk, *Millî Folklor Dergisi*, 82, 76-88.
- YILDIZ, Naciye. (2015). *Türk Dünyası Destancılık Geleneği ve Destanlar*, Ankara: Akçağ Yayınları.

ŞERUR İLÇESİ ARAZİSİNDEKİ HALAÇ ETNOTOPONİMLERİNİN YAPISAL-SEMANTİK BAKIMDAN İNCELENMESİ

STRUCTURAL-SEMANTIC ANALYSIS OF KHALAJ ETHNOTOPONYMS IN THE TERRITORY OF SHARUR DISTRICT

СТРУКТУРНО-СЕМАНТИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ЭТНОТОПОНИМОВ ХАЛАДЖА НА ТЕРРИТОРИИ ШАРУРСКОГО РАЙОНА

Aysel EMİNOVA*

ÖZ

Makale Azerbaycan Cumhuriyetinin Nahçıvan Özerk Cumhuriyeti kuzey-batı yöresinin toponimilerinden bahsediyor və burada etnotoponimlere farklı bir yer ayrılmıştır. Özellikle Şerur ilçesi arazisinde tarih boyu bu yörenin aborijen ahalisi olmuş Türk toplulukları ile beraber, çeşitli tarihi, harp ve demografik proseslerin sonucu olarak bölgeye gelerek yerleşmiş Türk ve gayri-Türk unsurlarla ilgili olarak formalaşmış etnotoponimlerden de söz ediliyor.

Şerur ilçesi arazisindeki bu tür etnotoponimler sırasında Arapyengice, Muğanlı, Halaç, Garhun, Oğuzkent, Yaycı etnooykonimlerinin, Hunut dağı, Dereleyez silsilesi, Gorankalesi, Erdağı (Ardağıl), Hinedeli dağı, Halaçdağ, Kazma mağarası etnooronimlerinin, Çöllü kehrizi, Karaçı çeşmesi gibi etnohidronimlerin adlarını çekebiliriz. Şerur ilçesi arazsinide en çok ilgi uyandıran etnotoponimlerden biri de Halaç etnotoponimisidir. Struktur-semantik yapısını tahlil ettiğimiz zaman böyle sonuca vardık ki, Halaç toponimisi Hala ve ya Halaçlar tayfasının adı ile bağlıdır.

Hayata geçirdiğimiz struktur-semantik tahlil zamanı biz o sonuca vardık ki, Halaç etnonimisi “başarılı, maharetli, bağlı kapıları açan”, “ac kalan” manaları ile yanısıra “Kalın Oğuzlar” manasında da anlatılabilir ve bölgedeki Karahesenli toponimisi de direkt olarak Halaçlarla ilgili olarak yaranmış etnooykonimilerden biridir.

Anahtar Kelimeler: Şerur, Halaç, oykonimi, etnotoponimi, tayfa, oronimi.

* Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Nahçıvan Bölümü. Nahçıvan/ AZERBAIJAN

ABSTRACT

Khalaj ethnotoponym which has a special place in the toponyms system of north western region of Nakhchivan Autonomous Republic is mentioned in the article. The most interesting ethnotoponyms in the territory of Sharur district – Khalaj village oconym, Khalaj mountain and Khalaj stone ethnooronyms – are also “Khalaj” toponyms. When we analyze their structural-semantic compositions, we see that Khalaj toponyms, also other three toponyms which has been registered in the territory of Sharur district are related with the name of Khalaj or Khalajs tribe.

Key Words: Sharur, Khalach, oykonym, etnotoponym, tribe, oronym

РУЗІОМЕ

В статье рассматривается этнотопоним Халадж, который занимает особое место в системе топонимов северо-западного региона Нахчыванской Автономной Республики. Наиболее интересными этнопотопами в Шарурском районе являются топонимы «Халадж», состоящие из трех компонентов: ойконимы деревни Халадж, этнооронимы горы и камня Халадж. Анализируя структурно-семантическую структуру, мы замечаем, что топонимы Халаджа, а также три топонима, зарегистрированные в Шарурском районе, связаны с названием Халадж и племенными названиями халаджей.

Ключевые слова: Шарур, Халадж, ойконим, этнотопоним, племя, ороним

Nahçıvan Özerk Cumhuriyetinin kuzey-batı bölgesinin toponimler sisteminde etnotoponimler özel bir yere sahip. Özellikle Şerur ilçesi arazisinde tarihen bu bölgenin yerel ahalisi olmuş Türk boylarının yanı sıra, çeşitli tarihi gelişmelerin ve savaşların sonucu olarak bölgeye gelerek burada yerleşmiş Türk ve Türk olmayan halklarla ilgili yaranmış etnotoponimler de vardır. Şerur ilçesi arazisindeki bu etnotoponimler arasında Erebyengice, Muğanlı, Halaç, Garhun, Oğuzkent, Yayıcı etnooykonimlerinin, Hunut dağı, Dereleyez sıra dağları, Gorankalesi, Ardağı (Ardağı), Hintali dağı, Halaçdağ, Kazma mağarası etnooronimlerinin, Çöllü kehrizi, Karaçı bulağı gibi etnohidronimlerinin isimlerini sayabiliriz.

Şerur ilçesi arazisinde en fazla merak uyandıran etnotoponimlerden üç tanesi kendi adında Halaç öğelerini içeren toponimlerdir: Halaç köyü oykonimi, Halaç dağı ve Halaç taşı etnooronimleri. Strüktürel-semantik yapısını tahlil ettiğimiz zaman görüyoruz ki, Halaç toponimleri, aynı zamanda da Şerur ilçesi arazisinde derlenmiş üç toponimi Halaç ve ya Halaçlar soyunun adı ile bağlıdır.

Halaçlar; yayılma bölgeleri ve toponimik paraleller: Çağdaş zamanımızda Yakın ve orta Doğunun İran, Afganistan ve Pakistan gibi ülkelerinde yaşayan halaçların dili bir çok araştırmacılar tarafından türk dillerinin Argu yarım grubuna

ait ediliyor. İranın Merkez ve Kum vilayetlerinde yaşayan Halaçlar etnik kimliklerini muhafaza etseler de, Azerbaycan türklerinin çok oldukları eyaletlerde etnik kimliklerini tamamen kaybederek Azerbeycanlıların bir hissesine çevrilmişlerdir.

Halaçların ilk yurtları ile ilgili kesin bir fikir olmasa da, tarihi kaynaklarda onların ilk yurtları Amuderya nehrinin Horasan sahilleri kabul ediliyor.

Daha XX yüzyılın 80'li yıllarında İrandaki Türklerle ilgili Türk Dil Kurumunda yaptığı konuşmasında Alman Türkoloğu ve dilcisi Gerhard Dörfer Halaçların İranda meskunlaşma bölgelerine, dillerinin ve etnik kimliklerinin korunması meselelerine değinmiştir [13, s. 242-251]. O, Halaçların çağdaş zamanımızda da yoğun yerleştikleri Kumun 5 bölgesinden biri olan Halaçistanda dil meselelerini tahlil etmiştir. Tarihçilerin bir çoğu öyle düşünmektedir ki, çok eski zamanlardan Abdal, Hun, Gorus, Kuşçu, Bayan gibi Türk soylarının yerleştiği Nahçıvan arazisine XI-XII yüzyıllarda Selçuk Oğuz Türkleri de gelmişler. Bu konuya dikkat çeken profesör İsmail Hacıyev bu soylar içerisinde Yayı, Bekdililerle yanısıra Halaçların da adını vurgulamıştır [5, s. 99; 131].

Kıyaslama için bildirmeliyiz ki, Heleç ve Halaç toponimleri Azerbaycan Cumhuriyetinin Abşeron, Gubadlı, Salyan, Ucar, Hızı bölgelerinde de derlenmiştir. Salyan ilçesi arazisinde XX. yüzyılın 60'lı yıllarında iki Halaç oykonimi (Aşağı ve Yukarı Halaç) kaydedilmiştir.

İran İslam Cumhuriyetinin Doğu Azerbaycan vilayetinin Heris bölgesinde, Batı Azerbaycan ostanının Şahinedj bölgesinde Halaç isimli köyler mevcuttur.

Tarihen Şerurla aynı idari arazilerin dahilinde olmuş Dereleyez mahalında da Halaçlarla ilgili toponimler kaydedilmiştir. Şimdiki Ermenistan Cumhuriyetinin Yehegnadzor ilçesi (geçmiş Keşişkent ilçesi) arazisinde “Halaçlar yurdu” toponimi olmuştur [8, s. 198]. Tarihin çeşitli devirlerinde Nahçıvanın arazisi olmuş, şimdi ise Ermenistan Cumhuriyeti sınırlarında olan Kafan ilçesinde ise zamanında Halaç oykonimi [4, s. 284; 19, s. 258], Halaççay hidronimi [4, s. 284] kaydedilmiştir. Sonradan bu etnooykonim Ermeniler tarafından değiştirilmiştir. Zamanında ismi Halaç olan köyün şimdiki ismi “Atçanan”dır ve Ermenistan Cumhuriyetinin Sünik bölgesine dahildir.

Türkmenistan arazisindeki Lebap vilayetinin idari arazilerinden bir tanesinin ismi de Halaç kasabasıdır.

Halaç etnonimisi tarihi kaynaklarda: Halaç/Kalaç ismine Oğuz destanında rastlıyoruz. Destanda Oğuz hanın kendi ordusundaki Tömüdü Kağul Tegen adlı dövüşçüye kapıları kapalı olan büyük bir sarayın kapısını açması için “Kal-aç” emri verdiği gösteriliyor. Destanda bu görevinden dolayı aynı yiğite “Kalaç\Halaç” adı verildiği belirtiliyor.

Halaç adına rastladığımız yazılı kaynaklardan biri de Mahmut Kaşgarinin “Divani-lügat-it-türk” eseridir [14, s. 635]. Eserde XI. yüzyılda Oğuzların 22 boydan ibaret oldukları, daha sonradan ise bu boylara daha iki boyun katıldığı gösteriliyor. Sonradan katılan iki boyun “kalaç” (halaç ve ya heleç) adlandırıldığını bildiren Mahmut Kaşgari İskenderin doğu seferlerinden birinden dönerken bu boyları

gördüğünü, onların türke benzemelerini dikkate alarak onlara “Türk manend” (Türke benzeyen) – Türkman adı verdiğini yazmıştır [18, s. 23].

Türklerin kökenleri hakkında zengin bilgiler içeren “Şecereyi-Terakime” eserinde Ebülkazi Bahadır han da Halaç/Heleç adının Oğuz hanın dövüşçüsüne verdiği görevle ilgili olarak “Kal-aç”tan yarandığını gösteriyor.

Şerur ilçesinin Halaç köyü tarihi kaynaklarda ve bu adın açıklaması ile ilgili fikirler: “İrevan eyaletinin icmal defterinde” ve “Nahçıvan sancağının müfesseldefterinde” Şerur ilçesinin Halaç köyünün adı “Helac”(Xəlac) şeklinde gösterilmiştir [6, s. 169; 9, s. 328].

A.Bakıhanov da XIX yüzyılda yazdığı “Gülüstani-İrem” eserinde Azerbaycanın kuzey-batı bölgesindeki yer adlarından bahs ederken o bölgede de Halaç toponimisinin olduğunu göstermiş ve bu adın eski Türk tayfası olan Halaçların adı ile ilgili olduğunu kastetmiştir[3, s. 20].

Rus işgalinden sonra Nahçıvan arazisinde oluşturulmuş sözde “Ermeni vilayeti” hakkında eser yazmış olan İ.Şopen eserinde İrevan eyaletinin Şerur mahalına dahil olan bu yaşayış meskeninin adını Halaç olarak göstermiştir [2, s. 275].

XX yüzyılın başlarında M.Veliyev (Baharlı) Horasan ve Irakta yaşayan Halaçlardan bahs etmiştir. O, bu adın “kal aç” seçeneğini verse de, diğer bir yazara dayanarak Halaçları halkların büyük göçü zamanında batı Avrupaya gelmiş gallerle aynılaştırmıştır [12, s. 39-40].

Türk araştırmacı Bahattin Ögel “Oğuz Hakan” destanına istinat etse de, Halaç adını “gel aç” şeklinde değil, “kal aç” şeklinde açıklamıştır [16, s. 178].

Sovyetler zamanının ideolojisine uygun olarak Türk halkalarının tarihinin eskiliğini inkar etmek yolunu tutan bazı Sovyet araştırmacıları, aynı zamanda da bazı Azerbaycan araştırmacıları Halaç kelimesinin anlamını açıklarken, bu kelime-ni kurtlerin bir kolu olan Keleş etnonimisi ile aynılaştırmaya çalışmışlar [18, s. 29]. Bir kısım araştırmacılar Halaç kelimesinin Hint-Avrupa dillerinde, aynı zamanda da eski Slavyancada çeşitli benzerlerini bularak bu kelimeni “orman soyguncuları” anlamında açıklamaya çalışmışlar.

Ünlü toponimist bilim adamı A.Bağırov Nahçıvan arazisinde yerleşen Halaç toponimisinin açıklaması için A.Bakıhanovun araştırdığı aynı toponimi ile eşleştirme yaparak, Halaç oykoniminin oğuzların bir kolu olan halaç boyu ile ilgili olması fikrini ifade etmiştir[2, s. 80]. Araştırmacı F.Rzayev de halaçların adını türk boylarından biri olarak göstermiştir.

Doç. Dr. Ebülfez Azimli Halaçın arkeolojik tarihi ile ilgili kitaba yazdığı ön-sözde Halaç toponimisini “Oğuz Hakan” destanının motifleri ile tahlil ederek onu “kilitleri açan”, “becerikli” ve “kabiliyetli” anlamlarında açıklamıştır.

Tüm bu etimolojileri göz önünde bulundurduğumuzda Halaç etnotoponimisinin Halaç etnonimine dayalı yarandığı ve Halaçların yerleştiği yer anlamında kullanıldığı belli oluyor. Halaç etnoniminin leksikoloji tahlili zamanı iki bileşenden oluştuğu belli oluyor. Kelimenin ilk hissesi “hal/kal” fiilidir. Bu ise dilimizde “kalmak” anlamındadır. Halaçların dillerinde bu fiil “hal” şeklinde kullanılıyor. Kelimenin ikinci hissesi olan “aç” ögesini kaynaklara dayanarak iki şekilde açık-

lamak mümkündür. Birincisi acık(mak) anlamında, diğeri ise aç(mak) anlamında. İşin ilginç tarafı Şerur ilçesi arazisindeki Xalaç toponimisi bazı kaynaklarda “Helac” (Xələc) şeklinde göstermiştir. İlçenin ahalisi de bu etnooykonimi Halaç şeklinde değil Xələç/Xələc ve ya Xalaç şeklinde ifade ediyorlar. Etnonimin şu şekilde tahlili zamanı “kal aç” ve “gel aç” ifadeleri ortaya çıkıyor. Türk dillerinde fiillerin de, sıfatların da diğer dillerden alınmış olmadığını göz önünde bulundurursak, Halaç adlandırılması bu boyun kendi kendine ad vermesi ya da komşu Türk boylarının onlara ad vermesi sonucunda olmuştur. Halaçların yaşadıkları diğer bölgelerdeki türk olmayan halklar da bu adı türklerden alarak kullanmışlar.

Aynı zamanda etnonimi başka bir anlamda da açıklamak mümkündür. Bilindiği gibi Halaçların Türkdilli olduklarını onaylayan bir çok kaynaklar onların Oğuzların bir kolu olduklarını ifade ediyorlar. Kal/xal sözü hem de bazı oğuz grubu Türk dillerinde, aynı zamanda da Azerbeycan dilinde “sıkı”, “yığın” anlamlarını ifade ediyor[1, s. 113]. “Dede Korkut” destanında “Saya varsam, tükense olmaz, kalın Oğuz beyleri bindi”; “Bu mahalde Oğuz beyleri yetişdi, hanım, görelim, kimler yetişdi” şeklindeki cümlelerde bu fikir bir daha onaylanıyor. “Manas” destanında “Kalıñq il” (kalın el), Altay destanlarındaki “Kalıñq yurt” (kalın yurt) ifadelerinde de rastlanan “kalın” sözü “Kalın Oğuz” ifadesiyle tam anlamda örtüşüyor.

“Aç/uç” öğelerini ise “uz”un biçimleri varsaymak mümkündür. Böyle olduğu taktirde Halaç/Kaluç/Kaluz kelimelerinin “Kalın uzları”/ Kalın oğuzları ifade ettiğini söylemek mümkündür. Kalın Oğuz ise Oğuzun gücünü, kudretini ve çokluğunu ifade eden anlayıştır.

Şerur arazisinde Halaç boyları ile alakalı olduğu ihtimal edilen diğer etnotoponimler: XX. yüzyılın başlarında Halaç boyunun kolları hakkında bilgi veren G.Geybullayevin ismini kullandığı kollardan biri de karahesenlidir [17, s. 54]. Bu kolun adını dikkate alırsak Şerur ilçesi arazisindeki Halaçlarla bağlı toponimlerin üç değil, dört tane olmasını söyleyebiliriz. Şerur ilçesi arazisinde aynı isimli köy olduğu için bu köyün isminin de Halaçlarla bağlı olduğunu söylemek mümkündür. Bu fikri ilk defa A.Bağırov açıklamış ve Halaçların adı ile bağlı köylerin hepsinin aynı istikamette yerleştiğini göstermiştir [2, s. 80].

Araştırmamızdan aşağıdaki sonuçları elde etmiş bulunuyoruz:

1. Şerur ilçesinin Halaç köyü, Halaç dağı ve Halaç taşı toponimlerinin yaşanması Oğuzların bir kolu olan halaçlarla bağlıdır.
2. Halaçlar Selçuklu akınları ile bölgeye gelmiş ve yerli türk boyları ile kültür ve gelenek benzerlikleri sebebinden burada yerleşmişler.
3. Halaç kelimesinin yapısal-semantik tahlilini göz önünde bulundurarak etnonimin “becerikli, maharetli, bağlı kapıları açan”, “aç kalan” anlamları ile yanısıra “Kalın oğuzlar” anlamını da ifade ettiğini söylemek mümkündür.
4. Bölgedeki Karahesenli toponimisi de direkt olarak Halaçlarla ilgili yaşanmış etnooykonimdir.

KAYNAKÇA

1. Azərbaycan toponimlərinin ensiklopedik lüğəti. İki cilt. I cilt.Bakü: Şark-Garb, 2007, 304 s.
2. Bağirov A. Nahçıvan oykonimləri. Bakü:Nurlan, 2008, 336 s.
3. Bakıhanov A. Gülüstani-İrem. Bakü: Minare, 2001, 225 s.
4. Bayramov İ. Batı Azərbaycanın türk mənşəli toponimləri. Bakü: Elm, 2002, 346 s.
5. Hacıyev İ. Ermenilərin Azərbaycana qarşı ərazi iddiaları vəkanlı cinayətləri. Nahçıvan: Ecemi NPB, 2012, 192 s.
6. İrevan eyaletinin icmal dəftəri. Bakü:Elm, 1996, 184 s.
7. Kitabı-DedeKorkud” ensiklopediyası
// http://dede.musigi-dunya.az/q/qalin_oguz.html.
8. Mirzəyev H. Aşık poeziyasında yaşayan adlarımız və tariximiz, Bakü: ADPU, 1997, 352 s.
9. Nahçıvan sancağının müfəssəl dəftəri. Bakü:Sabah, 1997, 336 s.
- 10.Rzayev F. Nahçıvan əhalisinin etnogenezi tarixindən (m.ö. II-I minilliklər). Bakü: ADPU, 2017, 588 s.
- 11.Seyidov A., Bəşəliyev V., Mahmudova V. Helec. Bakü: Elm, 2010, 220 s.
- 12.Vəliyev (Baharlı) M. Azərbaycan, Bakı: Azərbaycan, 1993, 189 s.
- 13.Doerfer G. İran'da Türkler. // Türk Dili, TDK Yay., Sayı: 431, Kasım 1987, ss. 242-251
- 14.Kaşgarlı M. Divani lüğət-it türk tərcüməsi. Cilt I, Ankara: Türk tarix kurumu basımevi, 1992, 670 s.
- 15.Oğuz Kağan Destanı. İstanbul:MEB Yayınları, 1970, 39 s.
- 16.Ögel B. Türk Mitolojisi, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2010, Cilt 1, 644 s.
- 17.Гейбуллаев Г. Топонимия Азербайджана. Баку: Элм, 1986, 192 с.
- 18.Мамедов М. Халаджский язык (в плане сравнения). Баку: Элм вэ тахсил, 2018, 200 с.
- 19.Пагирев Д.Д. Алфавитный указатель к пятиверстной карт Кавказского края, Тифлис, Типография К.П.Казловского, 1913, 530 с.

AHMET BAYTURSINULI'NIN ALFABE MESELESİNE YAKLAŞIMI ÇERÇEVESİNDE KAZAKİSTAN'IN YENİ LATİN ALFABESİ VE ÖNERİLER

KAZAKSTAN'S NEW LATIN ALPHABET AND RECOMMENDATION IN THE CONTEXT OF AHMET BAYTURSINULI'S APPROACH TO THE ALPHABET QUESTION

СОВЕТЫ ОТНОСИТЕЛЬНО НОВОГО ЛАТИНСКОГО АЛФАВИТА КАЗАКИСТАНА С ПОЗИЦИИ АХМЕТА БАЙТУРСЫНУЛИ К ВОПРОСАМ АЛФАВИТА

Muhammed Buğra KALP*

ÖZ

Ahmet Baytursınulı, Kazak sosyal ve kültürel hayatında çok önemli bir yeri olan ve Kazak dilbiliminin temellerini atmış bir şahsiyettir. Kendi döneminde Kazak alfabesi üzerine yaptığı çalışmalar büyük önem taşımaktadır. Bu yazıda onun alfabe hazırlama konusunda dayandığı prensipler çerçevesinde kabul edilmek istenen yeni Kazak Latin alfabesinin birinci ve ikinci taslağı değerlendirilerek bununla ilgili görüş ve tespitler belirtilmiştir. Aynı zamanda da büyük bir sorumluluk anlamına gelen bu alfabe değişimi konusunda birtakım öneriler dile getirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ahmet Baytursınulı, Kazak alfabesi, Kazakça, Latin, Kiril.

ABSTRACT

Ahmet Baytursınulı is a person who holds a very important place in Kazakh social and cultural life and laid the foundations of Kazakh linguistics. His work on the Kazakh alphabet in his own time is of paramount importance. In this article, the first and second draft of the new Kazakh Latin alphabet, which is intended to be adopted in line with the principles on which it is based on preparing the alphabet, is evaluated and opinions and determinations are stated. At the same time, there are some suggestions about the change of alphabet which is a great responsibility.

Key Words: Ahmet Baytursınulı, Kazakh Alphabet, Kazakh Language, Latin, Kiril.

* Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Çağdaş Türk Lehçeleri Bilim Dalı Öğrencisi. Ankara/TÜRKİYE
(bugrakalp@gmail.com)

1.Giriş

Türkler 7. yüzyıldan günümüze kadar çok geniş coğrafyalara yayılmışlar, 1300 yıllık edebiyat hayatları boyunca değişik dönem ve çevrelerde metinlerle izleyebildiğimiz kadarıyla Köktürk, Mani, Soğd, Uygur, Brahmi, Tibet, Ermeni, Süryani, Arap, Latin ve Kiril gibi başlıca 13 farklı alfabe kullanmışlardır(Tekin,1997:7). Alfabe meselesi özellikle son iki asırda Türk dünyasında en çok gündeme gelen ve en çok tartışılan konulardan biridir. Bu mesele, hâlen de güncelliğini korumaktadır. Sovyetler birliğinin dağılmasının üzerinden çok geçmeden 1991 yılında Azerbaycan, 1993'te ise Özbekistan ve Türkmenistan Latin harflerine geçme kararı almıştır. Günümüzde de Kazakistan önemli bir seçimin eşliğinde durmaktadır. Kazakistan'ın Latin harflerine geçme isteğinin arkasında modern dünyaya entegre olmak ve görünmez Rus tahakkümünden kurtulmak gibi sebepler yatmaktadır.

Zengin bir sözlü geleneğe sahip olan Kazaklar, 20. yüzyıla kadar Arap harfleriyle Çağatay imlasını esas alarak yazıyorlardı. 1912 yılında Ahmet Baytursınulı o zamana kadar bütün Doğu ve Kuzey Türklüğünde kullanılan Çağatay yazı dili imlasını ıslah ederek Kazakçanın ses yapısına uygun hâle getirdi(Tamir,1999:116). Kazaklar bu ıslah edilen Arap alfabesini, sonrasında daha da geliştirerek 1929 yılına kadar kullandılar. ıslah edilen alfabe bugün Doğu Türkistan'daki Uygur ve Kazaklar tarafından hâlâ kullanılmaktadır. 1929 yılına gelindiğinde Latin harfleri kullanılarak oluşturulan bir başka alfabeye geçildi. Bu Latin alfabesi 1940'a kadar devam etti. 1940 yılından günümüze kadar da Kiril alfabesi kullanılageldi. 26 Ekim 2017'de ise Kazakistan Cumhurbaşkanı Nursultan Nazarbayev tekrar Latin harflerine geçilmesi hususunda bir kararnameye imza attı ve 2025 yılına kadar aşama aşama bu alfabeye geçilmesi karara bağlandı. Yürürlüğe girmesi planlanan alfabe-ye Kazak kamuoyundan gelen tepkiler üzerine de 19 Şubat 2018'de bir düzeltme kararnamesi çıkarılmıştır.

2. Ahmet Baytursınulı'nın Alfabe Meselesi Üzerine Çalışmaları ve Dayandığı Temeller

Arap harflerinin Kazak Türkçesi için önemli olan ünlü sesleri karşılayamaması ve bunun sonucunda ortaya çıkan uyumsuzluklar Ahmet Baytursınulı'nı bu alanda çalışmaya itmişti. Eski harf ve imla sisteminde و (vav) harfi beş ayrı sesi, ы (ye) harfi üç ayrı sesi karşılamaktaydı. Bu yüzden bir kelime birden fazla şekilde okunabilmekte, bu da yazmada büyük bir zorluk çıkarmaktaydı.(Tamir,2008:29) Kimileri Arap harflerinin kullanımında ortaya çıkan bu dezavantajlardan dolayı alfabenin tamamen değişmesi gerektiğini düşünüyordu. Fakat Ahmet Baytursınulı bu konuda onlardan farklı düşünmekteydi. O uzun yıllar kullanılagelen bu Arap alfabesinin Kazak kültürünün ve mirasının hayati bir parçası olduğuna inanıyordu. Arap alfabesinin sadece Kazak Türkçesinin armonisine uydurulmaya ihtiyacı vardı. Küçük değişikliklerin uygulanmasıyla da bu başarılabilirdi(Sabol,2003:99). Ahmet Baytursınulı bu değişiklikleri 1912 yılında Ayqap dergisinde yayımlanan "Jazuw Tártibi" isimli yazılarında ele almıştır. "Oquw Quralı" adında bir kitap hazırlayarak

da bu makalede ele aldığı alfabe ve imla kaidelerini kullanıma sunmuştur. Ahmet Baytursınlı'nın alfabe ve imla esasları, Kazak okullarındaki öğretmenler tarafından tereddütsüz kabul görmüş ve okullarda uygulanmaya başlamıştır. Ahmet Baytursınlı'na göre alfabe demek ait olduğu dilin her sesi için ayrı bir harfi olan yazı demektir. O bu düşünceden hareket ederek önce Kazak Türkçesindeki sesleri tespit etmiş, daha sonra da Arap harflerinden hangilerinin bu sesleri karşılayabileceğine karar vermiştir. Alfabetesini hazırlarken Arap harflerinin Kazak Türkçesindeki bazı sesleri karşılayamaması durumunda harfe bağlı kalarak dili bozmamış, dile bağlı kalarak harfi değiştirme yöntemini izlemiştir. (Tamir,2008:32). Kendi hazırladığı alfabede ünsüzleri ünlülere tabi kılarak az işaretle çok ses karşılama prensibine göre hareket etmiştir. Bu bağlamda da bir ses için birden fazla işaret kullanma yaklaşımını yanlış olarak nitelendirmiştir. Alfabe hazırlama hususunda genel olarak şu tavsiyelerde bulunmuştur:

"İyi bir alfabe dilin kullanımına uygun olmalı, fazla veya eksik harfli olmamalı, yazmaya elverişli olmalı, harflerin görünüşleri zor olmamalı ve harfler çok fazla parçadan oluşmamalıdır, matbaa işleri açısından kullanışlı olmalı ve matbaa yükünü hafifletecek biçimde hazırlanmalıdır, öğretimi kolay olmalı, harfler açık ve belirgin olmalı, alfabenin matbaadaki ve el yazısındaki görünüşleri birbirine yakın olmalıdır. Bu özellikleri taşımayan her alfabe hatalı bir alfabe olacaktır."(Baytursınlı,1925:55)

"Kullanılmakta olan alfabenin bırakılarak yeni bir alfabeye geçilmesiyle çok fazla emek sarf edilecek ve bu değişim beraberinde büyük maddi külfet getirecektir. Bunca eziyet çekerek değiştirmeyi göze aldığımız alfabede gözle görülür bir üstünlük olmalıdır."(Baytursınlı,1926:6)

3. Tespit ve Görüşler

Yeni Kazak Latin Alfabeti ne yazık ki Ahmet Baytursınlı'nın alfabe hazırlama hususunda dayandığı temellerden çok uzakta durmaktadır.

Tablo 1
26 Ekim 2017'de Yürürlüğe Girmesi Planlanan Alfabe

	YENİ	ESKİ		YENİ	ESKİ
	A a	[a]	7	N' n'	[n], [nr]
	A' a'	[ə]	8	O o	[o]
	B b	[b]	9	O' o'	[ə]
	D d	[d]	0	P p	[p]
	E e	[e]	1	Q q	[κ]
	F f	[f]	2	R r	[p]
	G g	[r]	3	S s	[c]
	G' g'	[r]	4	S' s'	[m]
	H h	[x] , [h]	5	C' c'	[ç]
0	I i	[i]	6	T t	[t]
1	I' i'	[u], [ü]	7	U u	[y]
2	J j	[ж]	8	U' u'	[y]
3	K k	[κ]	9	V v	[b]
4	L l	[l]	0	Y y	[ы]
5	M m	[m]	1	Y' y'	[y]
6	N n	[n]	2	Z z	[з]

Kaynak:<https://primeminister.kz/kz/news/all/prezident-rk-podpisal-ukaz-o-perehode-alfavita-kazahskogo-yazika-s-kirillitsi-na-latinskuu-grafiku-15531>, adresinden 9 Ağustos 2018'de alınmıştır.

Tablo 1'de görülen 26 Ekim 2017'de yürürlüğe girmesi planlanan alfabede öncelikle Rusçaya özgü Ц Ц Я Ю gibi seslerin terkedilmiş olması doğru bir karardır. Bu alfabede ilk olarak göze çarpan apostrofların fazlalığıdır. Apostroflar tüm dünyada çoğunlukla kelimeleri birtakım eklerden ayırmak için kullanılmaktadır. Bu yüzden de apostrofu herhangi bir harfe bağlamak kullanım açısından kafa karıştırıcıdır, ayırım işareti olarak algılanıp hatalara yol açabilir. Ayrıca harflere eklenen apostroflar göz kanatır nitelikte alfabenin estetik dışı kalmasına yol açmıştır. Ahmet Baytursınlı hazırlanacak alfabede harflerin görünümünün zor olmaması gerektiğini belirtmiştir. Aynı yanılsa düşen Özbekistan'da hem dilcilerin hem de Özbek halkının apostroflu harflerden doğan şikayetleri neticesinde şu günlerde alfabe yenileme çalışmaları yapılmaktadır.(Kocaoğlu,2019) Neyse ki bu konuda Kazak kamuoyundan haklı tepkiler gelmiştir. Kazakistan'ın bu alfabeye düzeltme uygulamış olması sevindiricidir.

Tablo 2
Önceki Alfabe Düzeltilme Olarak 19 Şubat 2018'de Kabul Edilen
Yeni Alfabe

	YENİ	ESKİ		YENİ	ESKİ
	A a	[a]	7	Ў ў	[u]
	Ў ў	[ə]	8	O o	[o]
	B b	[b]	9	Ў ў	[ə]
	D d	[d]	0	P p	[p]
	E e	[e]	1	Q q	[k]
	F f	[f]	2	R r	[r]
	G g	[g]	3	S s	[c]
	Ў ў	[r]	4	T t	[t]
	H h	[x] , [h]	5	U u	[y]
0	I i	[i]	6	Ў ў	[y]
1	I ı	[u], [ı]	7	V v	[b]
2	J j	[ж]	8	Y y	[ы]

3	K k	[κ]	9	Ý ý	[y]
4	L l	[л]	0	Z z	[з]
5	M m	[м]	1	Sh sh	[ш]
6	N n	[н]	2	Ch ch	[ч]

Kaynak: <https://egemen.kz/article/165178-latyn-alipbiininh-nusqasyna-oezgeris-engizildi>, adresinden 9 Ağustos 2018'de alınmıştır.

Tablo 2'deki 19 Şubat 2018'de kamuoyuna duyurulup yürürlüğe girmesi planlanan ve pilot uygulamaları başlanan bu yenilenmiş alfabede apostroflu harfler değiştirilse de alfabe hâlâ birtakım değişikliklere ihtiyaç duymaktadır.

Tablo 2'deki bazı harfler üzerinde özellikle durmak lazımdır. Kirildeki "И" ve "Й" harflerinin yeni alfabede "I,ı" şeklinde karşılanması kısmen doğrudur. Fakat Kirildeki "І" harfi yerine de aynı şekilde Latin karşılığı olarak "I i" belirlenmiştir. Bu demek oluyor ki Kirildeki "И", "Й", "І" harflerinin üçüne de büyük harf karşılığı olarak aynı "I" işareti atanmıştır. Bu durumun da dilin kullanımı sırasında birtakım karışıklıklara yol açacağı görülmektedir. "ЫС" ve "ІС" sözcüklerini ele alırsak her ikisinin de yeni Kazak Latin alfabesinde büyük harf karşılığı "IS" şeklindedir. "IS" sözcüğünün yazılarak ne kastedilmek istendiği ancak bağlamdan çıkarılabilir. Bu kusurun yeni bir alfabede bulunmaması gerekir. Diğer taraftan "ИІІ" sözcüğünün yeni Latin alfabesindeki karşılığı "IIL" şeklindedir. Aynı harflerin sürekli yan yana gelmesi estetik olarak kötü bir görüntü oluşturduğu gibi yanlış okumalara da yol açabilir. Bunlara benzer bir durum Kirildeki "ИІІ"nin yeni Latin alfabesinde "SH" olarak karşılanmasında yaşanmaktadır. Yeni Kazak Latin alfabesine göre "АХАНА" sözcüğünün Latin karşılığı "ashana" şeklindedir. Bu alfabeyi öğrenen birisi "sh" gördüğünde "ИІІ" algılayıp "АІІАНА" okuyabilir. Adı "ИСХАҚ" olan bir kişinin "ISHAK" olarak yazılan ismi "ИІІІАҚ" algılanabilir.

Kazaklardaki "sh", "ch" gibi çift işaret kullanma yaklaşımının sebebi alfabeyi İngilizce bilgisayar klavyesine uydurma çabasıdır. Fakat bu tutum doğru değildir. Ahmet Baytursınulı'nın alfabe hazırlama mantığında olduğu gibi dili klavyeye uygun hâle getirmeye çalışmak yerine klavyeyi dile uygun hâle getirmek doğru olacaktır. İdeal bir alfabede her sese karşılık tek bir işaret kullanılmalı, harfler matbaa işleri açısından kullanışlı olmalı aynı zamanda da matbaa yükünü hafifletecek biçimde hazırlanmalıdır. Ancak bu alfabedeki yaklaşım tersi yöndedir. Verdiğimiz örneklerden görülebileceği üzere tek bir ses için çift işaret kullanımı birtakım sorunlara yol açacaktır. Alfabedeki "sh" ve "ch" karşılıklarının tekrar gözden geçirilmesi faydalı olacaktır. Özbekistan kendi alfabesinde "sh" ve "ch" harflerini kullanmış ve bunun yanlış olduğunu tecrübe etmiştir. Yakın zamanda bir alfabe ko-

misyonu oluşturulup "sh" ve "ch" harflerinin olmadığı bir alfabe hazırlanarak parlamentoya sunulmuştur.(Kocaoğlu,2019)

Kazakçaya özgü sesleri diğerlerinden ayırmak için harflerin üstüne koyulan "''" işareti kullanım açısından bir sakınca içermemektedir. Fakat diğer Türk cumhuriyetlerinin alfabelerinde bulunmayan bu işaretin kullanımını ancak bir tür özgün olma çabası olarak nitelendirilebiliriz.

SONUÇ

1926'da Bakü'de yapılan Türkoloji kurultayından sonra ilk defa alfabe meselesi ile ilgili Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü tarafından 18-20 Kasım 1991'de uluslararası "Çağdaş Türk Alfabeleri" sempozyumu düzenlenmiştir. Bu sempozyuma çeşitli Türk cumhuriyetlerinden Kazakistan dâhil onlarca dilci katılmıştır. Sempozyumda Türkiye'nin Latin alfabesi tecrübelerinden de faydalanılarak 34 harfli bir alfabe hazırlanmış ve bilim adamlarınca oy birliği ile tavsiye edilmiştir. Bu alfabede Türkiye'nin kullandığı bugünkü Latin alfabesinden farklı olarak ä,x,q,ñ,w harfleri bulunmaktadır(Çağdaş Türk Alfabeleri Sempozyumu,1992:67-68). Bu ortak alfabeyi ä harfi dışında Azerbaycan aynen kullanmaktadır. Azerbaycan el yazısında zorluk olmaması adına "ä" yerine "ə" kullanmayı tercih etmiştir.

Tablo 3

A	B	C	Ç	D	E
,a	,b	,c	,ç	,d	,e
Ä	F,	G	Ğ	H	X
,ä	f	,g	,ğ	,h	,x
I,	İ,	J	K	Q	L
ı	i	,j	,k	,q	,l
M	N	Ñ	O	Ö	P
,m	,n	,ñ	,o	,ö	,p
R	S,	Ş	T	U	Ü
,r	s	,ş	,t	,u	,ü
V	W	Y	Z		
,v	,w	,y	,z		

Kaynak:Çağdaş Türk Alfabeleri Sempozyumu (18-20 Kasım 1991:67)

Daha sonraları yine Türkiye'de çeşitli mecralarda farklı tarihlerde birçok kez yapılan sempozyum ve toplantılarda Tablo 3'te gördüğümüz aynı 34 harfli ortak alfabenin kabulü uygun görülmüştür. Ayrıca Kazakistan'da Ahmet Baytursınlı Dilbilimi Enstitüsü ve birçok bilim adamı bu ortak Türk Latin alfabesini önermiştir. Bu alfabe aynı zamanda Ahmet Baytursınlı'nın alfabe hazırlama ilkelerine de uygundur.

Kazakistan bu meseleyi tüm yönleriyle ele almalı ve aceleye getirmemelidir. Bilim adamlarının eleştiri ve tekliflerini dikkate almalıdır. Alfabe meselesi büyük

bir sorumluluktur. Alfabe meselesinin siyasi olarak değil dilciler tarafından nesnel olarak ele alınması gerekmektedir. Bizim önerimiz 34 harfli ortak Türk Latin alfabesine geçilmesidir. Günümüzde Türkiye, Azerbaycan, Türkmenistan ve Özbekistan birbirinden biraz farklı olsa da Latin alfabesi kullanmaktadır. Pek yakında Kazakistan da Latin alfabesi kullanan Türk cumhuriyetleri arasına katılacaktır. Bu alfabaya geçiş sayesinde Kazakistan Rusya'nın gölgesinden kurtulmuş olacak ve Türk dünyası ile daha kolay iletişim sağlayacaktır. Bunun sonucunda da sosyal ve kültürel bağlar daha da güçlenecektir.

KAYNAKÇA

- Tekin,Talat.(1997). Tarih Boyunca Türkçenin Yazımı,Simurg Yayınları,Ankara
- Sabol,S.(2003). Russian Colonization and The Genesis of Kazak National Consciousness. New York: Palgrave Macmillan
- Tamir,F.(1999)."Ahmet Baytursinov ve 1926 Bakü Türkoloji Kongresi" 1926 Bakü Türkoloji Kongresinin 70. Yıl Dönümü Toplantısı, Ankara:115-119
- Tamir,F.(2008)."Ahmet Baytursinoğlu ve Arap Alfabesinin Islahı" Dil Araştırmaları Dergisi 3. Sayı Güz:27-33
- Baytursınoğlu,A.(1925). "Kazak Bilimpazdarının Tuңış Siyezi",Orınbor:57-58
- Baytursınoğlu,A.(1926)." Türikwiler Kurıltayı" Cañä Mektep Degisi 7-8. Sayı: 43-50
- "Çağdaş Türk Alfabeleri Sempozyumu"(18-20 Kasım 1991). Yay.Haz.Doç.Dr.Nadir Devlet, M.Ü Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul,1992
- Kocaoğlu,T.(2019)."Özbekistan Latin Alfabesine İnce Ayar", Erişim:<http://old.qha.com.ua/tr/turk-dunyasi/ozbekistan-dan-latin-alfabesine-ince-ayar/176078/> (15.01.2019)
- Türk Dil Kurumu.(2012) *Yazım Kılavuzu*, Ankara, TDK Yay.

HƏBİB SAHİR HAQQINDA YAZILAN ƏSƏRLƏRƏ BİR BAXIŞ

HABİB SAHİR HAKKINDA YAZILAN ESERLERE BİR BAKIŞ

POINT OF VIEW TO THE WORKS WRITTEN ON HABİB SAHIR

ВЗГЛЯД НА ИССЛЕДОВАНИЯ О ХАБИБЕ САХИРЕ

Dilbər RZAYEVA *

XÜLASƏ

Həbib Sahir (1903-1988) çağdaş Azərbaycan ədəbiyyatının dəyərli şairi, ustad sənətkarı kimi ədəbiyyatımızda özünəməxsus yer tutur. Onun hər şeirinin ruhunda bir dərin duyğulu və məfkurəli şairin hünəri yatır. Gözəl məzmun, dərin düşüncə, şairanə dil, ədəbi sənət onun hər bir şeirinin əsas leymotivini təşkil edir. Ancaq bunların hamısını bilərək, bir həqiqəti unutmamalıyıq ki, o taylı-bu taylı yurddaşlarımız bu görkəmli mübariz şairin əsərləri ilə çox az tanışdırlar.

Təbrizin ədəbi mühiti Sahirin yaradıcılığında dərin iz buraxmış, güclü təsir göstərmişdir. Bu illərdə Təbrizdə görüşdüyü Azərbaycanın görkəmli şair və alimlərindən Osman Sarıvəlli, Balaş Azəroğlu, Cəfər Xəndan Sahirin istedadlı və dərin düşüncəli bir şair olduğunu görərək onu yazıb-yaratmağa həvəsləndirmişlər.

Bəhmən inqilabının qələbəindən sonra onun bir çox şeir və hekayələri Tehran, Təbriz və Zəncanda nəşr olunan “Ulduz”, “Ülkər”, “Dədə Qorqud,” “Yoldaş”, “Azərbaycan”, “Azad millət”, “Yeni Şərq”, Vətən Yolunda” və digər ədəbi jurnal və qəzetlərdə çap olunmuşdur.

Açar Sözlər: ustad sənətkar, nəsr, şeir, hekayə, dərgi.

ÖZ

Habib Sahir (1903-1988) çağdaş Azərbaycan edebiyatının dəyərli bir şairi, usta sənətkarı olaraq edebiyatımızda kendine özgü bir yer tutur. Onun her şiirinin

* AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun “Mətbuat tarixi və publisistika” şöbəsinin elmi işçisi. Bakı/AZERBAIJAN.
(aziza_rzaeva@mail.ru)

ruhunda engin duygulu ve ufku geniş bir şairin becerisi yatar. Güzel bir mazmun, derin bir düşünce, şiirsel bir dil, edebi bir sanat onun her bir şiirinin esas yapısını oluşturur. Ancak bunların hepsini unutmadan, bir gerçeği aklımızda tutmalıyız ki orali-buralı yurtdaşlarımızın bu güçlü şairin eserlerini çok az bilmektedirler.

Tebriz'in edebi ortamı, Sahir'in yaratıcılığından derin iz bırakmış, güçlü etki göstermiştir. O yıllarda Tebriz'de görüştüğü Azerbaycan'ın ünlü şair ve alimlerinden Osman Sarıvelli, Balas Azeroglu, Cafer Handan, Sahir'in yetenekli ve derin birikimli bir şair olduğunu görerek onu yazmağa-söylemeye heveslendirmişlerdir.

Behmen İnkılabının gerçekleştirilmesinden sonra onun bir çok şiir ve hikâyeleri Tahran, Tebriz ve Zeycan'da çıkan "Ulduz", "Ülker", "Dede Korkut", "Yoldaş", "Azerbaycan", "Azad Millet", "Yeni Şark", "Vatan Yolunda" ve diğer edebi dergi ve gazetelerde yayımlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: usta sanatçı, Habib Sahir, düzyazı, şiir, hikâye, dergi.

ABSTRACT

Habib Sahir (1903-1988) has a special place as a valuable poet, master of contemporary Azerbaijani literature in our literature. Spirit of his poetry reflects courage of deeply-sensitive and ideal poet. A good content, deep thoughts, poetical language, literary art are main leitmotif of his each poem. However, knowing all of this, we don't have to forget that our countrymen are less familiar with the works of this outstanding poet.

Tabriz literary environment has a deep influence on Sahir's creativity. In these years, outstanding poets and scientists of Azerbaijan in Tabriz such as Osman Sarıvelli, Balash Azeroglu, Jafar Khandan being aware of that Sahir is a talented and deep-thoughtful poet, and encouraged him to write and create.

After victory of Behmen revolution, his some poems and stories were published in literary journals and newspapers as "Ulduz" ("Star"), "Ulker", "Dede Korkut", "Yoldash", "Azerbaijan", "Azad millet" ("Free nation"), "Yeni Sherg" ("New East"), "Veten yolunda" ("On the way of Motherland") in Tehran, Tebriz, Zanzan.

Key Words: skilful master, prose, poem, story, magazine.

Həbib Sahir (1903-1988) çağdaş Azərbaycan ədəbiyyatının dəyərli şairi, ustad sənətkarı kimi ədəbiyyatımızda özünəməxsus yer tutur. Onun hər şeirinin ruhunda bir dərin duyğulu və məfkurəli şairin hünəri yatar. Gözəl məzmun, dərin düşüncə, şairanə dil, ədəbi sənət onun hər bir şeirinin əsas leymotivini təşkil edir. Ancaq bunların hamısını bilərək, bir həqiqəti unutmamalıyıq ki, o taylı-bu taylı yurddaşlarımız bu görkəmli mübariz şairin əsərləri ilə çox az tanışdırlar.

Sahirin yaradıcılığının, ədəbi fəaliyyətinin ən məhsuldar dövrü (1933-1946)-cü illərə təsadüf edir. Şair bu haqda yazır: «1941-1946-cı ilin payızına qədər mənə də şairlik dövrünü başladı. Ana dilində bollu-bollu şeir, hekayələr yazdım... muzzdumu aldım. 1946-cı ilin qışında mədrəsədən qovuldum! «Günahım» bu imiş ki, ana dilində şeir və hekayələr yazırdım. Bir müddət sonra mənə Ərdəbilə sürgün etdilər. Orada nəzarət altında olub «Səfəvi» məktəbində dərs deyirdim. Ərbəbildə 3 il yaşayandan sonra “günahımı” bağışlayıb Qəzvinə göndərdilər. Qəzvinə tam 13 il yaşadım, sonra Tehrana köçdüm” (1.,8).

Təbrizin ədəbi mühiti Sahirin yaradıcılığında dərin iz buraxmış, güclü təsir göstərmişdir. Bu illərdə Təbrizdə görüşdüyü Azərbaycanın görkəmli şair və alimlərindən Osman Sarıvəlli, Balas Azəroğlu, Cəfər Xəndan Sahirin istedadlı və dərin düşüncəli bir şair olduğunu görərək onu yazıb-yaratmağa həvəsləndirmişlər.

Bəhmən inqilabının qələbəindən sonra onun bir çox şeir və hekayələri Tehran, Təbriz və Zəncanda nəşr olunan “Ulduz”, “Ülkər”, “Dədə Qorqud,” “Yoldaş”, “Azərbaycan”, “Azad millət”, “Yeni Şərq”, Vətən yolunda” və digər ədəbi jurnal və qəzetlərdə çap olunmuşdur. Təəssüflər olsun ki, şairin əsərlərinin çoxu, özü demişkən hələ də işıq üzü görə bilməyibdir. Bu barədə Sahir bir müsahibəsində belə deyibdir: «Mənim bir qalaq nəzm, nəsr əsərim vardır, bəziləri məhv olub, bir çoxları da əl yazısıdır... mənim nə hövsələ, nə də elə malı qüdrətim var bu işdən ötrü...»(2.,2.)

Sahir Türkiyədə yayılan «Şərvəti fənun», «Ədəbiyyat cədidə» və «Rəsimli ay» kimi ədəbi-ictimai dərgilərlə tanış olur. Sahirin şeirləri bu dərgilərin səhifələrinin bəzəyirdi və oxucuların rəğbətini, habelə dərin hörmətini qazanırdı.

Həbib Sahir 82 il omür sürmüş 70 ilini yazıb – yaratmaqla keçirmişdir. Əsərlərində yurdunun arzu-istəklərini tərənnüm etmiş, ana dilimizin həsrətli günlərini, ürək sızılısını şeirə gətirib xalqına hədiyyə etmişdir.

1941-1946-cı illər Həbib Sahir ədəbi fəaliyyətinin ən çiçəklənən dövrü hesab oluna bilər. Həmin zamanda “Gecənin əfsanəsi”, «Sayəha»(Kölgələr), «Şaqayiq»(Addımlar), adlı şeir kitablarının nəşrinə nail olur.

Həbib Sahir omrünün sonuna qədər Tehrandə yaşamış və burada çoxlu kitablar çap etdirmişdir. Son əsəri islam inqilabından sonra- inqilab günlərinə həsr olunmuş türkcə şeirlərdən ibarət «Səhər işıqlanır» kitabıdır.

1380(2001) –cı ilin Azər ayında böyük salonların birində şair Həbib Sahirin Təbrizdə anım mərasimi keçirilmişdir. Tədbirə Tehran, Ərdəbil, Xoy, Təbriz, Urmiyə, Qoşaçay, Zəncan və s.yerlərdən qonaqlar gəlmişdir. Azərbaycanlı şairlər, yazıçılar və mədəni fəalların iştirakı ilə keçirilən bu tədbirdə Azərbaycan musiqisi səsləndirilib, şairin həyatı və ədəbi yaradıcılığı ilə bağlı çıxışlar olub. Tədbirdə şairin sənət dostlarından doktor Hüseyn Məmmədzadə Sədiq, Müzəffər Dirəfşi, Həsən İldırım, Əziz Möhsini, Doktor Raipur, Kərim Məşrutəci Sönməz, İmran Səlahi, Eldar Muğanlı, Firidun Hasari və başqalarının məqalələri və şeirləri dinlənilmişdir. Burada oxunan şeirləri, elmi məqalələr tariximizdə sübut olmaq üçün toplanaraq “Payk-e Azər” jurnalında yayımlanmışdır. 1380(2001)-cı ildə

yayımlanan “Peyk-e Azər” jurnalının özəl 1 sayı bütövlükdə Həbib Sahirə həsr olunmuşdur.

“Payk-e Azər” jurnalının 1 sayında Azərbaycan ədəbiyyatının yorulmaz tədqiqatçısı görkəmli alim və şair doktor Hüseyn Məmmədzadə Sədiq “Sahirin taysızlığı və böyüklüyü nədədir?” adlı məqaləsində Sahirin keçdiyi həyat və yaradıcılıq yolundan, onun dünya- baxışını və sənət idealını formalaşdıran amillərdən söz açmışdır:

“Həbib Sahir yüksək mənəviyyat sahibi bir şairdir. Hətta mən onu “Arif” şair hesab edirəm. Əlbəttə, arif dedikdə onu “aqnosticism” sənətkarlıq, bəlkə əxlaqçı, itginlik və mənəvi yaşam, ruhuni qayə axtaran fəlsəfi bir dünyagörüşünə sahib bir şair və alim hesab edirəm” (3.,9.)

Bundan əlavə inqilabdan öncə Doktor Hüseyn Məmmədzadə Sədiq (Hüseyn Düzgün) Həbib Sahirin əsərlərini tədqiq edərək fars dilində “Həbib Sahirin yenilikçi aspekti” (Tehran.1355) adlı kitabını çap etdirmişdir. Burada Sahirin şeir dünyası və habelə fars şeirində yaratdığı dünya və sərbəst şeirində buraxdığı aktual məsələlər araşdırma mövzusu olmuşdur.

Təbrizdə çıxan dərgilər arasında “Sahib” adlı jurnalın birinci sayı Həbib Sahirə həsr olunmuşdur. Burada H. Sahirin məqalələri silsilə şəklində verilmişdir. Sahirin ölümündən sonra “Keyhan” jurnalında doktor M. Sədiq tərəfindən bir özəl səhifə hazırlanmışdır. Burada şairin həyat və yaradıcılığı ilə yanaşı, bir neçə şeiri və ona həsr olunmuş şeirlər çap olunmuşdur.

1386(2007)-cı ildə “Sahib” jurnalı Azərbaycan dil və ədəbiyyatına həsr olunmuş kitabca buraxır. Burada Həbib Sahirin üç məqaləsi, Həmid Arğış və S. Dağlının Həbib Sahirin həyatı və yaradıcılığına həsr olunmuş elmi məqalələri çap olunmuşdur.

Bu jurnalın öncə “Ümid Zəncan” həftəlik jurnalının məsul katibi Məhəmmədrza Kərimi Həbib Sahirə həsr olunmuş “Yaşıl xəyal” adı altında özəl bir səhifə açır. Burada Həsən İldırım, Haşım Tərlan, Nəriman Nazim, Eldar Muğanlı, Mürtəzi Mücdəfər, Gəncəli Səbahi Qaflantı, Əhməd Şaya (Alav) Eloğlu və s. ziyalıların məqalələri çap olunmuş və 21 səhifəlik dərgi əmələ gəlmişdir. Müasir poeziyanın formalaşmasında H.Sahirin oynadığı rol ilə əlaqədar Əhməd Şaya (Alav) yazmışdır: "Həbib Sahir 1313-cü ildə (1954) gənc yaşlı bir tələbə kimi İstanbul Darülfünundan elmi lisans dərəcəsi almış, yeni şeirin təməllərini qoymuş Nima Yucifə, Şəhriyara və Firuği Fərruxzadə nəsihət etmiş, Mirzə Təqixan Rəfat Calal Sahirdən ilham alaraq yeni şeir üslubu yaratmışdır".(4.,7)

Məhəmmədrza Kərimi 2009(1388)-ci ildə “Müşxəsət” nəşriyyatında “Elimizin ürəksizi” adlı kitabında “Ümid Zəncan” və “Bəhar Zəncan” dərgilərində çap olunmuş məqalələri toplu halında nəşr etdirmişdir. M. Kərimi “Elimizin ürəksizi” adlı kitabına yazdığı “Ön yazı”da xüsusi olaraq qeyd edir: “Həbib Sahir haqqında yazılan məqalələr aydıncasına göstərir ki, məqalələrin yazıcıları ustadın əsərlərini araşdırma, tədqiq baxışından yox, bəlkə onun əsərlərini tanıtdırmaq məqsədilə yazmışlar. Hər yazıçı öz imkanı qədər bu məsələyə baxmış, öz gücü qədər ona toxunmuşdur. Bu dərginin özəl sayında bütün yazıcılarımızın yazdığı

məqalələrdən görünür ki, Həbib Sahir öz zamanəsinə nisbət qabaqcıl bir şair olmuşdur. Qoyduğu şeirlər illər, yüz illər keçsə də bu günün məsələsi olacaqdır. Sahirşünaslıq hələ təzə başlamış və önündə uzun işıqlı bir yol vardır”(5.,3)

Həbib Sahirə həsr olunmuş 10 dan artıq məqalə və şeir Məhəmmədrza Kərimi “Ərk”, “Azərbaycan”, “Bahari Zəncan” kimi dərgilərdə çap etdirmişdir.

H.Sahirin araşdırmaları və tədqiqatları ilə bağlı Məhəmmədrza Kəriminin "Həbib Sahirin şeir dünyası" adlı məqaləsində ustadın poetik fəaliyyəti və irsi barədə irəli sürdüyü mülahizələrində dəqiq, tələbkər olduğu göstərilmişdir. M. Kərimi yazmışdır: "Həbib Sahir dərin düşüncəli, dolğun, geniş fikirli, saf duyğulu və istedadlı bir şairdir. Onun həqiqi şair olduğunu duyuruq, romantizmə çəkildiyi bizi də ruhlandırır. Bu romantika öz hissiyatiliyi, insaniliyi ilə müsbət əhval-ruhiyyə doğurur insanlara yaşamağa daha güclü həvəs yaradan bir romantikadır".(2.,22)

Azərbaycan ədəbiyyatının xüsusilə də klassik şeiri üzrə apardığı tədqiqatlar və axtarışları ilə tanınmış Rəhim Kavyan Sahirin yaradıcılığını diqqətlə izləmiş, "Sahirin iki dünyası" adlı məqaləsində ustadın yaradıcılıq yolunun başlıca olaraq iki mərhələdən keçdiyini söyləmişdir: "Azərbaycanın böyük və qüdrətli şairi Həbib Sahir iki dünyada seyr etmişdir. Romantik dünyası və real elmi. Onun cavanlıq dövrünün ədəbi məhsulu (lirik şeirləri) oxuyanda, insan romantik bir şairlə qarşılaşır. Burada Sahir bir mahir rəssam kimi füsunkar tablolar yaradır, təbiət gözəlliklərinin məharətlə vəsfə çəkir." (2.,35)

Şair və yazıçı Ruzbeh Səadəti 1945-46 illərdə qurulan Azərbaycan Milli Hökumətini Sahirin həyatında bir dönüş nöqtəsi hesab edildiyini bildirib. Cənab Səadəti əlavə edib ki, “Sahirin şeirləri, millətin necə yağmalanıb, soyqırma məruz qaldığının hesabatıdır”.(6.)

Sahirin yaradıcılığına «Varlıq» jurnalında tez-tez müraciət olunurdu. G.Səbahi “Varlıq” dərgisinin 1985-(1364) 10-11-12-cü sayında “Xalq şairi Sahirin ölümü”, sonralar isə 1987(1365)-ci ildə “Xalq şairi Sahirin yaradıcılığına bir baxış” adlı məqalələrində ədəbiyyatşünas həssaslığı ilə ustadın yaradıcılıq yolundan bəhs etmiş, onu olduğu kimi xalqımıza tanıtdırmağa çalışmışdır. “Sahir həyat burulğanları, tufan və təlatümləri bir əyləncə kimi qoynunda atıb-tutduqca, daşdan-daşa çırpıdıqca o, çətinliyə, haqsızlığa sinə gərmiş, suvarılmış polad tək bərkimiş, boy atıb yaşa dolduqca həddi-kəmalə çatmış bir şair kimi parlarmışdır”. (7.,41)

Gəncəli Səbahi Həbib Sahirə həsr etdiyi məqaləsində onun böyük sənətinə, dərin romantizminə heyranlığını belə ifadə edir: “Bədii təbiət təsvirləri ilə bəzənmiş şeirlərini gənclik dövründə qələmə almasına baxmayaraq, burada Sahir mahir bir qəvvəs kimi dənizin dərinliklərinə cumaraq söz incilərini toplamış, məharətlə xəyal pərilərinin tellərinə düzmüş, ana təbiətin füsunkar gözəlliklərini vəsf etmişdir. Şeirlərini oxuduqca insan özünü bir rəssamın yaratdığı bənzərsiz tabloların qarşısında hiss edir. Şairin yaradıcılıq qüdrəti adamı heyran edir. Ancaq tamaşadan doyub məna axtarırkən istər-istəməz daxilində bir sual baş qaldırır: - Məgər sənət sənət üçündür? Yaradılmış əsərlər tamaşa üçünmü yaradılır?» G.Səbahinin bu fikirləri və Sahirin poeziyasındakı dərin şeiriyyətə heyranlıqdan doğan sualları maraqlı, həm də düşündürücüdür.. Ana torpağın təbiət gözəlliklərinə vurğun, romantik bir

şair kimi :“Axan suların laylaya bənzər şırıltısını, əsən yellərin yaşıl zəmiləri hərəkətə gətirməsini, ay işığının buludların arxasından boylanaraq dumdurur, gümüş sularda əks olunmasını, çəmənlərdə ətir saçan güllərin eşqi ilə cəh-cəh vuran bülbüllərin avazını, hətta süsərilərin cingiltili səslə ötməsini, dağları, dərələri, yaşıl ormanları və s. öz torpağına, ana təbiətə, boya-başa çatdığı el-obaya, xalqına məhəbbət, böyük sevgi aşılayır, qəlbində lirik, kövrək duyğular oyadır.”(7.,72-75)

Gəncəli Səbahi “Şeirimiz zamanla addımlayır” əsərində Həbib Sahirin çağdaş Azərbaycan ədəbiyyatının zirvəsində olduğunu qeyd edərək yazır:” Həbib Sahir Azərbaycan ədəbiyyatında özünə görkəmli yer açmış şairlərdən biridir. Onun çapdan çıxmış “Lirik şeirlər”, “Günəş”, “Səhər işıqlanır” və fars dilində “Divan Sahir” kimi mənzum əsərləri xalq arasında yayılmışdır. Bütün əsərlərində o, vətəninə, elinə bağlı, insanı duyğuları pərvaz edən, haqsızlığa, zülm-sitəmə qarşı yorulmadan mübarizə etmiş, dərin düşüncəli, qorxmaz cəsarətli bir sənətkardır. Onun yaradıcılığının inkişaf yolları çox maraqlıdır.” (8.,72.)

Həbib Sahir 1988-ci ildə 85 yaşında dünyasını dəyişmişdir. Vəfatından sonra Sahirin əsərləri, hekayələri, şeirləri istər Azərbaycanda, istərsə də İranda ayrı-ayrı toplularda dərc olunmuşdur.

2015-ci ildə dərc olunan “Azəri- El dili və ədəbiyyatı” jurnalının 22-ci sayı əzəlliklə H. Sahirə həsr olunmuşdur. Jurnalda sənətkarlardan Məftun Əmini, Bəhmən Kaşaf, Məmmədli Fərzanə,Məhəmmədrza Kərimi, Eldar Muğanlı, Müzəffər Dirəfsi, M. Sədiq və başqalarının Həbib Sahirə həsr olunmuş xatirə yazıları, elmi məqalələri dərc edimişdir. Bunların içərisində Məmmədli Fərzanənin xatirə məqaləsi çap olunmuşdur. Müəllif H. Sahirin bədii -yaradıcılığı ilə bağlı əhatəli məqaləsində yazır: “ Ömrünün səmərəli illərini milli haqsızlıq və imperalizm nökrələrinin meydan gəzdirdiyi dumanlı- dəhşətli illərdə yaşamış və saçlarını şən günlər və azad ellər uğrunda ağartmış Sahirin ədəbi həyatında gözə çarpan cəhətlərdən biri onun bu daşlı- cırıqlı yolda yorulub qalmamasındadır. Həyatında əlli ilə yaxın bir dövrəyə kölgə salan bu təlatümlü və qorxunc illərdə Sahirin səsi heç bir zaman susmamış və onun xalqının ağır və dözülməz həyatını özündə əks etdirən kin və həsrətlə dolu şeirləri gah Təbrizdən, Gah Zəncandan, İstanbuldan, gah da Qəzvindən, gah da Tehrandan eşidilmişdi”. (9.,50)

Həbib Sahir çoxsahəli yaradıcılıqla məşğul olurdu. Fransız, rus, fars,ərəb dillərinə yaxşı bələd idi. Jurnalda H. Sahirin Bodlerdən, Lemartedən, Xəyyam, Hafiz və başqa dünya şairlərimizdən dilimizə çevirdiyi bir sıra əsərləri yer almışdır.

Həmçinin jurnalda Həbib Sahirin Əlirza Nabdil(Oxtay), Pərviz Həbibpur, Nazim Hikmətə həsr olunmuş şeirləri və xatirə məqalələri dərc olunmuşdur. Jurnalda Əlirza Nabdil Oxtay haqqında yazdığı “Bənzərsiz Oxtay” adlı xatirə yazısında ustadla ilk tanışlığından, yaradıcılıq yolundan bəhs etmişdir: “Qış mövsümü, axşamçağı idi. İlk dəfə Oxtay ilə tanış oldum. O, məndən “Lirik şeirlər” istədi. Evimə çağırdım. Oturduq, çay içdik. Dərədən, təpədən danışdıq. Özünün türkcə şeirlərindən bir neçə parça oxudu. Heyrət etdim!.. Oxtayın şeirləri nə o taylı, nə də bu taylıların şeirinə bənzəməz..Oxtayın şeirlərində yalnız gözəllik deyil, dərin bir

duyğu yabançı bir ahəng var idi. Şübhəsiz, Oxtay müstəsna istedadla malik bir gənc şair idi.”(9.s.66)

Sahirin şeirlərini ilk dəfə təhlil edən M. Hüseyn “Həbib Sahir: son dərəcə orijinal istedadla malik bir şair “ adlı məqaləsində onun həsas qəlbə, incə duyum və zövqə malik olduğunu, hər bir hadisəyə olduqca səmimi və həyəcanlı münasibət göstərməsini vurğulayaraq yazırdı: “İran Azərbaycanının müasir şairləri içərisində Həbib Sahirin də adı hörmətlə yad edilməkdədir. O, son dərəcə orijinal istedadla malik bir şairdir. Sahirdə ən çox nəzəri cəlb edən bir cəhət hadisələrə olduqca səmimi və həyəcanlı münasibət göstərməsidir. Onun şeirlərində ifadə olunan fikirlər, bədii surətlər və bədii təsvirlər yolu ilə ifadə olunur.”(9.,49)

Həbib Sahirin şeirlərində və poemalarında vətənə və xalqa tükənməz qayğı aparıcı mövzudur. O, zaman və həyat hadisələrinə dərinlən nüfuz etmiş, bu yolda yorulub-usanmadan son ana qədər mübarizə aparmışdır.

Şair Təbriz Eloğlu ustad sənətkar haqqında öz fikirlərini belə qələmə almışdır: “Ədəbiyyatımızda lirika üslubu ilə xarüqələr yaradan ustad Sahir xalqımızın mənəvi varlığını daha da artıq zənginləşdirmiş, daha artıq gözəlləşdirmiş və öz varlığını, öz mənliliyini xalqın varlığında xalqın mənliliyində görmüşdür”.(10.,2)

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun 1988-ci ildə nəşr etdirdiyi “Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı antologiyası”nın III cildinə H. Sahirin həyat və yaradıcılığı haqqında məqalə, eləcə də “Arzu”, Zamanın sirri”, “Xəzanlar”, “Sazaq əsdi” və s. şeirləri daxil edilmişdir (11.,74.).

Ədəbiyyatşünas tənqidçi Vəfa Əliyevin tərtib etdiyi və Pərvanə Məmmədlinin ön sözü ilə Bakıda “Lider” nəşriyyatında 2005-ci ildə nəşr olunmuş kitabında şairin milli zadlıq əməlinə yazılmış şeirləri toplanmışdır. Tədqiqatçı Pərvanə Məmmədli ədəbiyyatşünas həssaslığı ilə ustadın yaradıcılıq yolundan bəhs etmiş, onu olduğu kimi xalqımıza tanıtdırmağa çalışmışdır.” Sahirin təbiət və sevgi lirikası nə qədər romantik idisə, onun sosial-ictimai mövzulu əsərləri bir o qədər realist mahiyyət daşıyırdı.

Həbib Sahir həqiqi şair kimi dövrün, cəmiyyətin aktual problemlərini, ağrı-acılarını ürək yangısı ilə təsvir etmişdir. Onun şeirlərini Cənubi Azərbaycanın XX əsrdə apardığı mübarizənin, çəkdiyi iztirabların, faciələrin bədii salnaməsi adlandırmaq olar.”(12.,6)

Şairin əsərləri haqqında Vəfa Əliyev, Sabir Nəbioğlu, Esmira Şükürova, Vüqar Əhməd, Pərvanə Məmmədli, və başqaları bəhs etmiş, özünəməxsus mülahizələr irəli sürmüşlər.

Həbib Sahir həmişə hüquqsuz xalqının arzu və istəklərini tərənnüm edən qabaqcıl bir şair olmuşdur. O, xalqının ürək ağrılarını, dərdlərini, nəsillərini öz dərdi bilirdi.

Professor Vüqar Əhməd şairin çoxşaxəli yaradıcılığını təhlil edərək yazır:

“Həbib Sahirin poeziyasında yurd sevgisi motivləri öndədir. Qələmindən Vətən, yurd, torpaq məhəbbəti süzülür. Lakin şairin şeirlərinə xalqı qəflətdən oyatmaq, mübarizəyə səsləmək, çağırış nidaları da müstəsnaqlıq təşkil edir. Özü də

ustad şair folklorla, əcdada sıx tellərlə bağlı olduğu üçün hər misrasını folklorun qızıl rəngilə boyayır”.(14.,14)

Ədəbiyyatşünas alim Esmira Fuad Şükürova mövzu və janr etibarilə zəngin, rəngarəng olan Həbib Sahir yaradıcılığının məziyyətlərindən bəhs edərək yazır: Sahirin lirik-romantik şeirlərində oxucu ana torpağa, təbiətin ecəzkar gözəlliklərinə vurğun, romantik, xəyalpərvər bir şairlə – gözəllik aşiqi ilə qarşılaşır. Bu bədii lövhələr, lirik ricət və təsvirlərlə süslənmiş, sanki həzin bir musiqi və incə rəssam təbi duyulan şeirləri şair əsasən gənclik dövründə, 1946-cı ilədək qələmə almışdır. Haqlı olaraq ədəbiyyatşünaslar onu Azərbaycanın "Viktor Hüqo"su adlandırırlar. Mənsub olduğu xalqın milli mücadilə tarixinə qələmi ilə xidmət göstərmiş bir imza - Həbib Sahir. O, sözün əsl mənasında doğma ana türkcəsində yazdığı əsərləri ilə həm xalqın milli dəyərlərinin qorunmasına, həm də azadlıq mübarizəsinə misilsiz töhfələr vermişdir.” (13.,10)

Ümumiyyətlə, Həbib Sahirin yaratdığı əsərlər ədəbiyyatşünaslarımız tərəfindən dönə-dönə oxunub tədqiq olunmalı və bu qüdrətli şairimizin zəngin ictimai və bədii əsərləri gənc oxucularımıza mötəbər bir qaynaq kimi tanınmalıdır.

ƏDƏBİYYAT SİYAHISI

- 1.Sahir H. “Kövşən”kitabı. Tehran.1343, s.8.
2. Peyk-e Azər Həbib Sahir üçün özəl sayı., 1380.s.2.
3. Hüseyn Məmmədzadə Sədiq "Sahirin taysızlığı və böyüklüyü nədədir?" Peyk-e Azər. 1380.s.9
4. Yaşıl xəyal həftəlik dərgi. 1996(1375).
5. Məhəmmədrza Kərimi. “Elimizin ürəksizi”.Tehran. “Müşxəsət” 2009(1388)
6. Ümid Zəncan, Yaşıl Xəyal. №1.1370
- 7.Gəncəli Səbahi. “Xalq şairi Sahirin yaradıcılığına bir baxış”. Varlıq, 1980(1359), №3. s.41
8. Gəncəli Səbahi.Şeirimiz zamanla addımlayır.Təbriz. Dünya, 1981(1361).s.72.
9. Məhəmmədəli Fərzanə. “Nisgillər şairi” Azəri el dili ədəbiyyatı.,Tehran,№ 22, 2015.s.50.
10. Eloğlu Təbriz. “Həbib Sahir” Ədəbiyyat və incəsənət. Say 14.,20 aprel,1990, s.2.
11. Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı antologiyası (III c.), Bakı: “Elm”, 1988.
12. *Həbib Sahir*. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Lider”, 2005.
13. Şükürova (Fuad) E. Məqalələr toplusu. “Bütöv Azərbaycanın “Viktor Hüqo”su Həbib Sahir”, 2016, s.10
14. Vüqar Əhməd . Artıq demə laylay ki, yatan ellər oyanmış...Həbib Sahirin şeirləri haqqında. Xalq Cəbhəsi.- 2015.- 6 yanvar.

İDİL-URAL DESTANLARINDA ANNE-BABA SÖZÜNÜ TUTMAMAK*

NOT TO LISTEN TO THE ADVICE OF PARENTS IN IDIL-URAL EPICS

О НЕПОСЛУШАНИИ РОДИТЕЛЬСКИМ НАСТАВЛЕНИЯМ В УСТНОМ ЭПОСЕ НАРОДОВ ВОЛГО-УРАЛЬСКОГО РЕГИОНА

Aycan ÇAKAR**

ÖZ

Aile, toplum içerisinde yer alan en küçük birliktir. Bu birlik kan bağıyla birbirine bağlanan anne, baba ve çocuklardan oluşmaktadır. Anne ve baba bu birliğin temelini oluşturan iki kutsal ferttir. Çünkü çocuğun yetişip toplumun bir ferdi olarak hayat sahnesinde rol almasında emek veren kişi anne ve babalardır. Bu süreçte de anne ve babaya büyük görevler verilmektedir. Bunlardan çocuğu hayata hazırlamak ve onun hayatını koruma altına almak anne ve babanın başlıca görevleri arasındadır. Aile içindeki fertlerin birbirleriyle ilişkilerini düzenleyen, yazılı olmayan bir takım kurallar mevcuttur. Bunlardan birisi çocuğun anne ve babaya itaat etmesidir. Olumlu tipteki anne ve baba her daim çocuğunun iyiliği için uğraşmaktadır. Bundan dolayı da çocuğun anne ve babanın sözüne itaat etmesi, onun hayatı için önem arz etmektedir. Bu durum destanlardaki aile yapısında da görülmektedir. İdil Ural destanlarında aile ilişkilerinin, destan kahramanının hayatını derinden etkilediği görülmektedir. Destanlar konu bakımından aşk, kahramanlık veya mitolojik olayları anlatsa da bu olaylara yön veren, aile fertleri arasındaki ilişkilerdir. Öyle ki olumlu tipteki anne ve baba, destan kahramanına nasihatlerde bulunmakta ve onun hayatına bir takım kurallar koymaktadır. Bu nasihatler ve kurallar destan kahramanları açısından hayati önem taşımakta, bu nasihatlerin yerine getirilmesi, kahramanın hayatını büyük ölçüde kolaylaştırdığı görülmektedir. Her evlat, anne ve babanın bu olumlu yaklaşımına uygun hareket etmemekte ve buna aykırı davranışta bulunmaktadır. Bunun neticesinde de destan kahramanı çeşitli olumsuz olaylarla karşı karşıya kalmaktadır. İdil-Ural bölgesini içine alan destan anlatılarında, destan kahramanının

* Bu makale "İdil-Ural Destanlarında Anne-Baba Motifi" konulu tezden üretilmiştir.

** Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Çağdaş Türk Lehçeleri Bilim Dalı Öğrencisi. Ankara/TÜRKİYE.
(aycancakar360@gmail.com)

anne ve babaya itaat etmeyip onun sözünü dinlemediği durumlarda, destan kahramanının hayatını derinden etkileyen olaylar yaşanmaktadır. Bu yaşanan olayların, destandaki konu edinilen olayların seyrini değiştirdiği görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: İdil-Ural, anne, baba, destan, söz dinlememek

ABSTRACT

The family is the smallest unity in society. This unit is composed of mother, father and children who are connected by blood. Mother and father are the two holy individuals who form the basis of this union. Because the person who grows up and takes part in the life scene as a member of the society is the mother and father. Mother and father are given big tasks in this process. One of these is to prepare the child for life and to protect her life. There are a number of non-written rules which regulate the relations of individuals within the family. One of them is the child's obedience to parents. Positive parents are working for the good of their child. Therefore, the child's obedience to the mother and father is important for her life. This situation is also seen in the family structure of the epics. It is seen that family relations in the İdil-Ural epics deeply affect the life of the epic hero. Although the epics tell about love, heroism or mythological events in the subject, it is the relations between family members who direct these events. Such a positive kind of mother and father the epics hero is on his advice and puts a set of rules in his life. These advice and rules are vital for the hero of the saga, the hero's life is seen to greatly facilitate. Every son does not act in accordance with this positive approach of parents and acts in contradiction. As a result, the hero of the saga faces various negative events. İdil-Ural region of the epic narratives, the epic hero of obeying the mother and the father does not listen to his words, there are events affecting the life of the hero of the saga deeply. It is seen that the events experienced change the course of the events acquired.

Key Words: İdil-Ural, mother, father, recalcitrate.

Giriş

Aile birimi, toplumu oluşturan yapı taşlarından biridir. Bundan dolayı da toplumun kültürel öğelerinde aile biriminin izlerini görmek mümkündür. Birey-aile ve aile- toplum ilişkilerini somut örneklerle Türk destanları, ailenin yapısını, kuruluş aşamalarını, aile üyelerinin görev ve sorumluluklarını, aile içi ilişkileri ve ailenin toplum için değerini bütün ayrıntılarıyla anlatmaktadır (Şahin 2012: 118). Destanlardaki aile içi ilişkiler, anne ve babaların birbirlerine ve çocuklarına karşı tutumları, destandaki olayları da etkilemektedir. Doğup büyüyen, sevip, kızan, öldüren, ölen, mutluluğu ve mutsuzluğu tadan, yer yer olağanüstülüklerle rastlansa bile insan olma yönleri ağır basan kahramanların canlandığı hikâyelerde aile ilgili veriler

bulunması, ailenin üyeleri olan ana, baba ve çocuk arasındaki münasebetlerin sergilenmesi tabiidir (Koz 1992: 598). Aile, anne, babanın önderliğinde ve çocuğun etrafında şekillenen bir yapıdır. Bundan dolayı anne ve babalar, aile içinde etkin rol almakta ve çocuğun yetişmesinde, hayata hazırlanmasında bir takım görevler üstlenmektedirler. Çocuğun toplumun bir ferdi olarak yetişmesine emek veren, çocuk üzerinde söz sahibi olan anne ve babadır. Anne ve babanın çocukla ilişkisi, çocuğa karşı tutumu aileden aileye, yöreden yöreye, milletten millete farklılık göstermektedir. Bunun sonucunda da farklı tipteki anne babalar ortaya çıkmaktadır. Öyle ki evladının iyiliğini, onun hayatının kolaylaşmasını isteyen, bu amaç için çalışan anne ve babalar olduğu gibi, tam tersi davranışta bulunan anne ve babalar da mevcuttur. Bunların örneklerini de destanlarda görmek mümkündür. Anne ve baba aile içindeki düzeni yöneten, çocuğun üzerinde söz sahibi olan, fertlerdir, bunun neticesinde de anne ve baba, çocuğun hayata hazırlanma sürecinde bir takım kuralları koyarak, çocuğu üzerinde otorite kurmaktadır. Türk aile yapısında anne ve baba ön plana çıkmakta ve ailenin yönetiminden onlar sorumlu olmaktadır. Bundan dolayı da çocuğun anne ve babasına sevgisi, saygısı, itaati aile ilişkisinde önemli bir yer tutmaktadır. Çünkü anne ve baba, çocuğun hayata gelmesinden, büyüüp, yetişkin bir birey olmasına kadar ki süreçte emek sarf eden ve onun iyiliği için çalışan kişilerdir. Bundan dolayı anne ve baba Türk kültür ve inancında kutsal kabul edilmekte, çocuğun anne ve babaya karşı saygısız, itaatsiz olması durumu toplum tarafından hoş karşılanmamaktadır. Anne ve babanın kurallarına uymak, onun yetiştirdiği çizgide hayatını sürdürmek çocuk için fayda sağlamakta ve işleri, hayatı bir düzen içerisinde olmaktadır. Tabi bu olumlu tipteki anne ve babanın çocuğa karşı davranışları için geçerlidir. Olumsuz tipteki anne ve baba için böyle bir şart yoktur, onun sözünün dinlenmemesi, ona itaat edilmemesi bu çalışmanın konusu olmadığı için ona değinilmeyecektir. Olumlu tipteki anne ve babaya itaatsizliğin ne gibi sonuçlar doğurduğunu, İdil-Ural bölgesi içerisinde yer alan destan anlatılarında bu konuyla ilgili nasıl örneklerin olduğunu tespit etmek, bu örneklerden hareketle anne ve babaya itaatsizliğin yani, onun sözünü dinlememenin, çocuğun hayatında ne gibi değişikliklere neden olduğunu göstermek bu çalışmanın amacıdır.

İdil-Ural bölgesi destanlarının incelendiği bu çalışmada, Tatar, Başkurt Destanları ve Çuvaş Alp Hikâyeleri ele alınmaktadır. İdil-Ural bölgesindeki bu destan anlatılarında konu olarak, ailenin temelini oluşturan anne ve babaya karşı çocuğun tutumu, ebeveynlerin sözlerini dinlemediklerinde destan kahramanlarının hayatında ne gibi değişiklikler olduğu ele alınmaktadır. Olumlu anne ve baba tipinin sözlerinin çocukları tarafından çiğnenmesi durumunda ya da dikkate alınmaması söz konusu olduğunda, arkasından olumsuz bir olayın gerçekleşmesi söz konusudur. Burada anne ve babanın sözünün yabana atılmayacak değerde olduğu, onların hayat tecrübeleri doğrultusunda evladına bir takım kuralları koyduğu görülmektedir. Çocuk bunun önemini anlamaz ve anne ve babaya itaat göstermezse, bunun neticesinde çocuğun cezalandırıldığını söylemek mümkündür. İdil-Ural destanlarında bu konunun nasıl ele alındığını inceleyelim:

Ural Batır

Ural Batır destanı, Başkurtların en hacimli destan anlatısıdır. Konu olarak, Ural Batır isimli kahramanın hayatının ve düşmanlarıyla olan savaşının anlatıldığı, mitolojik bir destandır. Destanın iki varyantı bulunmaktadır. İlk varyant manzum şekilde anlatılmakta, ikinci varyant ise mensur şekilde anlatılmaktadır. İlk varyant hacimli uzun bir varyantken, ikincisi daha kısa ve hacimsiz bir varyanttır. İki varyantı birbirinden ayıran diğer bir özellik de epizotlardaki farklılıklardır. İki varyantta da destan kahramanlarından Şülgen isimli oğulun baba sözüne itaat etmemesi anlatılmaktadır. Ancak iki varyantta sonrasında yaşanan olaylarda farklılık görülmektedir.

(...)

İki oğluna Yenbirzi,
Anlatıvermiş:
İkiniz de çocuklarımsınız,
Göz bebeğimsiniz,
Ağzınızda süt kokusu gitmedi
Gücünüz henüz yetmedi,
Kolunuza sopa almaya,
Kuşa doğan uçurmaya,
Daha arslan binmeye
Çağınız yetmedi.
Ben ne verirsem yiyiniz,
Benim söylediğimi yapınız;
At yerine çapmaya,
İşte geyiğe bininiz.
Sığırcığın yuvasına
Yağılбай kuşunu atınız.
Susarsanız oyunda,
İşte, ak su içiniz.
Küpte dolu duran
Kandan uzak durunuz
Deyip bunlara daha da
Adet öğretmiş.
Kan içmeyi oğullarına
Bir kez daha yasaklamış

(...)

Şülgen Ural'ı kandırıp
Şöyle söylemiş:
Can kıyıp avlanmak
Güzel iş olmasa
Susayınca kan içmek
Tatlı bir şey olmasa

Atanlar uykularını terk edip
Her gün üzülüp,
Kolunu – ayağını yorup
Bizi evde bırakıp
Gitmez idi, av deyip
Ural, haydi, olmazsa
Küpü açalım,
Her birinden az az,
Birer damla içelim
Kanın tadını bilelim.
Ural;
Babamın sözünü tutacağım
Ben o kanı içmeyeceğim.
Yiğit olup büyümeyince,
Tam töreyi öğrenmeyince,
Yurt gezip görmeyince
Gerçekten de dünyada
Ölümün yokluğunu görmeyince,
Sopa alıp koluma
Hiçbir cana kıymayacağım.
Sülügün sürdüğü kanı ben
Küpten içmeyeceğim.

Ural;
(...)
Babamın bize söylediği,
Bizim daha görmediğimiz
Ölüm, o zaman bizim de,
Göz önümüzde olmaz mı?
Diye, sözü duyunca,
Şülgen bir az düşünmüş.
Ona bakıp bırakmamış.
Küpten az az,
Kanı emip içmiş.
Atasına söylememeye,
Ural'dan söz almış.

(...)Yenbirzi Ata, küplerin eksildiğini görüp, oğullarına kanı kimin içtiğini sormaya başlamış. Şülgen, kimse içmedi, deyip onu aldatmış. Yenbirzi Ata eline kalın bir sopa alıp, oğullarını sırayla dövmeye başlamış. Ural yine ağabeyini acıyıp söylememişse de, Şülgen dayanamayıp kendi hatasını söylemiş. Yenbirzi Ata, daha da sert vurmaya başlayınca Ural, babasının kolundan tutmuş ve şöyle demiş.

(...)

Yenbirzi Ata Şülgen'i dövmekten vazgeçmiş; "Ölümün göze görünmeden gelmesi de mümkün şu ölüm gelmiştir, beni o kıskırtıyor, böyle ölümü biri görme-yince, geyik kuş ve kurdu toplayıp sormak gerek, diye düşünmüş de onları çağırmış. (Süleymanov ve diğerleri 2014-1: 55-62)

Ural Batır destanının ilk bölümünde Yenbirzi adlı baba, Ural ile Şülgen isimli oğullarını yetiştirme sürecinde onlara bir takım kurallar koyduğu görülmektedir. İki oğluna da belli bir yaşa gelip kendileri avlanmaya başlayana kadar, küpte duran kandan içmelerini yasaklamaktadır. Babanın buradaki amacı, oğullarını ölümden korumak, kendileri avlanmadan önce hazır kan içmelerine engel olmaktır. Anne ve baba avlanmaya gittiklerinde Şülgen isimli oğul, bunu bir fırsat bilip kardeşi ile neden kan içmediklerinden konu açarak, babasının sözünü çiğnemek için bahaneler ürettiği, kardeşini de babasının sözünü çiğnemek için heveslendirmeye çalıştığı görülmektedir. Ural isimli oğul, babasının sözünü çiğnememekte kararlı davransa da Şülgen, aynı iradeyi gösteremeyip babasının sözünü çiğnemektedir. Bunun sonucunda da baba Yenbirzi, önce iki oğlunu daha sonra da suçlu olduğunu öğrendiği Şülgen isimli oğlunu döverek cezalandırmaktadır. Şülgen isimli oğul, babasından ölesiye dayak yemekte hatta canını kardeşinin araya girmesiyle kurtarmaktadır. Yenbirzi adlı babanın oğullarını korumak için kurallar koyduğu, sözünün tutulması durumunda da bunun babayı öfkelenirdiği anlatılmaktadır. Aslında bu durum destanda babayı ölümün kıskırtması olarak anlatılsa da olumlu tipteki, evlatlarının iyiliğini isteyen, onları korumaya çalışan babanın, sözünün tutulmaması durumunda öfkesine yenik düşerek, oğlunu öldürme noktasına geldiği görülmektedir. Bu da gösteriyor ki baba sözünün dinlenilmemesi olumsuz bir olayla neticelenmektedir.

Ural Batır (versiyonu)

(...)

Adet boyunca, yırtıcı geyiği eliyle öldüren kimsenin onun kanını içmesi gerekirmiş. Bunun için baba oğullarına:

"Daha küçüksünüz, geyik avlamaya yaşınız varmadı;

Benden görüp de küpteki kana ağzınızı sürmeyin yoksa helak olursunuz" diye sürekli tembihlermiş.

Günlerden bir gün babaları ava çıktığı sırada Şülgen ile Ural'ın yanına çok güzel bir kadın gelmiş ve

"Babanızla birlikte ava gitmeyip de ne diye evde oturuyorsunuz?" diye sormuş.

Şülgen'le Ural :

"Giderdik, fakat babamız götürmüyor; yaşınız daha küçük deyip evde bırakıyor" demişler.

Ondan sonra o kadın:

"Evde oturup büyümek olur mu, mümkün mü?" deyip gülmüş.

"Ya ne yapmamız gerekir?"

"Şu küpteki kanı içmek gerekir" demiş o kadın. "Ondan bir kaşık içtin mi, bir gün içinde boy yeten ere dönersin; aslan gibi güçlü olursun"

Şülgen ile Ural:

“Babamız kan koyulan küpün yanına yaklaşmayı bile yasakladı. İçerseniz he-lak olursunuz, dedi. Biz babamızın sözünü tutarız” demişler.

Bunun üzerine o kadın:

“Siz daha çocuksunuz. Baba ne derse ona inanırsınız, demiş. Bu kanı içseniz siz aslan gibi güçlü yiğitlere dönüşüp, rahatlıkla ava çıkarsınız, babanızın ise evde oturması gerekir. Bunu anlamış da babanız küpteki kanı sadece kendisi içmekte, size göstermiyor. İhtiyar kendinizde, benden söylemesi” deyip o güzel kadın kay-bolmuş.

Bu kadının sözüne inanıp Şülgen kanı içmek istemiş, fakat Ural, babasının sözünü tam tutup, kana yaklaşmamış bile.

“Şülgen küpten bir kaşık kanı alıp yuttu. Ayıya çevrildi. (...)

Bu kadın sözü edilen hilekar yılanmış. Güzel kadın kıyafetine giren işte o hi-lekar yılanın hilesi sonunda Şülgen, insanlığını ebedi olarak kaybedip geyik olup kalmış, bir baksan ayı, bir baksan kurt veya arslan olarak gezip dolaşmış da gezer-ken bir gölde batıp ölmüş.

Ural ise eşi benzeri olmayan bir batır olup gelişip büyümüş. O, babası gibi, ava çıkmaya başladığı sırada sağı solu ölüm korkusu sarmış: Göller, nehirler, sol-muş, otlar kurumuş, ağaç yaprakları sararmış; nefes alma güçleşmiş: insanlar ölmüş, hayvanlar telef olmuş. (Süleymanov ve diğerleri 2014-1: 147-149)

Ural Batır destanın mensur varyantında da yine Yenbirzi adlı baba, iki oğluna yetiştirme sürecinde ilk varyantta olduğu gibi kan içmemeleri gerektiğini, aksi tak-dirde helak olacaklarını söylemektedir. Bu varyantta da anne ve baba avlanmak için ormana gittiklerinde, evde tek başına kalan çocukların kan içmek için kandırılmaları anlatılmaktadır. Anne ve babanın yokluğunda güzel bir kadın kılığına giren hilekar yılan, Ural ile Şülgen isimli oğulların yanına gelip onlara babalarını karalayarak, onun sözünü çiğnemeleri için onları kandırmaya çalışmaktadır. Bu güzel kadın, babalarının evlatlarının güçlü birer yiğit olmasını istemediğini, bundan dolayı on-la-ra kan içmeyi yasakladığını söylemekte, böylece çocukların gözünde babalarını itibarsızlaştırıp, onun sözünü çiğnemelerini istemektedir. Kadının bu sözleri karşı-sında Ural isimli oğul iradeli davranarak babasının sözünü tutmakta, ancak Şülgen isimli oğul bu hilekar kadına inanarak, babasının yasağını çiğnemektedir. Bunun sonucunda da Şülgen, bu hilekar yılanın oyununa gelip bir hayvana dönüştüğü, cadının oyuncağı olarak hayvan kılığında dolandığı, en sonda bir bataklıkta can verdiği anlatılmaktadır. Şülgen isimli oğulun, ilk varyanttan farklı olarak babasının sözü yerine bir hilekar kadına inanmanın bedelini canıyla ödediği görülmektedir. Baba, burada evlatlarını korumaya çalışmakta ve onları en başta helak olursunuz diye uarmaktadır. Babanın bu sözlerini tutmayan oğulun, önce hilekar yılanın oyuncağı olduğu, sonra da canını teslim ettiği görülmektedir. Destanın iki varyan-tında da babasının sözünü dinlemeyen Şülgen isimli oğulun bunun sonucunda olumsuz olayla karşılaştığı görülmektedir. Olumlu tipteki anne ve baba, çocuğunun iyiliği için uğraşmakta, tıpkı burada olduğu gibi çocuğun selameti için bir takım

kurallar, yasaklar koymaktadır. Bu durum çocuk tarafından çiğnendiğinde çocuğun cezalandırıldığını söylemek mümkündür.

Kıssa-yı Yusuf

Yakup bunu duyunca, çok hüznlendi,
Bela gelecek gibi üzüldü, bağı yandı,
Kendisi bir düş görmüştü, aklına geldi.
Yusuf'u göndermeye hiç rızasını vermez imdi.

Yakup dedi:

-Dün bir düş görmüştüm,
Düşümde, güya, on bir kuzu güdüyorum,
Koruyamadım, birini orada kaybettim,
Elimden kurtlar alıp götürür imdi.
(...)

Yakup der: Düşündüğünüz gibi iş çıkmaz,
Yusuf'um sizinle gidemez,
Kendimin de bu işe gönlüm yatmaz,
Yusuf olmadan canım huzur bulmaz imdi.

Yusuf dedi:

-Razı olursan, ruhsat verirsen,
Ağabeylerimle kırdı dolaşsam,
Gezdiği yerleri gözlerimle görsem,
Akşam olunca hizmetine dönerim imdi.
(...)

Üzgün Yakup çaresizlikten razı oldu,
Oğlanlarından da sıkı söz aldı,

Yusuf'u göndermeye o karar kıldı. (Süleymanov ve diğerleri 2014-2: 296-297)

Kıssa-yı Yusuf dini bir kıssanın anlatıldığı, manzum bir destan anlatısıdır. Kıssa-yı Yusuf'ta Yakup Peygamber'e yaşanacak olumsuz olay, daha önceden görüldüğü bir rüya ile haber verilmektedir. Bu motif destanlarda sıkça geçmektedir. Anne ve babaların yaşanacak olumsuz olaylardan rüya veya hayal ile ya da anne ve babanın sezgileriyle daha önceden haberdar olmaları söz konusudur. Burada da Yakup Peygamber'e oğlu Yusuf'un başına gelecek olan olumsuz olay daha önceden rüya ile kendisine bildirildiği görülmektedir. Bunun farkına varan Yakup peygamber, oğlu Yusuf'u korumak için onun kardeşleri ile birlikte gitmek istemesine izin vermemektedir. Ancak oğlu Yusuf, babasının izin vermemesine rağmen, o da kardeşleri ile birlikte gitmek için heveslenmekte ve babasından izin almaya uğraşmaktadır. Baba, oğlunun yoğun isteği üzerine "git" demek, zorunda kalır ve Yusuf ba-

basının uyarısına rağmen kardeşleri ile birlikte gider. Böylece Yusuf, kardeşlerinin kendisi için hazırladığı tuzağa düşmekte, kardeşleri tarafından kuyuya atılarak ölümüne terk edilmektedir. Daha sonrada esir olarak ailesinden çok uzaklara gitmekte, babasıyla ayrı düşmektedir. Burada babasının uyarısına kulak vermeyen Yusuf, kardeşlerinin tuzağına düşerek pek çok olumsuzluklarla karşılaşmaktadır. Ölümüne terk edilmekte, esir olarak Mısır'a gönderilmekte ve ailesinden, babasından ayrılmak zorunda kalmaktadır.

Kerte Mergen

Kerte nişancı çok iyi bir avcıymış. Ava çıkmadığı gün olmamış onun. Ava gidecek olursa, hep:

-Evden uzağa gitme! diye kızını uyarırmış. Kızı:

-Peki, baba, diye cevaplarımış. Meğer günlerden bir gün ırmağa yüzmeye gitmiş. Suya girince uzundan daha uzun saçını suyun üstünde yayarak taramaya başlamış. Tarağına takılıp kopan uzun saç tellerini su uzaklara alıp götürmüş. Kızıl'ın orta kısımlarında Kalmık'ın Tugazak Han adlı Han'ın oğlu yüzerken bu uzun saç tellerini yakalamış. Yakalamış da evine götürmüş.

(...)

Kerte Mergen'in ava gitmesini bekledi de Kalmık Han'ın oğlu onun evine baskın yaptı. Evini bastı da kızını kaçırap götürdü, de.

(...)

Bu anda Könhılıv Kalmık esiri halinde ısırap çekip oturmuş. Kendi intizarını hüznü yıra aktarıp, kan yaş dökerek türkü söyler:

Kum devesi otlar çölde,
Çöl yerinde acılık.
Ben, yaş dökerim Kalmık ilinde,
Benim yazgımdır, esirlik.

(...)

Baba sözcüklerini dinlemedim ben,
Kalmık ellerine ben düştüm,
Kalmık oğlu beni hor etti,
Namusumu benim kirletti.

Yediğim de rızık, rızık değil,
Varı da Kalmık atığı.
Şimdi ilde beni kim sevsin,
Ben şimdi artık Kalmık kaldığı.

(...) (Süleymanov ve diğerleri 2014-2: 543-546)

Kerte Mergen isimli kahramanın ve kızının hayatını konu alan bu destanda, Kerte Mergen isimli babanın usta bir avcı olduğu ve sık sık avlanmaya gittiği, bu zamanlarda da kızı Könhılıv'ı evde tek başına bırakmak zorunda kaldığı anlatılmak-

tadır. Bundan dolayı baba, tek başına kalan kızını tehlikelerden korumak için ona evden uzağa gitmemesini tembihlemektedir. Könhılıv ise babasının bu sözüne rağmen, bir gün evden uzağa giderek nehirde saçlarını tarar. Bu sırada da saçından bir tutam nehirde sürüklenerek Kalmık ülkesine ulaşır ve Han'ın oğlunun eline geçer. Bunun üzerine Kalmık Han'ının oğlu, Könhılıv'ı babasının ava gittiği gün kaçırarak kendisine esir etmektedir. Kalmık ülkesine esir düşen Könhılıv düştüğü durumu ve babasının sözünü dinlemekten dolayı duyduğu pişmanlığını söylediği türküyü dile getirmektedir. Baba, kızını korumak için ona uyarıda bulunmuşken kız, bunu dikkate almayarak, babasının sözünü çiğnemekte ve bunun neticesinde de düşman elinde namusu kirletilerek, esir halde yaşamak zorunda kaldığı görülmektedir.

Yek Mergen

(...) Bu kadar açık yerden Tugızak Nine evhamlanıp: “Heyhat, çocuklar, çadırı pek de düşmanın gözüne diktik, sonu hayırlı olsaydı keşke.” dese de çocukları: “Ey anneciğim, biz varken, düşmanın gözü kör” dediler. Sezgin ana gönlünün şüphesi bununla dinmezse de öz cesur evlatlarına olan güveni nineyi yüreklendirdi. (...)

Tugızak Nine'nin yüreği tez evhamlandı. Lakin batırlar, düğün şerefi için içilmiş şerbetli baldan hiçbir şey sezmeyecek kadar yorgun düşüp uyumuşlardı. Tugızak Nine'nin hassas kulağına su üzerinde şapırdayan sesler geldi. Hemen o anda: “Ey Tanrım! Tez, çocuklarım, kürek sesi duyuluyor, baskın var, çabuk kalkınız!” diye bağırsa da, batırların uyuduğu beyaz çadırı kinci düşman kuşatmıştı. Tugızak Nine'nin değerli ev direği devrildi. (Süleymanov ve diğerleri 2014-3: 67-69)

Başkurtların kahramanlık destanlarından biri olan Yek Mergen isimli destanın bu bölümünde, Tugızak adlı Nine ve onun oğullarının yeni yurtlarına yerleşmeleri anlatılmaktadır. Tugızak adlı nine, asker hanımı olduğu için hayatta bir takım tecrübelere sahip bir annedir. Tugızak Nine, yeni yurtlarına yerleşirken çocuklarına, çadırlarını çok ortalık yere kurduklarını, düşmana karşı açıklıkta olduklarını, bu konudaki endişelerini söylemektedir. Ancak oğulları annenin bu uyarısına karşı “biz varken düşmanın közü kör” diyerek, boş sözlerle annelerini rahatlatmaktadırlar. Daha sonrasında da düşman baskın vermekte, bu durumu anlayan anne, çocuklarını uyarmak için bağırsa da düşman yurda girerek işgal etmektedir. Anne bu durumun gerçekleşmemesi için çocuklarını daha önceden uyarmıştır, ancak çocuklar annelerinin sözünü dinlemek yerine, onu boş sözlerle avutmayı tercih etmişlerdir. Bu yaptıkları hata yurtlarının düşman tarafından işgal edilip, annelerinin ev direğinin yıkılmasıyla sonuçlanmaktadır. Aile üyeleri düşman tarafından öldürüp, annelerinin yurdu darmadağın edilmiştir. Annenin uyarısı dikkate alınmış olsaydı, böyle bir olumsuz olayın önüne geçilmiş olunurdu. Anne sözünü dinlememenin bedelini, çocuklar canlarıyla ve yurtlarının kaybedilmesiyle ödedikleri görülmektedir.

Bu destan anlatısının Tatarlara ait olan Cık Mergen varyantında da aynı konunun işlendiği, Tugızak Ebi'nin sözlerine aldırış etmeyen oğulları yüzünden yurtlarının dağıldığı ve düşman tarafından bütün halkın kılıçtan geçirildiği anlatılmak-

tadır. Anne sözünü dinlememenin bedelini hem çocuklar hem anne hem de bütün yurt canını vererek ödemektedir.

Sarı Batur

Bir gün Sarı, hamama girmeye gitmiş. O, kızına:

-Sen, hamama hiç kimseyi gönderme, kendin de gelme! demiş.

Babasının hamamda biraz uzun süre kaldığını görünce, kızı endişelenmeye başlamış. O: “Niçin babam yanına hiç kimsenin girmesini istemedi ki? Kendini öldürmeyi mi düşünüyor acaba?” diye düşünmüş.

Böyle düşünmüş ve kız, babasının hamamdan niçin dönmediğini öğrenmeye gitmiş. O, hamama varıp dinlemiş. Hamamda sessizlik varmış. Kız, hamamı açıp girmiş. Bakmış ki, babası iki kanadını sermiş yatıyor, kendisi de uyuyormuş. Kızı babasının kanatlarını görünce şaşırılmış.

Bu arada Sarı uyanmış ve kızını görünce kanatlarını koltuk altına toplayıp sokmuş.

- Ah, kızım! Bitirdin sen beni. Ben sana yanıma girmemeni emretmiştim. Senin benim kanatlarımı görmen yasaktı, demiş.

Bundan sonra Sarı'nın gücü çabucak azalmış. O da kızı için uygun eş bulup onu evlendirmiş. Ölüm vakti gelince Sarı, kızıyla damadına nasıl yaşamaları gerektiğini öğretip nasihatler etmiş. (Ersoy 2009: 127)

Çuvaş Alp hikâyeleri mitolojik, hacimsiz, kısa anlatılardır. Bu kısa hikâyelerden biri olan Sarı Batur'da kimsenin bilmesini istemediği kanatları olan babanın, kızından bu sırları gizlemek için ona peşinden hamama girmemesini tembihlediği anlatılmaktadır. Ancak kız, babası hamamdan çıkmayınca, onun canından endişe ederek hem de merak ettiği için, babasının sözünü tutmayarak, yanına gitmektedir. Bunun üzerine baba, kızından gizlediği kanatlarını saklamaya çalışsa da iş işten geçer ve kızına kendisinin hayatını bitirdiğini söyler. Kız babasının kanatlarını görünce babanın gücü azalır ve hayatını kaybeder. Burada evladın baba sözünü dinlemediği ve akabinde yine bir olumsuz olayın gerçekleştiği anlatılmakta fakat burada zarar gören taraf tıpkı Yek Mergen destanında olduğu gibi sadece evlat değil, baba olmuştur. Buradan şu sonuca varılabilir ki anne ve baba sözünü tutmamak sadece evladın hayatında olumsuzluklar yaratmamakta, onunla birlikte ailesinin de veya buradaki gibi sadece ebeveynin hayatını olumsuz yönde etkilediği görülmektedir.

Zayatülek ile Susulu

(...) Han çocuklarının iyi olduklarını görünce, sevincinden, onlara kuş avlamak için birer şahin verip, onun üstüne hepsine birer at vermek isteyip, söyledi:

-Yiğitlerim, hepiniz sürünün yanına gidin, sırayla dizginlerinizi şaklatın, bu şaklatma sırasında hangi at baksa, onu kendinize alın, cılız at da baksa bu çok cılız deyip almamazlık yapmayın, dedi.

Çocuklar sevinip, kuşlarını alıp, babalarına bakıp başlarını eğip, çıktılar.

Hepsi altınlı dizginlerini alıp sürünün yanına gittiler, Zayatülek'ten başkası dizginlerini şaklatmadan, sürü içinden en iyilerini seçip aldılar. Ama Zayatülek babasının sözünü ayak altına aldırmmamak için, onun isteği doğrultusunda, dizgini şaklatır. Böylece cılız Akbüzce tay ona bakar, Zayatülek de bana nasip bu tay diye,

Akbüzce'yi yakalayıp, dizginledikten sonra, Büzce'nin rengi, kemiği (gövdesi cılız olsa da) iyiliğini, çevikliğini, anladı. (Urmançı 2007-1: 113)

Tatarlar'ın mitolojik destanı olan Zayatülek ile Susılu'nun diğer Türk boylarında da pek çok çok varyantı bulunmaktadır. Destanda Zayatülek ile Susılu'nun aşkları anlatılmaktadır. Destanın bu bölümünde, Zayatülek ile kardeşlerinin babalarının huzuruna gelerek, babaları tarafından at ve kuş seçmeleri için gönderildikleri anlatılmaktadır. Baba, at seçimi yaparken ellerindeki dizgini şaklatmalarını, ondan sonra hangi at kendilerine bakarsa o atı seçmelerini konusunda oğullarını uyarmaktadır. Ancak oğulları babalarının huzurundan ayrılıp at seçmeye gittiklerinde, Zayatülek isimli oğul dışında diğer oğullar, babalarının sözünü tutmayıp, gözlerine hangi atı kestirirlerse, onu seçmekteler. Zayatülek ise babasının sözünü tutarak, dizgini şakırdattığında hangi at baktıysa, onu kendine at olarak seçer. Zayatülek babasının sözünü dinleyerek kendisine iyi bir at seçerken, kardeşlerinin kendilerine uygun atı seçmedikleri için, avlanmaya gittiklerinde Zayatülek'in karşısında yenik duruma düştükleri görülmektedir. Burada diğer destanlara nazaran olumsuz bir olay gerçekleşmemektedir fakat baba sözünü dinlemenin, çocuğun hayatına kolaylık ve başarıyı getirdiğini, aksi davranışta bulunmanın ise hayatı zorlaştırıp, çocuğu başarısızdan uzaklaştırdığını söylemek mümkündür. Baba sözünü dinlememek bazen ölüm gibi kötü sonuçlara bazen de çocuğun seçimlerindeki hatalara neden olduğu, bunun da çocuğun hayatındaki başarıyı etkilediği görülmektedir.

Yirtöşlik

Han söyledi:

-Dünür buraya gel!

Geldi dünür, han söyledi:

-Yolunuzun üzerinde güzel, yüksek bir yer vardır. Otları böyle, suyu şöyle iyidir, dedi. Akşam olacak olursa buraya gelmeden dur, ya da geçip dur, bu yerde konma!

Göçü alıp gittiler. Uğurlayıp, evine girip oturdu han. (...)

Böyle gittiler. İlk günün sonunda geç bir vakitte, hanın "konma" dediği güzel yere vardılar. Halk bir araba etrafında buraya konduruldu, bazıları ateş yaktı, bazıları su getirdi, hayvanları otlatmaya saldı. Han dünürün söylediği sözü unuttu. Küçük kız söyledi:

-Babam konmamayı söyledi onun için gidelim!

Altı kız arabadan başlarını çıkarıp:

-Gece olmuş, bugün bitiyor... dediler. Sözünü dinlemediler, kondular. (...)

Ejderha yılan hanı sakalından tutup uyandırdı.

-Ya han, benim otlağında otlatıp, yani benim yerimde hayvanları otlatıp, benim suyumdan içirip, yakacağını yaktırıp, neden durdun burada? dedi. bütün halkı ve seni yutarım, dedi.

Han korktu:

-Altı oğlumu, altı gelinimi vereyim, bırak! dedi.

Ejderha söyledi:

-Benim, seninki gibi altı oğlum, altı gelinim, kendimin de var.

Evde kalan oğlun Yırtışlık'i verirsen bırakırım, dedi. (...)

Verdi han Yırtışlık'i. Bir zaman anlaşıp, vakti belirleyip ejderhadan kurtulup dönüp gittiler. (Urmançı 2007-1: 141-143)

Tatarların mitolojik destanlarından biri olan bu destan da Yırtışlık isimli destan kahramanının hayatı ve kahramanlıkları anlatılmaktadır. Destanın bu bölümünde baba, yedi oğluna aldığı gelinlerine düğün yaptıktan sonra yola çıkmaktadır. Kızların babası, dünürünün yanına gelip onlara yüksek bir yerde durmamalarını tembihleyerek yolcu etmektedir. Kızların babasının tarif ettiği ejderhanın yeri olan bölge, dünürüne burayı tarif ederek orada konaklamamalarını söylemektedir. Ancak yola çıktıktan sonra dünür kız babasının sözlerini unutmaktadır. Küçük kız babasının sözünü hatırlatarak konakladıkları yerin uygun olmadığını söylemekte fakat kardeşleri babalarının sözünü dinlemeyip, babanın konaklamayın dediği yerde konmayı uygun görmekteler. Bunun sonucunda da ejderhanın eline düşmektedirler. Ejderha han'a şart koşmakta, evde bıraktığı küçük oğlunu vermenin karşılığında altı oğlunu ve yedi gelinini bırakacağını söylemektedir. Bütün bunların nedeni, kız babasının onları korumak amacıyla başta yaptığı uyarıya uymamaktır. Kızlar babalarının sözünü dinlemeyip onun konaklamayın dediği yerde konaklayarak ejderhanın eline geçmektedirler. Yaşanan olumsuz olay, olayla ilgisi olmayan masum birinin feda edilmesiyle neticelenmektedir.

SONUÇ

Destanlarda anne ve babaların sözlerinin dinlenmediği durumların incelendiği bu çalışmada, anne ve babanın sözünü dinlememenin çocuğun ve ailesinin hayatında ne gibi değişikliklere neden olduğu tespit edilmiştir. Genel anlamda olumlu tipteki anne ve babanın sözünü dinlememenin çocuk için de çevresindeki insanlar için de olumsuz bir olayla neticelendiği görülmektedir. Olumlu tipteki anne ve babanın, çocuklarının iyiliği için çalışmaları ve onlara güzel bir hayat verebilmek için uğraşmaları, onları çocuğun yanında değerli kılmaktadır. Bundan dolayı da çocuk, onların sözünü çiğnediğinde ona saygısızlık yapmış olmaktadır.

Bu çalışmada ele alınan anne ve babaların çocuklarına söyledikleri sözlerle, koydukları kurallarla çocukları üzerindeki bir takım görevlerini yerine getirmeye çalıştıkları görülmektedir. Ural Batır, Kıssa-yı Yusuf, Kerte Mergen ve Yek Mergen, Yırtışlık destanlarındaki anne ve babaların çocuklarını koruma görevlerini yerine getirdikleri görülmektedir. Zayatülek ile Susılı destanındaki babanın, çocuklarının iyi bir seçim yapmaları için onlara yönlendirmede bulunduğu, Sarı Batur hikâyesinde ise babanın sırlarını gizlemek maksadıyla kızına uyarıda bulunduğu görülmektedir. Kısacası, ebeveynlerin çocukları üzerindeki fonksiyonlarından ya da çocuklarından gizledikleri hayati sırlardan dolayı, onlara tembihte bulunmaları söz konusudur. Bu tembihler tutulmadığında da olumsuzlukların yaşandığı görülmektedir. Bu olumsuzluklar şu şekilde sıralanabilir;

- Çocuğun baba tarafından bizzat dayak ile cezalandırılması (Ural Batır Destanı, manzum varyantı),

- Çocuğun hilekar bir yılanın oyuncacı olup diyar diyar dolaşması, sonrasında da hayatını kaybetmesi (Ural Batır Destanı, mensur varyantı),
- Çocuğun kardeşleri tarafından ölüme terk edilmesi, sonrasında da esir olarak ailesinden uzağa satılması (Kıssa-yı Yusuf),
- Çocuğun babasının güçleri tükenerek hayatını kaybetmesi (Sarı Batur),
- Çocukların, annelerinin ve bütün halkın kılıçtan geçirilmesi, yurtlarının düşman işgaline uğraması, (Yek Mergen),
- Çocukların yaptıkları seçimle hayatlarındaki başarıyı yakalayamamaları, geri planda kalmaları (Zayatülek ile Susılı),
- Gelinlerin ve oğulların ejderhanın eline geçmesi ve ondan kurtulmak için Yırtöşlik isimli oğulun feda edilmesi (Yırtöşlik).

Yaşanan olumsuzlukların sadece çocuğu değil, anne ve babayı hatta çevresini de etkilediği görülmektedir. Bunun sonucunda çocuğun ya da çocukların hayatında köklü değişikliklerin gerçekleşmesiyle destanlarda da düğüm noktası oluşmaktadır.

KAYNAKLAR

Ergun, Metin, Ahmet Suleymanov, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva ve Mehmet Yasin Kaya (Aktaran ve Hazırlayanlar), (2014), Başkurt Destanları I (Mitolojik Destanlar). TDK Yayınları, Ankara.

Ergun, Metin, Ahmet Suleymanov, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva ve Mehmet Yasin Kaya (Aktaran ve Hazırlayanlar), (2015), Başkurt Destanları II (Sosyal Hayatı Anlatan Destanlar),TDK Yayınları, Ankara.

Ergun, Metin, Ahmet Suleymanov, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva ve Mehmet Yasin Kaya (Aktaran ve Hazırlayanlar), (2015), Başkurt Destanları III (Beyler Hanlar Zamanını Anlatan Destanlar), TDK Yayınları, Ankara.

Ergun, Metin, Ahmet Suleymanov, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva ve Mehmet Yasin Kaya (Aktaran ve Hazırlayanlar). (2015), Başkurt Destanları IV (Kahramanlar Hakkında Destanlar – Ozan), TDK Yayınları, Ankara.

Ersoy, Fevzi, (2009), Çuvaş Alp Hikayeleri (Ulup Halapisem), TDK Yayınları, Ankara.

Kartalcık, Vedat ve Caner Kerimoğlu (Aktaran ve Yayımlayanlar). (2007). Tatar Destanları I . Hazırlayan: Fatih Urmançi, TDK Yayınları, Ankara.

Kartalcık, Vedat ve Caner Kerimoğlu (Aktaran ve Yayımlayanlar). (2007). Tatar Destanları II . Hazırlayan: Fatih Urmançi, TDK Yayınları, Ankara.

Koz, M. Sabri, (1992), Türk Halk Hikayelerinde Aile, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara.

Şahin, Halil İbrahim, (2012). “Türk Destanlarında Aile Algısı Üzerine Bir Değerlendirme”, Karadeniz Araştırmaları, S.33, s.117-138.

MODERNLEŞME, BATI MEDENİYETİ VE SEZAI KARAKOÇ’UN ŞİİRLERİNDE MEDENİYET ALGISI

MODERNISATION, WESTERN CIVILISATION AND PERCEPTION OF CIVILISATION IN SEZAI KARAKOÇ’S POETRY

МОДЕРНИЗАЦИЯ, ЕВРОПЕЙСКАЯ КУЛЬТУРА И ПОНЯТИЕ КУЛЬТУРЫ В СТИХАХ СЕЗАИ КАРАКОЧА

Merve EKİM*

ÖZ

Batı medeniyetinin farklı yorumlanmasının içinde her alandan olduğu gibi edebiyat alanından da birçok kişi yer almıştır. Bunlardan bir tanesi, II Yeni şiir akımının önemli temsilcilerinden Sezai Karakoç’tur. Her bakış açısının kendi işine yarayacak şekliyle kavramsallaştırdığı medeniyet fikrini Sezai Karakoç, düşüncesi-nin temel meselesi yapmıştır. Düşüncesinin ve eserlerinin büyük bir bölümünde kimi zaman örtük kimi zaman ise açık bir biçimde yer verdiği medeniyet konusunu farklı biçimlerde açıklamaya çabalamıştır. Ona göre medeniyet, Eski Yunan’da köklerini bulmuş Aydınlanma ile Modern Batı’nın elde ettiği seviye değildir. Medeniyet bir bütündür ve tüm insanlığa hitap etmektedir. Tüm insanlığın ortak değeridir. Tarihi boyutta Hz. Adem’den başlayıp Hz. Muhammed’e kadar mükemmelleşme/tamamlanma/ birikim; sonrasında kıyamete kadar olan bir üretim/birikim sürecinin adıdır. Sosyolojik ekseninde ise insan hayatını ilgilendiren maddi-manevi, soyut-somut, fizik-metafizik her şeyi içine alan ve her şeyle ilişkili olan bir olgudur. Bilim ve teknolojiyle olduğu kadar aşk, sevgi, fedakârlık, aile hayatı, insan ruhu ile de o derece ilişkilidir. Pozitif bilimler, sosyal bilimler, din bilimleri, ahlak, manevi bilimler ve eğitim, edebiyat, güzel sanatlar, şehircilik, sağlık, ziraat, sanayi, el sanatları, savaş sanayii ve eğitimi bu medeniyet şubelerinden birkaçıdır. Medeniyet bu parçaların ve bu parçalar arasındaki ilişkinin bütünüdür.

Bu makalenin amacı, genel anlamda modernleşme/Batılılaşma kavramının açıklanması, Cumhuriyet döneminin hemen öncesi ve sonrasında Batılılaşma çabalarının tartışılması ve Sezai Karakoç’un medeniyet algısının şiirlerinden yola çıkarak belirlenmesidir.

* Yüksek Lisans öğrencisi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ardahan Üniversitesi. Ardahan/TÜRKİYE
(merve_ekim@hotmail.com.tr)

Anahtar Kelimeler: Modernleşme, Batılılaşma, Medeniyet, Medeniyet Algısı, Sezai Karakoç

ABSTRACT

Like many other people from different disciplines, there have been literary figures who deal with the concept of Western civilisation. One of these is Sezai Karakoç, a leading poet of the Second New poetic movement. The civilisation concept, adopted by many in accordance with their worldviews, is the main focus of his poetry. As can be seen in almost all his poems, directly or sometimes through signs and symbols, civilisation is dealt with in detail. For him, civilisation is not the Enlightenment attained by the West, which has its roots in Ancient Greece. It is a whole and addresses all humanity. It is the common value of humankind. It is the process of cumulation/production beginning with Adam and continuing up to the time of the prophet Mohammed in metaphysical dimension, and is expected to continue forever.

In sociologic sphere, civilisation is a phenomenon related to and containing everything ranging from materialistic-spiritual, concrete-abstract, physical-metaphysical. It is related to love, sacrifice, family life and human soul as much as science and technology. Pure sciences, social sciences, theology, spiritual domains, education, fine arts, health, agriculture, handicrafts, war industry and training are just some of the sub-branches of civilisation. It is the total of these branches and the relations among them.

In this article, the main aim is to discuss the concept of modernisation, the attempts of Turkish modernisation, and the perception of civilisation as viewed by Sezai Karakoç in his poetry.

Key Words: Modernisation, Westernisation, Civilisation, Perception of Civilisation, Sezai Karakoç.

Giriş

Modernlik, Avrupa’da 5. yüzyıl Hristiyan dönemi, Romalı ve pagan geçmişten ayırmak için, eskiden yeniye geçişi temsilen kullanılan Latince “*modernus*”tan dönüşen bir kavram olarak bilinmektedir (Habermas, 1990: 31-33). İngilizce “*modern*” kelimesinin tarihsel kökenleri ve etimolojisi ele alınırken yine Latince olduğu ifade edilen “*modo*” (hemen şimdi, sonra) ve “*modiernus*” (bugünün) kelimelerine atıfta bulunulmakta ve modernin de tarihsel süreç içindeki kullanımları açısından “şimdi var olan”, “şimdiki ve yeni zamanların karakteristiği; modası geçmiş ve eski olmayan” gibi anlamları gösterilmektedir (Onions, 1973: 1342).

Modernleşme, modernlik, modernite, modernizm vb. pek çok kavram birbiriyle ilintili ama aynı zamanda farklı siyasi, kültürel, sosyolojik ve ideolojik çağrı-

şımlara sahiptir; “Modernleşme kavramı aynı zamanda batılılaşma manasına gelmektedir. Geleneksel toplumların, batının çağdaş uygarlıklarını izleyerek kendini geliştirme ve değiştirme evresidir. Bir toplumdaki modernleşmeyi irdelemek çok kapsamlı bir tarihsel ve sosyo-kültürel algıyı da beraberinde getirmektedir” (Sun-İpekeşen, 2014:1). Ancak, modernleşme kavramı tarihsel süreçte yaşanan olaylar, siyasi, ekonomik, bilimsel ve kültürel gelişmeler doğrultusunda pek çok farklı biçime girmiş ve sürekli olarak anlam değişikliğine uğramıştır. Modernlik, farklı tanımları olmakla birlikte “17. yüzyılda Avrupa’da başlayan ve sonraları neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimlerine işaret eder” (Altun 2005: 10). Modern anlayışa göre toplumlar iyiye gitmektedir. Başta sadece iktisadi boyutta ele alınan ve tartışılan modernlik daha sonra hayatın diğer alanlarını da kapsamaya başlamış ve giderek toplumsal ve kültürel boyutları da içine almıştır.

Türkçede çağdaşlaşma, çağdaşlık gibi kavramlarla karşılanan modernleşme, Uluslararası Sosyal Bilimler Ansiklopedisi (International Encyclopedia of the Social Sciences, 1963) tarafından “az gelişmiş ülkelere, gelişmiş ülkelerin işlevlerini kazandıran toplumsal değişme süreci” olarak tanımlanmaktadır. Gelişmiş, gelişmekte olan ya da az gelişmiş gibi kavramlar, Batı medeniyetinin diğer ülkeleri tasnif etmeye yönelik bakış açısı ile tanımlama çabasıdır; “Buna göre emperyalizm döneminde, geleceklerinin tasvir ve imajları, sömürge halklarına sömürgeciler tarafından sunuluyordu. Uzun zaman devam eden sömürgecilik, emperyalist rejimler arasında –milli menşeleri bir tarafa- önemli benzerlikleri bulunduğunu ortaya koymaktadır; eski deyimler –İngilizleşmek, Fransızlaşmak vb.- yerine “Avrupalılaşmak” tan bahsedilmeye başlanmıştır” (Fırıncı, 2013:55). Tanımların değişmesi, algı değişimine pek de eşlik etmemektedir, çünkü “öteki” olarak algılanan bir dünya vardır ve bu dünyanın kendi tanımlamalarından çok sömürgeci ülkelerin tanımları daha önemli olarak kabul edilmektedir. Modern toplum kısaca “kentleşmenin, endüstrileşmenin, medyatik iletişimin, yüksek bir okuma yazma oranının, seküler bir sistemin, demokratik ideallerin, evrensel insani değerlerin görünür olduğu” modern olmayan toplum ise “bunların olmadığı” toplumdur. (Altun 2005: 153)

Adlandırma ve tanımlama süreçleri ne olursa olsun, Batı’nın elde ettiği siyasi, ekonomik ve teknolojik üstünlük beraberinde pek çok ülkenin de Batılılaşma / modernleşme / çağdaşlaşma arzusunu ve gelişme talebini ortaya çıkarmıştır. Modernleşme ya da Batılılaşma kavramının genel anlamı *Batı’ya benzemek, Batı gibi olmaktır*. Bu benzeme, onun gibi olma ise birçok konuyu içine alır:

- Ekonomik refah seviyesine ulaşma;
- Teknolojik gelişkinliğe erişme;
- Bilimsel yeniliklere sahip olma;
- Eğitim konusunda onun kadar gelişim gösterme;
- Teknik birikim seviyesini yakalama;
- Cinsiyet ve medeni hukuk konularında aynı düzeye gelme;
- Kültürel anlamda benzeme;
- Siyasi ve idari yapıya kavuşma;

- Kentleşme, çevre, doğanın korunması vb. konularda benzer uygulamalara erişim;
- Adalet, eşitlik, farklılıklara saygı, kültürler arasında iletişimde denge kurma;
- Askeri güce erişme;
- Dış siyasette etkin olma;
- Dünyada söz sahibi olma ve saygınlık kazanma ...vb.

Modernleşme / Batılılaşma kavramı çok boyutludur. Bu sürece dahil olan/edilen toplumlar ve kültürler farklı amaçlar taşımış ve sürece yönelik tepkileri de değişkenlik göstermiştir. Modernleşme bir kavram olarak 17. yüzyıldan beri Batı'da 18. yüzyıldan beri de bizim coğrafyamızda tartışılmaktadır. Osmanlının yıkılış döneminde aydınların tartıştığı ve savunduğu hemen hemen her ideolojinin belki de tek ortak yanı bir şekilde Batının bazı değerlerinin alınmasıdır. Türkçülük, İslamcılık ve Batıcılığın tek buluşma noktası Batının belli değerlerinin topluma kazandırılmasıdır. Cumhuriyetten sonra Türkçülük ve Batıcılık hâkim ideolojiler olmuş ve bu tavrı günümüze kadar sürdürmüşlerdir. Batılılaşma çabalarıyla eş zamanlı olarak devam eden Batı'nın eleştirisi özellikle II. Dünya Savaşı'ndan sonra daha da şiddetlenmiş ve önce Batı'da arkasından da bizde gözle görülen bir modernlik eleştirisi söz konusu olmuştur.

Cumhuriyet Döneminde Batılılaşma

Osmanlı Devletinin dağılma dönemine doğru ilerleyişini durdurmak için gerçekleştirdiği modernleşme tutumlarının yanında, aydınları tarafından geliştirilen düşünce akımlarını da uygulamaya koymuş, bu fikir akımları da döneminin koşullarına uyumlu olarak bir süre uygulanmış, verimin sağlanamadığı noktada tesirlerini kaybetmişlerdir. *"Bu fikir akımları; Osmanlıcılık, Turancılık-Türkçülük, İslamcılık (Panislamizm ya da Ümmetçilik), Batıcılık, Adem-i Merkeziyetçiliktir. Aralarından bazıları dönemin devlet politikası şekline geldiği için devletin modernleşme tutumlarını da belirleyici bir niteliğe sahipti. Bir kısmı, Cumhuriyet rejiminin ilan edildiği yıllara dek etkinliğini devam ettirmiştir"* (Elgün, 2010:26). Batılılaşma Osmanlı reform döneminde çağımız Türkiye'sine dek çeşitli görüşler tarafından değerlendirilmiştir. Batılılaşmanın tam ya da kısmi biçimde meydana gelmesini iddia eden aydınların ortak paydası Türkiye'nin Batılılaşarak çağdaş uygarlıklar düzeyine ulaşacağına inanmalarıdır. *"Bütüncül veya kısmici fikirlerin kendi içerisinde bölünmüş olması batılılaşmanın ne şekilde veya hangi yöntemle gerçekleşeceğine yanıt bulanamamasına neden olmuştur. Bunun yanı sıra Türk aydınları Batılılaşmanın analitiğini gerçekleştirememiş, verdikleri mallar ideolojilerinin gölgesinde kalmıştır"* (Çınar, 2010:5). Daha ilk başlatıldığı dönemde bile yanlış Batılılaşma kavramı ile birlikte anılan hareket sadece Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde değil günümüze kadar bile tartışmalı bir biçimde farklı kutupların / ideolojilerin ana kullanım ve hareket noktası olmuştur. *"Tanzimat döneminden Cumhuriyet dönemine kadar geçen zaman diliminde batılılaşma hareketi süreklilik arz etmiştir"* (Gündüz, 2002:15). Yeni bir ülkenin kurulması tartışmaların sona ermesini sağlamamış, bazen gizli bazen de açık biçimde Batılılaşma ya da batı algısı hakkında birçok çatışmalı dü-

şünce varlığını sürdürmüştür; “Cumhuriyet ile birlikte batılılaşma konusunda birçok tartışma ortaya çıkmıştır” (Demir, 2012:533). Daha önce varlığını sürdüren düşünceler, resmi ideolojinin muasır medeniyetler seviyesine çıkma arzusunun ifade edilmesi ile birlikte daha da somut hale gelmiştir. Bu süreçte batılılaşma yönünde birtakım düşünce akımları filizlenmiştir. Cumhuriyet döneminden itibaren batılılaşma konusunda geliştirilen ideoloji ve düşünce akımları yeni bir biçime bürünmüş olsalar da geçmişteki köklerinden tam olarak ayrılmamışlardır.

Cumhuriyet sonrası batılılaşma sürecinde farklı düşünce akımlarına sahip kesimler batılılaşma üzerine farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Günümüzde de batılılaşma konusundaki görüşler hala tartışma konusudur.

Sezai Karakoç’un Şiirlerinde Modernleşme

Batı Medeniyeti ve bu medeniyetin doğurduğu insan tipinin ve ürettiği hayat tarzının Karakoç’un ilk dönem şiirlerine eleştirel bir tutumla yansıdığını görmekteyiz. Modernleşme kavramı ile birlikte işlenen yeni medeniyet algısı, Sezai Karakoç’un şiirlerinde çocuk, apartman, kent algısı, kadın, kan, ölüm vb. birçok simgesel boyutu ile yer alır. Aynı zamanda, örtük bir biçimde şiirlerde yeni yaşam tarzının yansımaları bunalım, ölüm, varlık sancısı şeklinde kendini gösterir.

Genel anlamda siyaset ile doğrudan bağlantılı olmadığı düşünülen alanlardan birisi olan Edebiyat ve özellikle şiirin derin yapısı incelendiğinde siyasetle doğrudan olmasa da düşüncenin taşıyıcısı olarak bağlantılarını ortaya koymak mümkündür. Bu açıdan simgesel-sembolik özellikleri ile şiir çözümlemesi yapmak gerekebilir. Sezai Karakoç’un şiirlerinde doğrudan biçimde yansımayan siyasi tavır ve düşünceler satır aralarında gizlidir. Bu açıdan, modernleşme eleştirisi, varlık sancısı, yozlaşma, kentleşmenin getirdiği sıkıntılar gibi pek çok konu şiirlerinde sadece bireysel anlamda ele alınmamıştır. Günümüz siyasi aktörler geniş toplumsal kesimlere ulaşabilmek için yer yer Karakoç’un şiirlerini meydanlarda okumuşlardır. Genel olarak siyasetin içine şiirin girmesi ile birlikte Karakoç’un şiirlerinde gizlenen anlam katmanlarının daha açık hale getirilmesi önemli olacaktır. Bu çalışmanın da esas kabul ettiği unsur disiplinlerarası bir yaklaşım sergilenerek Sezai Karakoç’un şiirlerinde yansımaları bulan modernleşme, Batı medeniyeti algısı ve onlara yönelik eleştirinin izlerini tespit etmektir.

Modernleşmenin neden olduğu edilgenlik karşısında yıpranan insan, dönemin siyasi, sosyal ve ekonomik olgularının karşısında, kendi iç dünyasına daha çok sığınma ihtiyacını hissetmiştir çünkü dönemin en önemli özelliği kentlere kırsal bölgelerden yapılan göç, II. Dünya Savaşı’nın yarattığı kitlesel ölümlerle belirginleşen travmalar ve güvensizliktir. Bu açıdan bireyler yavaş yavaş dünyayı bireysel bir pencereden görmeye, algılamaya ve anlamlandırmaya çalışır; “*Tepkisiz ve hiçbir müdahaleyi düşünmeyen insan, sadece gözlem yapar. Türlü yaşamların bir arada süregittiği, hayatın olağan seyir içerisinde kendi mecrasını bulduğu bu düzende yalnızca gözlem yapan insan hiçbir şeyi değiştiremeyecektir. Bu müdahalesizlik modernitenin insanı getirdiği en son noktadır,*” (Türkmenoğlu; 2011:1770). Sezai Karakoç, tam da bu noktada modernizmin giderek edilgen hale dönüşen / içine kapananve nesneleşen, kendi dünyasını şekillendirmekten aciz ya da toplumsal olayla-

ra etki edemeyen, kaderinin başka güçler ve koşullar tarafından şekillenmesine ayak uyduran Anadolu insanının trajik yaşamlarını eleştirel bir gözle ele alır.

İlk olarak modernleşmenin eleştirisi gibi başlayan şiirsel sorgulama, sadece eleştiri ile sınırlı kalmaz çünkü kitlelere bir çıkış yolu bulunması gerekmektedir. Özellikle 1960lı yıllardan itibaren Sezai Karakoç şiirin söylem gücünü kullanarak gelenekle, inançla bağlantı kurulmasını söyleyen önermeleri ile kendine yeni bir yön çizmeye başlar. Siyaset dışılık gibi görünen ancak satır aralarında derin bir siyasi ve kültürel eleştiri barındıran ilk dönem şiirlerinden farklı bir biçimde özellikle İslam medeniyeti ile kurulacak bir bağlantının insanın manevi dünyasını zenginleştirerek onu modernleşmenin kısılcısından kurtarabileceğine yönelik düşünceleri işler. Bu açıdan ilk dönem şiirine ana rengini katan unsur toplumsal yönelimlerden çok bireysel izleklerin benimsenmiş olması ve şairin ruhunun derinliklerinde hissettiği acıların, çalkantıların, yanıtını kolayca bulamayan soruların ve ruhsal kırılmaların şiirinde ana tema olarak yer almasıdır.

2. Dünya savaşının yıkıma uğrattığı, insanın evrendeki konumunun daha önemsizleştiği, silahların yok edici gücü karşısında insanın böceğe dönüşmüş yeni konumlanmasının yarattığı ontolojik bir sorunsal bulunur. Doğal olarak Sezai Karakoç'un da şiir anlayışını ve içeriğini etkilemiştir. Bu dönem, artık iç dünyasına dönük, kötümser, gelecek kaygısı doruk noktasında dolaşan, diğer insanlara ve kendine şüpheyle yaklaşan, Tanrı kavramını sorgulayan, varoluş sorunu içinde hayatını hangi yöne doğru biçimlendireceğini bilmeyen insanın çağıdır. Üstelik, ilk dönem itibarıyla Sezai Karakoç şiirinin üretim dönemi, 2. Dünya Savaşı'nın meyvesi olan ve dünyayı iki farklı kutba bölen Kapitalizm-Komünizm eksenli Soğuk Savaş döneminin de etkilerinin kitle psikolojisini şekillendirdiği bir çatışma sürecine denk gelir. İdeolojik düşüncenin doruğa ulaştığı dönemde, insanlar birbirlerine karşı derin bir şüphe içinde, büyük bir tedirginlikle yaşamak zorunda kalıyordu. Şiddetin hakim olması ile birlikte, sağ-sol çatışmaları, işçi sendikalarının eylemleri, mezhep farklılıklarına dayandırılarak oluşturulan düşmanlık gibi kavramlar, dönemin ana niteliğini oluşturur. Bir yandan geçim derdi, diğer yandan ise yaşamını sürdürmek için köylerini, kasabalarını terk edip kentlere gelen Türk insanının yaşadığı varoluşsal tedirginliğe ve ayak uydurma çabasına eklemlenen şiddetin ortasında kalan bireyin konumu genel anlamda bunaltılı özelliklerle ortaya çıkar.

Sezai Karakoç, çatışma, ölüm, yıkım ve yabancılaşmaya dayanan siyasi ve sosyal atmosferde şiir yazmaya başlamıştır. Onun döneme özgü olaylardan, politik çatışmalardan ve bireye özgü anlamsızlık, hiçlik düşüncesinden etkilenmemesi imkansızdır; *“Yaşam ve insanı bütünleyen unsurların modernleşmenin getirdiği dayatmalarla birleşmesiyle ruhunun tüketildiği hissine kapılan insan acımasız gerçeklerle yüzleşir.”* (Kanter; 2011:27). O çağın ruhunu karakterize eden kötümser hayat algısı bulunur. Neredeyse doğrudan ya da dolaylı şekilde tüm dünyayı kapsı kavurması bu olaylardan, o dönemin şairleri de büyük oranda etkilenmişlerdir.

Teknolojik gelişmeler karşısında, insanlar kendilerini giderek daha da önemsiz hissetmeye başlamıştır. Hatta bazıları maddi dünya ile metafizik dünya arasında bir sıkışmışlık duygusuna kapılmış ve tanrısal adaleti sorgulama yoluna gitmiştir.

Felsefeciler ve edebiyatçıların insana dair soruları çok daha sarsıcı boyutlara ulaşmıştır. Varlığın anlamına yönelik şüpheler doruğa çıkmıştır. İnsan evrende gerçekten vahşi bir dünyaya terk edilen bir varlık mıdır? İnsanın yaşamı tümüyle doğa ve toplum karşısındaki hayatta kalma becerisi ile mi şekillenir? Önceden belirlenmiş bir kader var mıdır? Yoksa insan kendi kaderinin belirleyicisi midir? Buna benzer sorular, modern insanın hayat karşısında bunalmaya başlamasıyla birlikte sormaya ve yanıtlamaya çalıştığı sorulardır. İnsan neredeyse tüm zamanlarda, sanatın her türlü yaratımında varoluşunu ispatlamaya ve sürekli kılmaya çalışmıştır. Aynı zamanda, gizli bir anlam kurma ve anlamlandırma çabası içinde olmuştur.

Sezai Karakoç'un şiir yazdığı dönemin ana özellikleri şunlardır: Dünyayı yapıp yıkan küresel savaşlar yaşanmaktadır. Yerel ve bölgesel çatışmalar sürmektedir. İç savaşlar yapılmaktadır. İdeolojilere dayandırılan kin, nefret, öfke ve yıkım hakimdir. Dünyayı paylaşma projeleri üretilmektedir. Birbirine düşman kesilmiş etnik topluluklar, kan davaları ve cinsel istismarlar yaşanmaktadır. Dünyanın her bir köşesini kasıp kavuran ticari girişimler yapılmaktadır. Irkçı saldırılar yapılmaktadır. İşsizlik yüksektir. Popüler kültürün tüm dayatmaları, din istismarcıları, dine dayandırılmış cihat çatışmaları, esrar ve beyaz kadın ticaretinin uluslararası para çarkları, terörizm ve totaliter baskılar önemli unsurlardır. Bunun gibi birçok modern olgunun bu soruların sorulmasında ve yanıtlarının olumsuz nitelikte olmasında çok büyük payının olduğu rahatlıkla söylenebilir.

İnsanın dünyadaki varlığını sürdürmesi için, hayata belirli anlamlar yüklemesi ve fiziksel ihtiyaçları kadar düşünsel, toplumsal alanda da diğerleri ile olumlu ilişkiler kurması kendi yapısının doğal bir zorunluluğudur. Bunu yaparken, tarihsel süreç içinde farklı dünya algıları içinde farklı kavramlar ve değerler benimsemiştir. 20. Yüzyıla kadar, din, tanrı, inanç, kahramanlık, vatanseverlik, milliyetçilik gibi pek çok kavram peşinde varlığının anlamını çözmeye çalışmıştır. 20. Yüzyılın getirdiği teknolojik gelişmeler ve küresel anlamda çıkar savaşları kitlesel yıkıma neden olmuştur. İnsan artık dünyanın merkezi ve öznesi konumundan uzaklaşarak sadece edilgen bir nesne, kaderine etki edemeyen bir zavallı varlık halinde algılanmaya başlamıştır. Yüksel'e göre, bu çağ "... gelişen teknolojik ve ekonomik gücün insan üstünde bir baskı aracı olarak kullanıldığı, yeryüzü dengesinin altüst edildiği, insan kitlelerini yok etmek için tüm olanakların seferber edildiği iki Dünya Savaşı ve bir dolu bölgesel savaşın yaşandığı, dinin ve felsefenin insan yaşamının anlamını açıklamakta yetersiz kaldığı, Batı uygarlığının çözülmeye başladığı, Batının bireycilik anlayışının iflas ettiği, bir başka deyişle, insanın değerinin en aza indirgendiği, insana sırt çevirdiği düşünülen tanrının yok sayıldığı, ironik bir altın çağ" (1992:14)dır. Modern çağda insanın evrendeki konumunu ve yaşamın anlamını sorgulaması farklı kavramları beraberinde getirmiştir.

Modernleşme olarak bilinen kavramın da sadece insan yaşantısına etkisi değil, böylesi bir etkinin toplumda ve bireyin iç dünyasında oluşturduğu sarsıntıların edebi metinlerin şekillenmesinde büyük payı olmuştur. Modernleşmenin ortaya çıkardığı bunaltılı ruh hali, varoluşçuluk felsefesini ortaya çıkarmıştır. İnsan dünyadaki yeni konumunu sorgulamaya ve kendini ve varoluş gayesini anlamaya çalış-

mıştır. İnsanın yeni sorgulamaları, felsefi boyuttan çok, psikolojik ve kültürel yönleri ile öne çıkmıştır. Hatta yaşamın içindeki çabalarının onun varlık alanları ile nasıl örtüştüğü, onu nasıl değişime uğrattığı ya da kendi öz algısını nasıl değiştirdiği üzerinde çokça durulmuştur; “*Modernlik hiçbir zaman, olduğu haliyle, yani kendine özgü felsefi kapsamı içinde nesnel olarak hesaba katılmamış; hep geleneklerimizde, yaşama ve düşünme tarzlarımızda yarattığı travmalı değişimlere bakılarak değerlendirilmiştir,*” (Shayegan; 1997:10). Ülkemiz, iki Dünya Savaşının etkilerini çoğunlukla dolaylı ama derin bir biçimde hissetmiştir. Teknolojik gelişmelerin, dünyayı paylaşma projelerinin, yeni bir dünya kurma tasarımlarının yansımalarını görmüştür. İç dinamiklerdeki sosyolojik, psikolojik ve politik alandaki hızlı değişimin; insanımızın ve toplumumuzun ruh iklimlerinin şekillenmesinde büyük payı olmuştur.

Sezai Karakoç’un bireyci, mistik dünya görüşü ve bireycilikten yavaşça toplumcu, İslamcı bir kimliğe geçişteki sancıları, şiirinde yansıttığı yalnızlık ve yabancılaşma izlekleri kendi geçmişinin barındırdığı çatışmalardan ortaya çıkmıştır. Birçok şair, devinen, değişen, yeni biçimlere giren toplumsal yapının ve yeniden çizilmeye çalışılan ülke sınırlarının karşısında yaşanan kaotik durumu eserlerine taşır. İnsanın dünyayı kasıp kavuran değişim karşısında kendi öz değerleri ile ayakta durmayı başarması ise hiç de kolay değildir. Artık dünyayı şekillendiren çok farklı olgular insanın karşısında, onu kaderini etkileyecek kadar güçlü bir biçimde bulunur; “*Bir yanda değişim, niteliksel sıçrama, ilerleme ve dönüşüm, öte yanda sosyolojik ağırlık, geleneksel cansızlık, köhneleşme ve kavga ideolojisi,*” (Shayegan; 1997:58). Yeni toplumsal ve insani durumun sancısı, Türk edebiyatında değişimi anlatan Batılılaşma ile geleneksellik çatışmasının ürünü olan romanların, şiirlerin ve diğer sanat eserlerinin üretimine yansır.

1950’li yıllar toplumsal büyük çaplı değişimlerin, sanayileşme hamlelerinin ve kırdan kente göçle birlikte sosyal dinamiklerin yeni bir boyut kazandığı dönemdir. Göçlerin yarattığı sosyal ve ekonomik sarsıntı kimlik bunalımına neden olur. Hayatta kalma çabasındaki insan da bir yandan ideolojik kutuplaşmalar, diğer yandan da zor kent yaşamı karşısında büyük ikilemler yaşar; “*Modernlikten ve modernlikte vücut bulan toplumsal gerçekliklerden kopma, fikirlerin toplumsal gerçekliklerde hiçbir karşılık bulamayıp maskelere, hatta ideolojilere dönüşmelerine yol açacaktır. Fikirler, hem özneyi hem de öznenin gerçeğe bakışını gizleyen ekranlar olacaklardır. Bundan ötürü de fikir ile davranış arasında bir ayrılma olacaktır.*” (Shayegan; 1997:53). Geleneklere yaslanarak, göreceli bir huzur ve dinginlik içinde yaşamayı başaran insanlar da mevcuttur. Ancak yeni değişimler karşısında bocalayan insan ruhu şiirlerde şairlerin ve yansıttıkları toplumun temel özelliği şeklinde yansımaları bulur.

Bunalım ve umutsuzluk havasının etkisi altında yaşanan dünya, hızlı bir değişim ve dönüşmeye tabidir. Bu dünyada “*her insan birer yalnız*”dır (Kaplan; 1981:63). Aidiyet, kimlik gibi sorunların yanı sıra geçim sıkıntısı ve kentlerin kitleleri arasında kaybolmuşluk duygusu ortaya çıkmıştır. Bunun yarattığı yalnızlık, bireyi katlanılması zor bir yaşamsal kaygıya sürükler. Bu yüzden, varoluşsal bir

sorunla yaşamını sürdürmeye çalışan insanları işleyen Sezai Karakoç'un ana temaları “bunaltı”, “yalnızlık”, “yabancılaşma” ve “kaçış”tır.

Kentleşmenin insanda yarattığı bunaltı ve iç çatışmalar bulunur. Dış dünyanın dinamiklerinden kaynaklanan baskılar, değişim zorunluluğu ve onun yarattığı sancılar yaşanır. Bunlar, hem toplumsal düzeyde hem de bireyin iç dünyasında bir kapanmaya ve muhafazakarlığa yol açar; “*Gitgide daha saldırganlaşan düşünce biçimlerinin kuşatması altında olan uygarlıklar kenara itilip içlerine kapanırlar; bu sırada bireyler, toplumsal olarak atadan kalma davranışları taklitçi bir şekilde yaşayıp yeniden üretirler ve kendilerini çevreleyen dünyada değişen gerçekliklerle gitgide daha az çakışan, tedavülde kalmış düşünce şemalarıyla düşünürler,*” (Shayegan; 1997:46). Gerçekliklerle uzlaşma konusunda sıkıntılar yaşayan ve kimi zaman başarısız olan toplumların / bireylerin varlığı söz konusudur. Kendilerini eski olana, değişim öncesindeki yaşamlarına yönlendirmeleri, bir tür savunma refleksi olarak görülebilir. Ancak, ister değişime ayak uydursun, isterse ayak diresin, birey ve toplum, büyük bir kimlik bunalımının etkisine girmekten kaçınmaz. Derin bunaltılar yaşamak zorunda kalır.

Toplumun içinde, onun bir parçası olan şairlerin ürettikleri şiirlerde, tematik olarak genellikle bireyin bunaltısı, yabancılaşması, yalnızlaşması işlenmiştir. Yine de, şiirin toplumun sıkıntılarını işlemediğini savunmak pek doğru olmayacaktır. Değişen şey insan ve insanın sosyolojik sıkıntıları değil, muhtevaca aynı konular olmasına rağmen bu muhtevayı ele alış tarzıdır. Daha önceleri bireyin iç dünyasından dünyaya bakmak yerine bireyin gözleriyle ve sosyolojik açıdan toplumcu yönelim ortaya çıkmıştır.

Sezai Karakoç'un şiirinde insanın psikolojik yönüne vurgu yapılarak, dış dünyanın insanın ruhunda yarattığı sarsıntılar ön plana çıkarılmıştır. Ancak bu durum; toplumsal değişimin, kültürel olguların, kimlik bunalımının, ekonomik kaygıların ve bütün bunların ışığında ortaya çıkan bunalımlı yeni insan tipinin tasvir edilme çabalarıdır; “*İkinci Yeni ile birlikte şairler, toplumla ilişkilerini yeniden gözden geçirirken kendilerini sorunun merkezine yerleştirirler. Böylece duygu yoğunlukları yerine “duyusal algıyı” devreye sokarak, kendilerini tanıma sürecine girerler*” (Akgün; 2002:11). Başka bir ifade ile bireyin içine kapanması toplumdan uzaklaşmasının nedeni olarak ortaya çıkmaz. Tersine toplumsal koşullar yüzünden insan iç dünyasına yönelir, yalnızlaşır ve yabancılaşır. Şairler de bireye ve iç dünyasına eğilerek, onun daha derin bir çözümlemesini yapar. Böylece toplumsal koşulların etkilerini ve eleştirisini de yapmış olurlar. Bireyin ruh ikliminin işlenmesi yoluyla şair toplumla ve toplumsal olanla ilişkiye girer.

Sezai Karakoç, yöntem olarak bireyin penceresinden, hem bireyin iç dünyasını, hem toplumu hem de birey-toplum ilişkisini, toplumsal (hatta toplumcu) açıdan ele alır. Sadece insanın ruhsal kırılmalarına değil, toplumsal dinamikler karşısında ezilen, geçim sıkıntısı çeken, varlık sorunu yaşayan, yeni bir hayata ihtiyaç duyan kitlelere de eğilir.

Modernlik kavramı ve onunla birlikte yeniden şekillenen dünya algısı Sezai Karakoç'un şiirlerine yansımaktadır. Yaşadığı ve özellikle şiir yazdığı dönemin

entelektüel ikliminden etkilenen insan tipi Karakoç'un şiirlerinde önemli bir yer tutar. Modernleşmenin yarattığı psikolojik, düşünsel ve inançsal tepkiler ortaya çıkmıştır. Bunun sonucunda, bazı kesimler arada kalmış, bazıları Batılılaşmaya başlamış, başka bir kesimse geleneğe yaslanarak direnç noktaları oluşturmuştur. Bu direnç noktaları toplumun sadece düşünsel alanında değil, eğitimden inanç uygulamalarına, giyim tarzından cinsiyet algılarına, beslenme biçimlerinden doğaya karşı tutumlara, eğlenme biçimlerinden ekonomik, sanatsal, edebi zevklere kadar geniş bir yelpazede oluşmuştur. İnsan, tarih algısı, milliyetçilik, dindarlık, Doğu, Batı, akıl gibi pek çok kavram yeniden değerlendirmeye tabi kılınmıştır. Tanrı ve din algıları dahil neredeyse toplumun tüm değer yargıları yeni bir bakış açısına göre değerlendirilmiştir. Sezai Karakoç, modernleşmenin insan doğasına aykırılığını ve yıkıcı sonuçlarını şiirlerinde yalnızlaşma, iletişim kopukluğu, bunaltı, yozlaşma ve yabancılaşma temaları çerçevesinde işler. Aydınlar arasında, Tanzimat döneminde başlayan Batılılaşma ve akılcılık eğilimleri, yenileşmenin olumlu bir değer olarak çıkmasına zemin hazırlamıştır. Geleneksel, muhafazakâr olan eğilimler ise birkaç kişinin dışında çoğunluk tarafından istenmeyen, gerici, tutucu değerler olarak görülmüştür. Doğu, Anadolu, Şark, Asya gibi mekânsal kavramların bu tür aydınların zihninde geçmiş ile bağlantı, değişmezlik, körlük, aklın yerine duygu ve inançların geçerliliği gibi düşünceler yaratmıştır. Sezai Karakoç kentleşme, doğaya yabancılaşma, maddeci yaşam tarzı, insanlar arası kopukluk, yabancılaşma, yalnızlaşma, iletişimsizlik, Batı dayatmacılığı, aklın tek gerçek olduğu düşüncesi gibi modernleşmenin meyvesi saydığı pek çok yan etkiyi kent insanı portrelerinde eleştirmiştir. Modernlik toplumu ve bireyi değiştirmiştir. Bu yeni birey ve toplum ise yardımsever, inançlı, paylaşımcı insanın ilişkilerini kökünden sarsmıştır. Duyarsız bir kitle ve insan tipi yaratmıştır.

Kendisinin de bir parçası olduğu II. Yeni şiirini şu şekilde tanımlar; *"Bu şiire göre her şey insanla başlar ve biter. (Mutlak) yoktur, hiç olmazsa şimdilik bunun üzerinde durulmamalıdır. Yeni şair ancak varlık üzerinde konuşur. Yeni şair pragmatiktir. Tezlerden ve soyut kavramlardan çekinir. Bir ortaya koyuş şiiridir bu, çözüm şiiri değil. Yeni şiir, eski büyük yaşayışları aktüel yapar. Ruhsal oluş, bu şiirde temel yapıdır. Zaman önemini kaybetmiştir, insandır hep bu şiir. Tam anlamıyla laik bir şiirdir. Alelâde kadınlar konuşur, ama mutluluğu. Bir kantar memurunun sıkıntısı, varoluş sıkıntısı konu olur. Tanrıyı, aşkı, ölümü anlamaz bu şairler, toplumu, kadını, varlığı anlarlar. Yeni şair hep somutun somutuna, Plâstike gider."* (Karakoç; 1958:8). İlk dönem şiirlerinde toplumdan çok bireye yönelen Karakoç, insanın şiirini yazar. Onun iç dünyasına dönerek, coğrafya ile değil inanç ve düşünce ile belirlenen bir toplumu yansıtır. Onun için Batı-Doğu çatışmasının yanında, insanı bunaltıya sürükleyen ana unsur kentleşme, betonlaşma ve buna paralel seyreden insanın içsel dünyasında yaşadığı yozlaşmadır. Sezai Karakoç'un şiir yazdığı ilk dönemin ruhsal çalkantıları, şairsel ruha sahip aydınlarda farklı biçimlerde yansımaları bulur. Özlü'ye göre, *"Öyle bir ortamda, o oluş içinde insanı savunabilmek, insanın çürüyüşünü göstermek, adaletsizliğe ve insan-dışı olana bütünsel-insan göz önünde tutularak karşı çıkmak isteği, bunu yazı ile yapabilmek isteği bize -ister*

istememez içimizde yer tutan bir nihilizm ve başkaldırma ahlâkı getirmiştir.” (1967:66-67). Tezat bir durumun anlatımını içeren bu sözler, Sezai Karakoç’un şiirinin içeriğini büyük oranda açıklar. Bir yandan nihilizm içinde kıvranan bireyin varoluş sancısı söz konusudur diğer yandan sürekli sorular soran şairlerin bir isyanı, başkaldırısı ve çağın sunduğu tüm değişimi, yozlaşmayı değiştirme isteği öne çıkar. Mehmet Kaplan, şairlerin isyan duygusunu şiirlerinde şehir, günlük çatışmalar ve baskılar üçlemesinde kadın imgelerini çokça kullanarak doğaya ve içgüdülerine uygun biçimde yansıttıklarını düşünür (Kaplan; 2007:278). Sezai Karakoç, bireyi işleminin yanı sıra, ortak inanca sahip toplumların tek bir ülke gibi algılanması gerektiği üzerinde durur. İnanç birliğinin ana varoluş kurgusunu oluşturacağını ileri sürer; “ülkemiz bugünkü ülkemizden ibaret değildir. Çok daha geniştir ve o geniş ülkede yaşayan bir millet vardır. Bu millet, bir medeniyetin, İslam medeniyetinin toplumdur” (Karakoç; 2008a:70). Bu bağ sadece tarihsel süreçte yöneten-yönetilen arasında oluşan bir bağ değildir. Ortak yaşam kültürünü inanç ekseninde oluşturmayı başarmış toplumların ortak ruhunun yansımasıdır. Bu yüzden İstanbul asıl işlenen mekandır. Ancak, Karakoç tüm İslam dünyasını ve insanını şiirinde önemli bir konuma yükseltir. Yaşanan bunalımın sadece geçici bir aşama olduğunu düşünür; “Ne medeniyet öldü ne de millet Ortadoğu’da. Sadece İslam ülkesi, Birinci Cihan harbinin şokundan henüz kurtulamadı. Ama medeniyetimiz de milletimiz de birkaç kere olduğu gibi içinde yeniden ayağa kalkmanın, yeni dirilmenin maya ve tohumlarını taşıyor” (Karakoç; 1986:24). Belki de diğer II. Yeni şairlerinden kendisini ayıran asıl husus, Karakoç’un eleştirel ve kötümser tavrının arasına yerleşmiş umut ışığıdır. Kenti modernist açıdan, özellikle insan ruhu üzerinde yarattığı travmatik yapısından dolayı derinlemesine bunalıma kaynağı olarak görür. Uygarlık ile kent arasında geçici bunalımların ardından mutlaka su yüzüne çıkacak kopmaz bağlarla birleştirilmiş bir bütünlük görür; “Kentlerle uygarlıklar arasında, var oluşları ve var oluşlarına anlam veren eşyayı ve zamanı yorumlama yönünden âdeta bir kan bağı vardır. Uygarlıkların, siteleri vardır mutlaka. Kentler ve sitelerse uygarlıksız olmaz.” (Karakoç; 2008b:59). İşte Karakoç’un dönemsel bunalımın ardında yattığını düşündüğü asıl çıkış noktası budur. Daha geniş bir zaman diliminde insanın inançları yoluyla yaratıcı özünü keşfedebileceği inancıdır. İnsanlar gibi kentleri ve ülkeleri de birleştiren / birleştirecek olan bu yaratıcı özdür; “Karakoç, şehirleri birlikte anarak bu şehirler arasında bugün görülen bir takım ayrılıklara rağmen esasta güçlü bir bütünlük olduğu inancını ortaya koyar.” (Coşkun; 2010:663). Sezai Karakoç, modern insanın ve evrensel boyutta ortaya çıkan, siyasi boyutları birçok ülkenin ve toplumun kaderini olumsuz biçimde etkileyen modern yaşam tarzının eleştirisini yapar. Bireyler, kent, Ortadoğu, Afrika, çocuk, kadın imgeleri üzerinden, yalnızlaşma, yozlaşma, bunalıma ve yabancılaşma temaları doğrultusunda işler. Modernleşme, beraberinde insanın kentlere göçünü ve kentlerde kendini var etmek için maddi kaygılar taşıyan bireyin bir yandan doğadan kopuşunu, giderek yalnızlaşmasını ve yabancılaşmasını getirmiştir. Sezai Karakoç, özellikle ben öznesini kullanarak hem kendisini hem de modern insanın yalnızlaşmasını çok boyutlu bir olgu olarak işler. İletişimin koptuğu ve insanların kendi iç dünyalarına kapandığı bir çağda insani değerlerin en önemli-

lerinden biri olan sosyal birliktelik, birbirini anlama gibi yetiler birer birer yok olmaya başlar.

Sonuç

Skolastik düşünce ve yaşam biçiminin etkisinden Reform ve Rönesans ile kurtulmayı başaran, akli ve bilimi merkeze koyan, sonrasında coğrafi keşiflerle birlikte dünyanın büyük bir bölümünü sömürge haline dönüştüren Batı medeniyeti daha sonraki süreçte dünyanın en etkili gücü olmayı başarabilmiştir. Hammadde akışı ile birlikte sağladığı teknik, bilimsel ilerleme sayesinde sanayi ve ekonomi alanında büyük atılımlar yapabilmiş ve böylece en gelişmiş medeniyet olarak kabul görmeye başlamış olan Batı Medeniyeti ve değerleri medeni olmanın temel kıstası olarak kendini tüm dünyaya benimsetmiştir. Batılı ya da başka bir ifadeyle medeni olmayan toplumları Batılılaştırma çalışmaları / eğilimleri ortaya çıkmış ve böylece Emperyalizmin meşrulaştırıcı en temel dayanaklarından birisi ortaya çıkarılmıştır.

Emperyalist tutumun en önemli özelliği istila edilen ülkelerde ekonomik çıkarlar açısından yeraltı ve yer üstü kaynakların sömürülmesi ve siyasi denetim mekanizmalarının kurulması olsa da, bu türden amaçların gerçekleştirilebilmesi için kültürel boyutun da değişime uğratılması gerekecektir. Bu açıdan, Batı medeniyeti ile birlikte sadece bilim, teknik ve ilerleme değil aynı zamanda kültürel bir ihracat / ithal de işin içine katılmıştır. Öte yandan, Batının sunduğu birçok değer / kavram ve imkan alıcı ülkelerde / toplumlarda birbiriyle çelişen pek çok tepkinin ortaya çıkmasına da neden olmuştur. Kimileri tarafından çok önemli hayati bir unsur ve yaşam biçimi, kimileri tarafından siyasi ve dini yayılmacı emeller, kimileri tarafından da ekonomik sömürü ve kimliksizleştirme biçiminde algılanmıştır.

Ülkemizde de buna benzer çelişkili / çatışan yaklaşımlar söz konusudur. Teknik, bilimsel, teknolojik unsurlardan daha ziyade ekonomik ve özellikle kültürel boyutuyla ilgili tepkisellik kendini daha fazla göstermeye başlamıştır. Kent yapısının, üretim biçimlerinin, yaşamsal beklentilerin, hatta giyim ve kuşamın değişimine neden olan Batı medeniyetinin yarattığı sosyolojik/kültürel etkilerin karşısında Türk insanı çok boyutlu bocalamalar yaşamıştır.

Edebi eserlerinde, özellikle II. Yeni döneminde, bireyin iç dünyasının yansıtılması, toplumsal acıların bireysel düzlemde betimlenmesi, ruhun çıkmazlarının değişim karşısında aldığı yeni biçimlerin simge ve sembollerle örtük biçimde aktarılmasını şiir türü ile ortaya koyan Sezai Karakoç, mutlak Hakikat arayışının içinde olmuştur. Batı, batılılaşma vb. birçok konu hakkında kimi zaman düşünce yazılarında doğrudan düşüncelerini açıklamasına rağmen, onun medeniyet hakkındaki görüşleri özellikle şiirlerinde ön plana çıkmaktadır.

Sezai Karakoç'a göre bir hayat tarzı olan medeniyetin üç temel ilkesi vardır. Bunlar bir toplumun estetik anlayışına göre şekillenen *güzellik*; inançları, düşünce ve felsefesine göre şekillenen *doğruluk* ve temel ahlâk kaidelerine göre şekillenen *iyilik* ilkeleridir. Karakoç, medeniyeti bir sonuç olarak değil bir süreç olarak görür ve bu sürecin başlangıcını ilk insan olarak dini kitaplardaki yaratılış mitine bağlar.

Ahlaki bir boyutu da öne çıkaran bakış açısıyla, insanlığın tekâmülü düşüncesine odaklanır.

Sezai Karakoç, tanımını yaptığı İslam medeniyetinin insanlığın var oluşundan beri kurulan köklü medeniyetlerin mükemmel bir göstergesi olduğunu belirtir. Ona göre insanlık tarihi boyunca hüküm sürmüş kadim ve büyük medeniyetlerin unsurları birleşip gelişerek dünyanın en önemli ve tek hak medeniyeti olan “Büyük İslam Medeniyeti”ni meydana getirmişlerdir.

Kent algısı, Sezai Karakoç’un medeniyet ile ilgili bakış açısının somutlaşması sağlar. Şiirlerinde, düşünce yazılarında özellikle modernleşmenin karşısında insanın ruhsal açıdan yaşadıklarını ortaya koyar. Medeniyet fikri ile batılılaşma arasında organik bir bağ bulunduğunu gösterir. Bunu düşünce yazılarında doğrudan ifade etse de şiirlerinde daha dolaylı bir biçimde bireysel bir pencereden aktarır. Sonuç olarak, kentin içindeki insanın yozlaşmasını, değişim karşısında yaşanan acıları modernleşme (Batılılaşma) ile nesneleşme kavramı altında birleştirir. Sunduğu medeniyet algısı inanca dayanan, tüm dini referansları, kişileri, değerleri ile birikimsel olarak ilerleyen bir inanç sistemidir. İslamcı bir bakış açısıyla, ama tümünden diğer inançları da reddetmeyen, medeniyeti bir kollektif değerler dizgesi olarak gören, İslamiyet’in tüm öncül inanç ve değerlerin kapsayıcı şemsiyesi olarak algılayan bir bakış açısı sunar.

Sezai Karakoç’un şiirlerinde doğrudan biçimde yansımayan siyasi tavır ve düşünceler satır aralarında gizlidir. Bu açıdan, modernleşme eleştirisi, varlık sancısı, yozlaşma, kentleşmenin getirdiği sıkıntılar gibi pek çok konu şiirlerinde sadece bireysel anlamda ele alınmamıştır. Daha ziyade, şiirlerde gizlenen anlam katmanlarının daha açık hale getirilmesi önemli olacaktır.

Sezai Karakoç, modernizmin giderek edilgen hale dönüşen / içine kapanan ve nesneleşen, kendi dünyasını şekillendirmekten aciz ya da toplumsal olaylara etki edemeyen, kaderinin başka güçler ve koşullar tarafından şekillenmesine ayak uyduran Anadolu insanının trajik yaşamlarını eleştirel bir gözle ele alır. İlk olarak modernleşmenin eleştirisi gibi başlayan şiirsel sorgulama, sadece eleştiri ile sınırlı kalmaz çünkü kitlelere bir çıkış yolu bulunması gerekmektedir. Özellikle 1960lı yıllardan itibaren Sezai Karakoç şiirin söylem gücünü kullanarak gelenekle, inançla bağlantı kurulmasını söyleyen önermeleri ile kendine yeni bir yön çizmeye başlar.

Sezai Karakoç’un şiirinde insanın psikolojik yönüne vurgu yapılarak, dış dünyanın insanın ruhunda yarattığı sarsıntılar ön plana çıkarılmıştır. Ancak bu durum; toplumsal değişimin, kültürel olguların, kimlik bunalımının, ekonomik kaygıların ve bütün bunların ışığında ortaya çıkan bunalımlı yeni insan tipinin tasvir edilme çabalarıdır. Sezai Karakoç, yöntem olarak bireyin penceresinden, hem bireyin iç dünyasını, hem toplumu hem de birey-toplum ilişkisini, toplumsal (hatta toplumcu) açıdan ele alır. Sadece insanın ruhsal kırılmalarına değil, toplumsal dinamikler karşısında ezilen, geçim sıkıntısı çeken, varlık sorunu yaşayan, yeni bir hayata ihtiyaç duyan kitlelere de eğilir.

Sezai Karakoç kentleşme, doğaya yabancılaşma, maddeci yaşam tarzı, insanlar arası kopukluk, yabancılaşma, yalnızlaşma, iletişimsizlik, Batı dayatmacılığı,

aklın tek gerçek olduğu düşüncesi gibi modernleşmenin meyvesi saydığı pek çok yan etkiyi kent insanı portrelerinde eleştirmiştir. Modernlik toplumu ve bireyi değiştirmiştir. Bu yeni birey ve toplum ise yardımsever, inançlı, paylaşımcı insanın ilişkilerini kökünden sarsmıştır. Duyarsız bir kitle ve insan tipi yaratmıştır.

KAYNAKÇA

Akgün, A. "*İlhan Berk Şiirinde Nesne Sorunu*." Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ankara. 2002.

Altun, F. Modernleşme Kuramı. İstanbul: Küre. 2005.

Coşkun, S. "*Sezai Karakoç'un Şiirleri Üzerinde Edebiyat-Medeniyet-Coğrafya İlişkisi Bağlamında Bir İnceleme*", International Periodical For The Languages, Literature And History Of Turkish or Turkic, Volume 5/1 Winter. 2010.

Çınar, Y. Bir Eleştiri Örneği: Tanzimat'tan Cumhuriyete Batılılaştırma. *Akademik Bakış Dergisi*, (19), 1-7. 2010.

Demir, F. Batılılaştırma İzleğinin Edebiyata Yansımaları Bağlamında Edward Said'in Şarkiyatçılık Adlı Eseri. *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, 1(1), 533-542. 2012.

Gündüz, O. Türkiye'nin Batılılaştırma Serüveninde Özgün Bir Portre: Ahmet Hamdi Tanpınar. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(3), 13-28. 2002.

Elgün, M. *1923-1950 Yılları Arası Türkiye'de Batılılaştırma (Modernleşme) Süreci Ve Türk Resim Sanatına Etkisi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, 2010.

Fırıncı, T. *Türkiye İle Avrupa Birliği İlişkilerinin Tarihsel Gelişimi ve Bugünkü Durumu*. Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü. Ankara. 2013.

Habermas, J. Modernlik: Tamamlanmamış bir proje. N. Zeka (drl.), Postmodernizm içinde (s. 31-33). İstanbul: Kıyı. 1990.

Kanter, B. "*Turgut Uyar'ın Şiirlerinde Modern İnsanın Yalnızlığı ve Sonsuzluk Özlemi*". Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 21, Sayı: 2, Sayfa: 26-38, Elazığ. 2011.

Kaplan, M. Şiir Tahlilleri: 2, Cumhuriyet Devri Türk Şiiri, Dergâh Yayınları, İstanbul. 2007.

Kaplan, R. *Şiirimizde İkinci Yeni Hareketi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. 1981.

Karakoç, S. Çıkış Yolu I-Ülkemizin Geleceği. Diriliş Yayınları. İstanbul. 2008a.

Karakoç, S. "*Dişimizin Zarı*", Pazar Postası, S. 26, 29 Haziran, s. 7-8. 1958.

Karakoç, S. İnsanlığın Dirilişi. Diriliş Yayınları. İstanbul. 2008b.

Karakoç, S. Edebiyat Yazıları II. Diriliş Yayınları. İstanbul. 1986.

Onions, C. T. (Ed.). The shorter Oxford English dictionary on historical principles, V.II. Oxford: Clarendon Press. 1973.

Özlü, D. “*Demir Özlü’nün Yanıtı*”. Yeni Ufuklar, S:15, 176,s.66-71, 1967.

Türkmenoğlu, S. “*Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkishor Turkic Volume 6/3 Summer, 2011.*

Shayegan,D. Yaralı Bilinç, Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni.(Çev.:Haldun Bayrı). Metis Yayınları. İstanbul, 2002.

Sun- İpekeşen, S. Batı Dışı Modernleşme Afganistan ve İran Örneği. *Akademik Bakış Dergisi*, (34), 1-15. 2014.

Yüksel, A. Samuel Beckett Tiyatrosu. Yapı Kredi Yayınları. İstanbul, 1992.

BİLİMSEL EKSEN DERGİSİ

ISSN: 1309-5811

Yayın İlkeleri

- 1) Bilimsel Eksen Dergisi yılda dört kez yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir.
- 2) Bilimsel Eksen Dergisinde *[iletişim, arkeoloji, sosyoloji, felsefe, tarih, antropoloji, etnoloji, psikoloji, onomastik (ad bilimi), sanat tarihi, hukuk]* alanında makalelerin yanı sıra bu konularda; söyleşi (sohbet, röportaj), eleştiri, tanıtım ve haberler yer alabilmektedir.
- 3) Bilimsel Eksen Dergisinde yayımlanacak yazılar, daha önce herhangi bir yayın organında, sosyal medyada (internette) yayımlanmamış olacaktır.
- 4) Bilimsel Eksen Dergisinin dili; Türkiye Türkçesi, Türk dilinin diğer lehçeleri (Azeri Türkçesi, Kazak Türkçesi, Özbek Türkçesi, Kırgız Türkçesi, Türkmen Türkçesi, Kırım Türkçesi vb.), İngilizce ve Rusça'dır.
- 5) Bilimsel Eksen Dergisinde, 4. maddede belirtilen dil ve lehçelerde yayımlanacak yazı ve makaleler; Lâtin, Kril ve Arap elifbası ile kaleme alınabilir. Ancak, makalede (yazıda); Türkçe öz ve anahtar kelimeler, İngilizce öz (abstract) ve anahtar kelimeler (Keywords) ile genel kaynakça Lâtin harfleri ile yer alır.
- 6) Türkiye Türkçesiyle kaleme alınan yazılara, Türkçe öz ve Türkçe anahtar kelimeler ile İngilizce öz ve İngilizce anahtar kelimeler mutlaka eklenecektir.
- 7) Türkiye Türkçesi dışında; Türk dilinin diğer lehçelerinde kaleme alınmış yazılara, Türkçe öz ve Türkçe anahtar kelimeler, İngilizce öz ve İngilizce anahtar kelimeler ile o lehçeyle öz ve o lehçeyle anahtar kelimeler mutlaka eklenecektir.
- 8) İngilizce kaleme alınmış yazılara, İngilizce öz ve İngilizce anahtar kelimeler ile Türkçe öz ve Türkçe anahtar kelimeler mutlaka eklenecektir.
- 9) Rusça kaleme alınmış yazılara, Rusça öz ve Rusça anahtar kelimeler, İngilizce öz ve İngilizce anahtar kelimeler ile Türkçe öz ve Türkçe anahtar kelimeler mutlaka eklenecektir.
- 10) Özler, hangi dilde ve hangi lehçede olursa olsun; 100-250 kelime arası ve tek paragraf olmalıdır. Tek cümlelik özler kesinlikle kabul edilmeyecektir. 100 kelimenin altında veya 250 kelimenin üstündeki özler de kabul edilmeyecektir.
- 11) Özler; hangi dil ve hangi lehçede olursa olsun, makaledeki bilginin kısaca bir tanımıdır. Makalenin ana kısımlarının (giriş, bulgular ve yöntem, sonuçlar, tartışma ve öneriler) her birinin kısa bir özünü içermelidir. Okuyucunun makalenin içeriğini; kısa zamanda ve hassasiyetle belirlemesine, kendi ilgi alanlarıyla ilişkisini saptamasına ve böylece makaleyi bütünüyle okumaya ihtiyaç duyup duymayacağına karar vermesine imkân vermelidir.
- 12) Özlerde; araştırmayı yapılmaya değer kılan neden ve çözülmeye çalışılan problem belirtilir. Araştırma sürecinde kullanılan yöntem, kapsam, zaman, yer ve verilen özellikler belirtilir. Kapsama alınan ve kapsam dışı bırakılan değişkenler açıklanır. Elde edilen en önemli sonuçlar sunulur. Bulgular rakamsal olarak ortaya konulur. “Çok, az, büyük, biraz” vb. gibi belirsiz ifadeler kullanılmaz. Elde edilen sonuçların önemi ve araştırma alanına kattığı bilginin önemi belirtilir. Sonuçların potansiyel olarak genellenebilir olup olmadığı ya da belirli bir duruma bağlı olarak ortaya konulup konulmayacağı belirtilir. Bilgiler genellikle

birer cümle olarak verilir, bulgu ve sonuç kısmı birkaç cümleden oluşabilir. Uygun bağlaçlar kullanılarak bütünlük sağlayacak şekilde düzenlenir. Cümleler açık ve anlaşılır olmalıdır. Cümlelerde geçmiş zaman kipi kullanılır. Özte; tablo, şekil, atıf ve referans kullanılmaz.

13) Anahtar kelimeler (Keywords), yayının elektronik ortamda taranmasına, dizinlenmesine yardımcı olduğu gibi yayına hazırlama süreçlerinde hakem ve editörlere katkı sağlamaktadır. Anahtar kelimeler, ilişkili terimler dizini (gömü=thesaurus), dizin (index) vb. araçlardan seçilmeli, rastgele verilmemelidir. Bilgiye erişimde anlamlı olabilecek darlık ya da genişlikte seçilmelidir. Terimlerin ve kavramların seçimi mümkün olduğunca erişimi anlamlı kılacak biçimde yapılmalıdır. Anahtar kelime sayısı makalenin erişimine imkân verecek alanları içerecek sayıda (en fazla 5) olmalıdır. Özellikle edebiyat alanında makalede incelenen yazar ve eser adlarının erişim ögesi olduğu unutulmamalıdır.

14) Yazıların (makalelerin) başlıkları 12 kelimeyi aşmamalıdır. Başlık, makaleyi betimleyici olmalı, makalenin temel kavramlarını, tartışmalarını ve savını (tezini, iddiasını) yansıtmalıdır.

15) Bir makale hangi dilde ve lehçede kaleme alınmış olursa olsun; Türkçe başlık, İngilizce başlık, Rusça başlık mutlaka olmalıdır.

16) Makalelerin (yazıların) yazım sırası şöyle olmalıdır:

a)Yazının Başlığı

-Türkçe başlık

-İngilizce başlık

-Rusça başlık

Not: Yazı hangi dil ve lehçede yazılmış ise o başlık önce yazılmalıdır.

b) Özler

-Türkçe öz ve anahtar kelimeler

-İngilizce öz (abstract) ve anahtar kelimeler (Keywords)

Not: Yazı hangi dil ve lehçede yazılmış ise o dildeki öz ve anahtar kelimeler önce yazılmalıdır.

a) Makale Metni

b) Kaynakça

c) Ekler (varsa)

d)Geniş öz (summary) (isteniyorsa)

17) Yazılar, (Microsoft Word) programıyla gönderilecektir. Yazı, Türkçe veya İngilizce ise, Times New Roman; Azeri lehçesinde ise, Times Roman Azlat (veya benzeri); Rusça ise Times Cyr (veya benzeri) olmalıdır. Gönderilen yazının yanında, yazının fontları mutlaka olmalıdır. Yazının içinde resim, nota vb. var ise baskıya uygun yüksek çözünürlükte gönderilmelidir.

18)Yazılar (makaleler), başlıklar, özler, metin, dipnotlar, kaynakça vb. dahil minimum 2000 kelimeden az olmamalıdır. Yani, Bilimsel Eksen dergisinin sayfa standardına göre 5 sayfadan daha az olmamalıdır.

19) Makale metninin içindeki alıntılar ve göndermeler; yazar soyadı, yayın yılı, sayfa numarası biçiminde parantez içeride belirtilecektir. Mesela; (Boratav 1987:9)

20) Dipnotlar yalnızca açıklamalar için kullanılacak ve aynı yazı karakteriyle daha küçük punto ile yazılacaktır.

21) Metin içinde belirtilen alıntılar ve göndermelerin yeri; “KAYNAKÇA” başlığı altında soyadı başta olmak üzere alfabetik sıraya göre sıralanacaktır. “KAYNAKÇA” yazının (makalenin) en sonunda ve eklerden önce verilecektir.

a) Kitaplar için;

[KÖPRÜLÜ,M.Fuat: (2009). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, Akçağ Yay.,s.209-210.]

b) Makale ve bildiriler için;

[ASAN, Veli: (1995).”Tahtacı Türkmenleri-IX: Tahtacılar da Musahiplik”, *Cem*, V(49), s. 44-45]

22) Yazılar dergiye ait olan e-posta (e-mail) ile dergiye ulaştırılacaktır. Yazılar; derginin www.bilimseleksen.com sitesinde “makale gönder” tıklanarak mevcut “Makale Gönder Formu” doldurulacak bu formla birlikte iletilecektir. İleti e-posta (e-mail) olarak mutlaka (bilimseleksendergisi@gmail.com) aracılığıyla gönderilecektir.

23)Dergi Temsilcileri aracılığıyla gönderilen makaleler, yine mutlaka (bilimseleksendergisi@gmail.com) e-postası kanalıyla iletilecektir.

24) Dergiye yayımlanmak üzere gönderilen yazılar; hakem heyeti içinde yer alan konuyla ilgili en az iki uzmana gönderilecek ve yazılar gelecek raporlara göre yayımlanacak veya yayımlanmayacaktır. Düzeltmeler varsa yazı sahiplerine düzeltmelerin yapılması amacıyla geri gönderilecektir. İncelenmek üzere yazı gönderilen uzmanların (hakemlerin) adları yazarlara, yazarların adları, uzmanlara (hakemlere) kesinlikle bildirilmeyecek, gizli tutulacaktır. Çift taraflı körleme ilkesi (double blind referee) bozulmayacaktır. Hakemlerin yazı ile ilgili verdiği karar Yayın Kurulu’nda değerlendirilecektir. Yazıların yayımlanıp yayımlanmayacağı veya değişikliklerin neler olması gerektiği Yayın Kurulu tarafından kararlaştırılacaktır.

SCIENTIFIC AXIS JOURNAL

ISSN: 1309-5811

Publication Principles

- 1) *Scientific Axis* published three times a year is an international peer reviewed journal.
- 2) *Scientific Axis* journal includes scientific articles about folklore, linguistics, music, literature, Turcology and mythology. In addition, interview (chatting, conversations), critique, book-review and news are available for publishing in this journal.
- 3) Previously unpublished articles should be submitted to the *Scientific Axis* journal: at the any printed, net and magnetic facilities.
- 4) The languages of the *Scientific Axis* journal are Turkey Turkish, the other dialects of Turkish (dialects of Azerbaijani, Kazakh, Uzbek, Kyrgyz, Crimean Tatars etc.), English and Russian.
- 5) Writings and articles which will be published (with 4th article will be mentioned in the specified languages and dialects) is to be written in Latin, Cyrillic and Arabic alphabet. The article (writting) should be include abstract, and Keywords Turkish and English and also general bibliography in Latin letters.
- 6) The article in Turkey Turkish should be include Turkish and English abstract and Keywords.
- 7) The article in other dialects of Turkic language should be include abstract and Keywords in Turkish, English and language of main text abstract and Keywords.
- 8) The article in English should be include English and Turkish abstract and Keywords.
- 9) The article in Russian should be include Russian, English and Turkish abstract and Keywords.
- 10) Abstract should include at least 100 upmost 250 words and in form of one paragraph in any language. Abstracts as only one sentence not be accepted. Abstract, the top of less than 100 words or 250 words will not be accepted.
- 11) Abstract, no matter in which language and dialect; is a brief description of knowledge in the article. Abstracts should also include a brief abstract of each main part in the article (introduction, findings and methods, results, discussion and proposals). Therefore abstracts should be comprehensible enough for the readers to have an idea about the article with precision in a short time and to determine the relationship between their own interests. So that, the abstract should enable the readers to decide about the necessity to read the entire text.
- 12) In abstracts; reason that is worth investigating and the problem to be solved are indicated. In the research process; method, scope, time, place and the specified properties are also indicated. Included and excluded variables are explained. The most significant results are presented. Results can be demonstrated numerically. Non-specific statements such as "So, little, big, little" etc. are not used. The importance of the results and their contribution to the research area are indicated. There are also indications about whether these results can be generalizable or potentially generalizable or whether to be put forward due to a

particular situation. Information is usually given in one sentence. Some of the findings and conclusions may consist of a few sentences. Sentences are arranged so as to ensure integrity using appropriate connectors. Sentences should be clear and understandable. Past tense is used in sentences. In abstract; tables, figures, cited and references are not used.

13) Keywords also make contributions to the referees and editors in publication process as well as to the publications scanned in electronic media and indexing process. Keywords should be chosen from associated terms index (burial = thesaurus), index and so on but not chosen randomly. For accessing to information they should also be selected having significantly stenosis or sizes. The choice of the term and concept of access as possible should be done in a way that makes sense. The number of Keywords that will allow the article to include access to a number of areas (up to 5) should be. Especially in the field of literature, the names of authors and works analyzed in the article should be noted as an item for the access to the work.

14) The titles of articles (writings) should not exceed 12 words. The title should be descriptive for the article and should reflect the article's basic concepts, discussions and arguments (thesis, the claim).

15) Regardless in which language and dialect the article is written; there must be Turkish, English and Russian title located.

16) Title of article must be in order as follow:

a) Writings the title

- Turkish title
- English title
- Russian title

Note: The text should be written in which language and dialect is written before that title.

b) Abstracts

- Turkish abstracts and Keywords
- English abstracts (summary) and Keywords

Note: The text must be written in languages and dialects, which was written in the abstract and Keywords in that language before.

c) Article Text

d) Bibliography

e) Appendices (if applicable)

f) Large abstract (summary) (if required)

17) Articles will be sent to the MS Word program. Text, in Turkish or English should be in Times New Roman; In the Azerbaijani dialect, in Times Roman Azlat (or similar); in Russian in Times Cyr (or similar). Besides the type sent, type of fonts should also be included. In the article if there are pictures, musical notes etc. they should be submitted with high resolution in accordance with printing.

18) Writings (articles), titles, abstracts, text, footnotes, bibliography etc. including not less than a minimum of 2000 words. So, according to the standards of *Scientific Axis* journal, writings (articles) should not be less than 5 pages.

19) Citations and references in the article text; author's name, year of publication, page number format will be indicated in parentheses. For example; (Boratav 1987: 9)

20) Footnotes will be used for illustration only and will be written with the same font and smaller font size.

21) Location of quotations is specified in the text under the title of **“Bibliography”**. Those are listed in alphabetical order in that the surname of the author mainly located. **“Bibliography”** will be given at the end of the text (article), before appendices.

a) For the books;

In the bibliography: [KÖPRÜLÜ, M. Fuat: (2009).. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, Akçağ Yay.,vs. 209-210.]

b) For the articles and proceedings;

In the bibliography: [ASAN, Veli: (1995). “Tahtacı Türkmenleri-IX: Tahtacılar da Musahiplik”, *Cem*, V(49), s. 44-45]

22) Articles will be delivered to the e-mail of journal through the journal's website of www.bilimseleksendergisi.com by clicking "article Send" in which "Submission Form" is available to be filled. So the articles attached with this form will be sent to the journal through e-mail (bilimseleksendergisi@gmail.com) to the absolute way.

23) However articles submitted to the Journal of Representatives, will also be sent to the current e-mail channel.(bilimseleksendergisi@gmail.com.)

24) Articles submitted for publication to the Journal will be delivered by at least two referee experts related to the subject penned in the texts thus according to the reports of these experts articles will be published or not. In case of corrections articles will be returned to the owners in order to make those corrections. The name of experts and the name of authors will not be divulged each other and will be kept confidential. Double-sided blinding principle (double-blind referee) will be kept. Decisions of the arbitrators over the articles shall be assessed on the Editorial Board. The Editorial Board will decide whether these articles will be published or what changes should be made.

25) Writings (articles) sent to our journal, will not be paid any royalties when published.

ЖУРНАЛ “НАУЧНЫЙ МЕРИДИАН”

ISSN: 1308-5811

Требования к авторам

1) Журнал “Научный Меридиан” является реферируемым журналом и издаётся три раза в год.

2) В журнале “Научный Меридиан” наряду со статьями в области социальных наук [Археология, Социология, Философия, История, Антропология, Этнология, Этнография, Ономастика, Искусствоведение, Юриспуденция] печатаются и литературно-критические статьи, очерки, эссе, информации о презентации книг, репортажи.

3) Предъявляемые в журнал “Научный Меридиан” статьи не должны быть изданы в других органах печати и социальной сети (интернет).

4) Статьи могут быть написаны на турецком языке и на разных диалектах тюркского языка (Азербайджанский, Казахский, Узбекский, Киргизский и т.п), а также на английском и русском языках.

5) Статьи могут быть написаны латинским и арабским шрифтами или кириллицей. Однако, аннотации (abstract), ключевые слова (keywords) и источники должны быть написаны латинскими буквами.

6) Статьи, издаваемые на турецком языке, обязательно должны иметь аннотацию и ключевые слова как на турецком, так и на английском языке.

7) Статьи, издаваемые на диалектах тюркского языка, должны иметь аннотацию и ключевые слова на турецком, английском языках и на указанных диалектах.

8) Статьи, издаваемые на английском языке, вместе с аннотациями и ключевыми словами на английском языке, должны иметь аннотации и ключевые слова и на турецком языке.

9) Статьи, издаваемые на русском языке, вместе с аннотациями и ключевыми словами на русском языке, должны иметь аннотации и ключевые слова на турецком и английском языках.

10) Все аннотации должны состоять из 100-250 слов без абзаца. Аннотации, состоящие из одного предложения и менее, чем из 100 или более 250 слов категорически приниматься не будут.

11) Все аннотации должны содержать краткий смысл статьи. В нём должны быть выделены основные черты введения, новизны, методов исследования, диспута, предложений и результатов. По аннотации читатель должен определить связана ли она с его специальностью и нужно ли ему читать всю статью.

12) В аннотации должна быть чётко поставлена проблема и указан путь её решения. А также должны быть определены методы, сфера, время, место и данные исследования, уточнена разница между выдвинутой проблемой и похожими на неё проблемами, указаны самые важные итоги и их вклад в науку. Открытия должны быть определены в цифрах, неопределённые выражения, подобные “много, мало, большой, немножко” не принимаются. Информация должна быть уложена в одно предложение, а новинка и итог можно сформулировать в нескольких предложениях. Предложения должны быть чёткими и ясными. В аннотациях нельзя использовать рисунки, ссылки и рекомендации.

13) Ключевые слова помогают членам редколлегии и научному совету в процессе издания, в поисках по интернету и индексации. Ключевые слова должны быть определены строго из применённых терминов (thesaurus), (index) и т. п. Принципом их отбора должно быть упрочение доступности главного смысла статьи. Количество ключевых слов должно быть не более пяти.

14) Заглавие статьи не должно превышать 12 слов. Оно должно включать в себя основные понятия, идею и положения статьи.

15) Все статьи, без исключения, должны иметь заглавия на турецком, английском и русском языках.

16) Правила написания статьи:

а) Заглавие статьи

- Заглавие на турецком языке

- Заглавие на английском языке

- Заглавие на русском языке

Примечание: сначала пишется заглавие на том языке, на котором написана статья.

б) Аннотации

- Аннотация на турецком языке и ключевые слова

- Аннотация на английском языке и ключевые слова

Примечание: сначала пишутся аннотация и ключевые слова на том языке, на котором написана статья.

с) Текст статьи

д) Источники

е) Приложения (если имеются)

ф) Обширная аннотация (по требованию)

17) Статья должна высылаться по программе (Microsoft Word). Статьи на турецком и английском – по программе Times New Roman, на азербайджанском диалекте - Times Roman Azlat (или т.п.), на русском - Times Cyr (или т.п.). Вместе со статьёй должны высылаться фонты.

18) Статья, включая заглавие, аннотацию, текст, сноски, источники и т.п. должна состоять не менее из 2000 слов, т.е. по стандартам журнала “Научный Меридиан” не менее 5 страниц.

19) Заимствования в тексте пишутся в скобках следующим образом (фамилия автора, год издания, номер страницы. К примеру (Boratav 1987:9)

20) Сноски должны приниматься только для разъяснений. Они пишутся малым шрифтом, а основной текст крупным шрифтом.

21) Место ссылок в тексте; В “источниках” сначала указывается фамилия автора и список определяется по алфавиту. “Источники” пишутся в конце статьи, перед примечаниями.

а) для монографий

[KÖPRÜLÜ, M. Fuat: (2009). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, Akçağ Yay.,s.209-210.]

b) Для статей и докладов

[ASAN, Veli: (1995).”Tahtacı Türkmenleri-IX: Tahtacılar da Musahiplik”, *Cem*, V(49), s. 44-45]

22)Статьи должны отправляться по **e-posta (e-mail)**. На электронной странице www.bilimselksen.com кликая над “makale gönder” надписью и заполняя форму “Makale Gönder Formu”. Готовая статья, вместе с заполненной формой исключительно должны отправляться по адресу (bilimselksendergisi@gmail.com)

23) Представителям журнала статьи должны отправляться тоже исключительно по адресу (bilimselksendergisi@gmail.com)

24) Каждая статья, принятая для публикации, будет отправлена двум специалистам, членам совета редколлегий для рассмотрения и она будет напечатана на основе заключения указанных специалистов. В случае отрицательного заключения статья не будет опубликована. Для исправления ошибок статьи будут отсылаться к авторам. Члены совета редколлегий не будут осведомлены об авторах статей, информация будет конфиденциальной. Принцип двусторонней конфиденциальности (double blind referee) будет сохранён. Заключение специалистов будут переданы членам редколлегий. Окончательное решение о публикации статьи будет приниматься редколлекцией.

25) Язык статей, написанных на турецком языке, должен соответствовать правилам TDK.

26) Авторы статей не будут вознаграждаться.