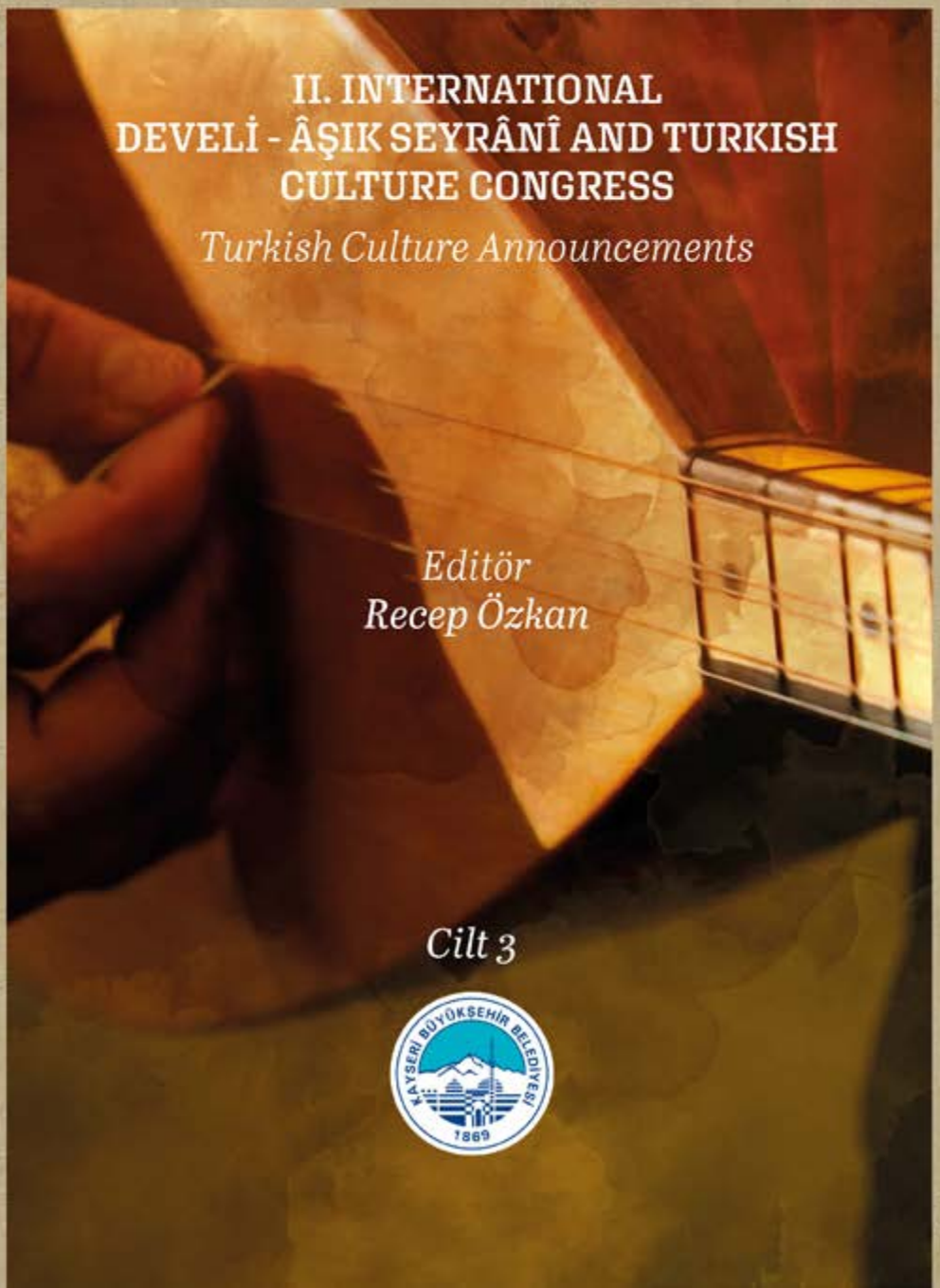
II. ULUSLARARASI DEVELİ - ÂŞIK SEYRÂNÎ VE TÜRK KÜLTÜRÜ KONGRESİ

Türk Kültürü Bildirileri



II. INTERNATIONAL DEVELİ - ÂŞIK SEYRÂNÎ AND TURKISH CULTURE CONGRESS

Turkish Culture Announcements

Editör
Recep Özkan

Cilt 3

KAYSERİ BÜYÜKŞEHİR BELEDİYESİ
1869

II. ULUSLARARASI DEVELİ - ÂŞIK SEYRÂNÎ VE TÜRK KÜLTÜRÜ KONGRESİ

"Türk Kültürü Bildirileri"

II. INTERNATIONAL DEVELİ - ÂŞIK SEYRÂNÎ AND TURKISH CULTURE CONGRESS

"Turkısh Culture Announcements"

Cilt 3 / Volume 3

KAYSERİ BÜYÜKŞEHİR BELEDİYESİ
1869

Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları	176
Kitap Adı	II. Uluslararası Develi - Âşık Seyrânî ve Türk Kültürü Kongresi / 3. Cilt "Türk Kültürü Bildirileri"
Editör	Recep Özkan
Birinci Baskı	Ağustos 2021
ISBN	978-605-9117-61-6
ISBN Takım No	978-605-9117-58-6

		Gözden Geçirenler
Yayın Koordinatörü	Salih ÖZGÖNCÜ	Muhammed KARADURMUŞ
Yayın Yürütme Kurulu	Erkan KÜP	Gülsema YURTTAŞ
	Mustafa ERDOĞDU	Rumeysa ERSÖZLÜ
	Maide GÜZELOĞLU	Mustafa ERGÜL
Tasarım	Ahmet Deniz DOĞAN	Tuğba KAYGISIZ
Kapak	Ali SARAÇOĞLU	Sena BABÜR

Yapım	BİLGE TASARIM ATÖLYESİ Barbaros Mahallesi Oymak Caddesi Sümer Hukuk Plaza A Blok (8) Kat: 10/55 Kocasinan KAYSERİ T.: +90 352 221 16 16 www.bilgegrafik.com
Baskı ve Cilt	ÖNDER OFSET Organize Sanayi Bölgesi 22. Cadde No 27 Melikgazi/Kayseri // T.: +90 352 331 44 00
Adres	Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı T. +90 352 220 70 90

II. ULUSLARARASI DEVELİ - ÂŞIK SEYRÂNÎ VE TÜRK KÜLTÜRÜ KONGRESİ

3. CİLT
"TÜRK KÜLTÜRÜ BİLDİRİLERİ"

II. INTERNATIONAL DEVELİ - ÂŞIK SEYRÂNÎ AND TURKISH CULTURE CONGRESS

VOLUME 3
"TURKISH CULTURE ANNOUNCEMENTS"

İÇİNDEKİLER

KURULLAR ix

KAYSERİLİ ÂŞIK MEYDANÎ'NİN ESERLERİNDE ÖNE ÇIKAN TEMALAR 17
Prof. Dr. Feyzan Göher VURAL
Prof. Dr. Eren İhsan ÜZÜM

ALTUNHİSARLI ÂŞIK MEVLÜT YILDIRIM VE DESTANLARI ÜZERİNE 25
Prof. Dr. Nedim BAKIRCI

ENTOMOLOJİDE "KUTSAL BÖCEK" ÜZERİNE BİR ÇALIŞMA 29
Doç. Dr. H. Nurgül BEGİÇ
Öğr. Gör. Ceren ÖZ

ANKARA VE ÇEVRESİNDE BULUNAN ÇEYİZ SANDIKLARI ÜZERİNE BİR ÇALIŞMA 37
Doç. Dr. H. Nurgül BEGİÇ
Ayşe SARICAN

KÜLTEPE TABLETLERİ IŞIĞINDA MAZAKA VE ÇEVRESİNDE EKMEK TÜKETİMİ 47
Dr. Öğr. Üyesi Suzan AKKUŞ MUTLU
Çiğdem AGKOÇ

TÜRK KÜLTÜRÜ, TÜRKOLOG VE TÜRKOLOJİ ÜZERİNE 57
Dr. Yaşar KALAFAT

KAZAK AYDINLARI ESERLERİNDE VATANPERVERLİK MESELESİ 63
Prof. Dr. Aktoty AKZHOLOVA

ESKİ TÜRK HALKLARININ EFSANEVİ HİKAYELERİNİN İÇERİK ÖZELLİKLERİ 67
Prof. Dr. Kalimuşeva BAKIT

TÜRK HALKLARINDA "BÖRÜ" TOTEMİ VE Ş. MURTAZA ROMANINDAKİ GÖKBÖRÜ İMAJI 71
Prof. Dr. M. ORAZBEK
A. İBRAYEVA

ESKİ TÜRK VE BATI BİLİM ADAMLARININ PSİKOLOJİK DÜŞÜNCELERİ VE HAYAL KIRIKLIĞININ KİŞİ EYLEMLERİNE ETKİSİ 75
Prof. Dr. M. K. BAPAYEVA

ANADOLU TAKVİMİNDE YILIN AYLARI 79
Prof. Dr. Mustafa KESKİN

MİLLİ TERBİYE - KAZAKİSTAN VATANSEVERLİĞİNİ OLUŞTURMADA BAŞLICA FAKTÖR 85
Prof. Dr. Saidakhmetova Lyazzat TURLYGAZYKYZY

KÜRESELLEŞME SÜRECİNDE MİLLİ ÖZELLİĞİ KORUMA MESELELERİ 89
Prof. Dr. Şolpan JANZAKOVA

AZERBAYCAN HALK DESTANLARINDA KADIN ÂŞIK TİPİ 95
Doç. Dr. E. H. ABBASOV

KÖROĞLU-AZERBAYCAN HALK KAHRAMANLIK DESTANI 99
Doç. Dr. Aynur IBRAHIMOVA

OĞUZ VE KELT EPOSLARINDA DOĞAÜSTÜ ÖZELLİKLERE SAHİP HAYVAN İMGELERİ VE ONLARIN MİTOLOJİK KÖKLERİ 107
Doç. Dr. Fidan QASIMOVA

ÂŞIK GELENEĞİNİN GÜNÜMÜZE TAŞINMASI YOLLARINDA USTA-ÇIRAK İLİŞKİSİ 115
Doç. Dr. İlhame GESEBOVA

AZERBAYCAN MASAL VE DESTANLARINDA GELENEKSEL FORMÜL VE ARAÇLAR 123
Doç. Dr. Oruc ALIYEV

ESKİ TÜRK TÖRELERİ VE GELENEKLERİ HAKKINDA 129
Doç. Dr. Sabina ALMEMMEDOVA

KARABAĞ ÂŞIK MUHİTİ İLK MERHALEDE (XVI-XVIII YÜZYILLAR) 135
Doç. Dr. Sönmez ABBASLI

TÜRK VE KAZAK KÜLTÜRÜNDE KONSOLİDE KURALLAR 141
Doç. Dr. Suleimenova Dametken DOSMUKHANOVNA

TAMBURCU RAHMANOV EFGAN'IN EDEBİ ŞAHSİYETİ 145
Doç. Dr. Leman SÜLEYMANOVA

ULULU KERİM'İN YARATICILIĞINDA DİNİ MOTİFLER 153
Dr. Benövşe RZAYEVA

ESKİ TÜRK İNANÇLARINDA SAKRAL KÜLTLER VE ONGUN KARAKTERLERİ 159
Dr. Gülnar OSMANOVA

BAHTİYAR VAHABZADE YARATICILIĞINDA TÖREN FOLKLORU 167
Dr. Gülsümhanım HASİLOVA

HATAY ÂŞIKLIK GELENEĞİ VE HATAY'IN USTA ÂŞIKLARINDAN MERHUM ÂŞIK DURAN BEBEK'İN ŞİİRLERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME 171
Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin Kürşat TÜRKAN

SOVYETLER DÖNEMİNDE KAZAKİSTAN SİNEMASININ DURAKLAMA SÜRECİ 181
Dr. Öğr. Üyesi Lokman ZOR

ÇİVİ YAZILI KAYNAKLAR IŞIĞINDA MAZAKA VE ÇEVRESİNDE AYAKKABICILIK 185
Dr. Öğr. Üyesi Suzan AKKUŞ MUTLU
Çiğdem AGKOÇ

MİLLÎ DESTANIMIZ DEDE KORKUT'UN ÜÇÜNCÜ NÜSHASININ BULUNUŞU VE YAYIMLARI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME 195
Dr. Öğr. Üyesi Melike SOMUNCU

KLÂSİK ÖZBEK EDEBİYATINDA ÂŞIKLIĞIN YORUMU 199
Dr. Uluğbek SATTAROV

KÖTÜ RUH ALGISININ SİMGESEL OLARAK ŞEYTANA DÖNÜŞÜM SÜRECİ 201
Öğr. Gör. Tülin GÜMÜŞ

TÜRK HALK ŞİİRİNDE KEKLİK VE ÂŞIK OSMAN'IN BİR MECMUADA KAYITLI KEKLİK DESTANI 211
Arş. Gör. İlyas KAYAOKAY

"GAHAC" (QAXAC) VE "BAĞIRSAK DOLMASINDAN" YAPILAN YEMEKLER 221
Arş. Gör. Mehseti SÜLEYMANOVA

BEKİR ÇOBANZADE TÜRK HALKLARI FOLKLORUNUN KÖKENİ HAKKINDA 231
Arş. Gör. Sevda KASIMOVA

ÂŞIK ŞİİRİNDE MANEVİ DEĞER KONSEPTLERİ 237
Ağaverdi HALİL

MUHAMMED HAYDAR DULATİ'NİN ESERLERİ TÜRK HALKLARININ TEMEL DEĞERİ 241
Akkayın BALIKOVA MURATOVNA

TÜRK KÜLTÜRÜNÜN DÜNYA UYGARLIĞINDAKİ ROLÜ 245
Akzhanova AKMARJAN TUSIPBEKOVNA

KAYSERİ'DE YEREL TAKVİME BAĞLI BİR KÜLTÜREL MİRAS UNSURU OLARAK SAYA GEZME GELENEĞİ 249
Ayşe AKMAN

AZERBAYCAN-KIRĞIZ ROMANLARINA ORTAK GENEL BAKIŞ ("DİŞİ KURDUN RÜYALARI" VE "KIYAMET GÜNÜ" ROMANLARI ESASINDA) 263
Aytac ABBASOVA

DERS YAPISININ ÇALIŞMA İÇERİĞİ, LESSON ÇALIŞMA MODELİNE DAYANAN KAZAK ZİHNİYETİNE DAYANMAKTADIR 269
Baigaskina ZHULDYZ
Assylkhan SAIRAN
Muratbaeva GULNAR

DEMİRCİ KÖYÜ (TRABZON/AKÇAABAT) ÖRNEĞİNDEN HAREKETLE DIŞARŞERLİLER ETRAFINDA ŞEKİLLENEN İNANÇLAR 273
Berna KOLOT

KAZAKİSTAN EĞİTİM SİSTEMİ PEDAGOJİK KOLEJİ ÖĞRENCİLERİNİN BİLİŞSEL FAALİYETLERİNİN ORGANİZASYONU 281
Borasynbayeva Saniya ATAYEVNA
Danışman Prof. Dr. Konyrbayeva Saraş SAHIYEVNA

ÂŞIK ŞEREF TAŞLIOVA'NIN "BAĞDAT HANIM İLE HAFIZ HİKÂYESİ"NDE YER ALAN ARA SÖZLERİN, EPİZOTLARIN VE FOLKLORİK UNSURLARIN İNCELEMESİ 285
Burak GÖKBULUT

AZERBAYCANDA GELENEKSEL ATLI OYUNLARI 297
Bünyamin QEMBERLİ

ARDAHAN YÖRESİ İNANIŞ VE UYGULAMALARINDA "BONCUK" 311
Cansu İRMAK

DOĞU-BATI ÇATIŞMASININ ÇÖZÜMÜNDE TÜRKİYE'NİN ROLÜ 319
Ceyhun DEMİRKOLLU

MİLLİ EĞİTİM SİSTEMİNDE KALİTE KONUSU 329
Chaızadanova GULSIM
Prof. Dr. Konyrbayeva Saraş SAHIYEVNA

TÜRK ÇOCUKLARININ ORTAK UYKU MUZİĞİ ANNE LAYLALARI (NİNNİLERİ) 333
Çinara RZAYEVA

KADIN VE TÖRENLERDEKİ BAZI RİTÜELLERİN ÖNEMİ (IRAK TÜRKMEN FOLKLORU ÖRNEKLERİNE DAYANARAK) 339

Dadaşova Ülker ADİL KIZI

KAZAKİSTAN'DAKİ MİLLİ TURİZMİN GELİŞTİRİLMESİ VE TURİZM TESİSLERİ 345
Damezhan SADYKOVA

AZERBAYCAN EFSANELERİNİN VERSİYONLAŞMA ÖZELLİKLERİ (AZERBAYCAN VE DİĞER TÜRK HALKLARININ ÖRNEKLERİ TEMELİNDE) 357
Elnare EMİRLİ

HALK İNANMALARINDA, MİTSEL VE DİNSEL RİTÜELLERDE "ARKAYA BAKMAMA" 365
Fatma ATEŞ

ŞİRVAN ÂŞIK SANATININ HANENDELİK SANATIYLA KARŞILIKLI ETKİLEŞİMİ 377
Feride MİRİŞOVA

TÜRK DÜNYASINDA ÇİFT VE ÇOK SAPLI SAZLAR 383
Prof. Dr. Feyzan GÖHER VURAL
Prof. Dr. Timur VURAL

GÜNEY TÜRKİSTAN ÖZBEK HALK EDEBİYATI'NDA DESTANLAR VE SABZIVAN TÜRKÜLERİ (KOŞUKLARI) 393
Firoz FAOZİ

MİLLİ DEĞER TERBİYENİN BAŞLANGICI 397
Gülbanu SADUAKAS

ÇUKUROVA HİKÂYELİ TÜRKÜLERİNDE AĞAÇ KÜLTÜ 401
H. İbrahim TOPALAK

MUCİZEVİ DOĞUM MOTİFİNİN MİTOLOJİK KAYNAĞI İLK İNSANOĞLUNUN YARANMASI MİTİ VE ÂŞIK ŞİİRİ 411
Halide MEMMEDOVA

KAZAK ÇOCUKLARININ HUKUK EĞİTİM MESELELERİ 417
İsabayeva J. N.
Prof. Dr. Aldibekova Ş. İ.

ULUSAL EĞİTİM SİSTEMİNDE İLKOKUL ÖĞRENCİLERİNİN BİLGİ KALİTESİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ 421
Kabekenova AKZER
Prof. Dr. Konırbayeva SARAŞ SAHİKIZI

ÇAĞDAŞ DÜNYA VE ESKİ TÜRK KÜLTÜRÜ 425
Kabiyeva Gulnar AUBAKIROVNA

TÜRKİSTAN TÜRK DÜNYASININ BEŞİĞİ 431
Prof. Dr. Kıyakbayeva Ulbosın KOZIBAYEVA

FİKRİ MİLLET FORMASYONUNUN TEMELLERİ VATANSEVERLİK EĞİTİMİ 433
Kylyshpay B. S

TURK HALKLARINDAKİ ÇOCUK GELİŞİMİNE YÖNELİK YÖNTEM VE METOTLARI 437
Kymbat NURSULTANKYZY

HÂCE MUHAMMED LUTFÎ'DE EHL-İ BEYT SEVGİSİ 441
Lale ŞABANOVA (BEDİROVA)

İBNİ HALDUN'UN MUKADDİME'SİNDE ÇOCUK EĞİTİMİNİN KÜLTÜREL VE EĞİTSEL TEMELLERİ 447
Mehmet Akif SÖZER
Mazhar ÜNAL

KIBRIS TÜRK EĞLENCE KÜLTÜRÜNDE PANAYIRLAR VE DÜĞÜNLER 451
Mustafa YENİASIR

AZERBAYCAN ÂŞIKLARI VE EL ŞAİRLERİ ARŞİV BELGELERİNDE 457
Dr. Nazir AHMEDLİ

ULUSAL KÜLTÜR ADI İLK ÖĞRENCİLERDEN EĞİTİM EĞİTİMİNİN GELİŞTİRİLMESİ 463
Nurekenova GULNARA
Prof. Dr. Aldibekova Ş. İ

BALKANLARIN OHRİ KASABASI'NDA SARI SALTUK MAKAMLARINDAN BİRİ OLAN SVETİ NAUM KİLİSESİ'NDE ATALAR KÜLTÜ BAĞLAMINDA "İYİLİĞİ TESCİL" RİTÜELİ 467
Sacide ÇOBANOĞLU

ULUSAL EĞİTİM SİSTEMİNDE PEDAGOJİK EMEĞİN DEĞERLENDİRİLMESİ 475
Sahiyeva ÜMİT

ÇOK DİLLİ ÇOK KÜLTÜRLÜ BİREY EĞİTMENİN TEMEL KOŞULLARI 479
Sajila NURJANOVA

KAZAK HALKININ ÖRF-ADETLERİ VE GELENEKLERİNİN MANEVİ SÖZ VARLIĞI 483
Sariya DOLANBAYEVA

TEST YÖNTEMLERİNİN NİTEL TAHLİLİ 487
Seiit GULZHANA

ÜMUMTÜRK DESTANLARINDA DADI KARILAR VE ONLARIN AZERBAYCAN DESTANLARINDA İZLERİ 491
Şebnem HÜSEYNOVA
İslam ESEDOV

TÜRK HALKLARININ MİRASI GÜNÜMÜZ KAZAK AİLELERİNDE ERKEK ÇOCUK TERBİYESİ, ÖZELLİKLERİ 495
Şolpan ALDİBEKOVA NURSAPAYEVNA

MİLLİ EĞİTİM DÜZEYININ PEDAGOJİK TANI TEMELİNDE DEĞERLENDİRİLMESİ 499
Tacikeyeva Caydarı KENESBAYKIZI
Prof. Dr. Konyrbayeva Saraş SAHIKIZI

TÜRK HALKLARININ ÇOCUK TERBİYESİNDEKİ ÖZELLİKLERİ 503
Tazabekova ARDAK

GENÇ NESLİN KONUŞMA KÜLTÜRÜNÜN OLUŞUMUNDA DİL KÜLTÜRÜNÜN TEMELİ KELİME HAZİNESİNİN GELİŞTİRİLMESİNİN ÖNEMİ 507
T. B. BAYNAZAROVA

KAZAK AYDINLARI YAZILIM HAKKINDA 511
Uaısova Gulnar INAMATOVNA

BAYBURT'TA DOĞAÜSTÜ BİR GÜÇ: ALKARISI 515
Üzeyir IŞIK

TÜRKLER'DE ÖLÜM VE MEZAR GELENEKLERİ 525
Yelda ARSLAN

"İRŞAD" GAZETESİNDEKİ ŞİİR VE ÖYKÜLERDE MİLLİ BİRLİK SORUNU 531
Zohre FERECOVA

KUZEY MAKEDONYA TÜRKLER'İNDEKİ NAZAR İNANCININ MİTOLOJİK KÖKENLERİ 537
Gülçin BALAT

MİLLİ EĞİTİM İÇERİĞİNİN ÖĞRETİMİNDE KRİTER DEĞERLENDİRME SİSTEMİNİN KULLANIMI 543
Zhyrymova Gulnur NYRLYBEKKYZY
Prof. Dr. Konyrbayeva Saraş SAHİKİZİ

KADIN İSTİHDAMINA BİR ÖRNEK: ÇANKIRI ELDİVAN İLÇESİ KÜLÇE KOOPERATİFİ 547
Öğr. Gör. Ceren ÖZ
Doç. Dr. H. Nurgül BEGİÇ

EDEBİ NİNNİLERİN FOLKLOR TEMELİ 557
Gülnar Nureddin MEMMEDOVA

KUZEYDOĞU ANADOLU BÖLGESİNDE YAŞAYAN OZANLIK GELENEĞİ (ŞAVŞAT GÜMÜŞHANE VE BAYBURT ÖRNEKLERİ) 563
Emrah KAYA

DEĞİŞİM VE DÖNÜŞÜMDE BÜYÜ 569
Dr. Yaşar KALAFAT

KURULLAR

DÜZENLEME KURULU

Doç. Dr.	**Recep ÖZKAN (Kongre Başkanı)**	Niğde Ömer Halisdemir Ünv.
Prof. Dr.	**Kemal ATİK**	Emekli Öğretim Üyesi
Prof. Dr.	**Kenan GÜLLÜ**	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr.	**Lütfullah CEBECİ**	Kayseri Üniversitesi
Prof. Dr.	**Muhtar KAZIMOĞLU (İMANOV)**	Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü
Prof. Dr.	**Mustafa TALAS**	Niğde Ömer Halisdemir Ünv.
Doç. Dr.	**Mehmet Akif SÖZER**	Gazi Üniversitesi
Doç. Dr.	**Mehmet SÜME**	Bolu Abant İzzet Baysal Ünv.
Dr. Öğr. Üyesi	**Kadir ÖZDAMARLAR**	Emekli Öğretim Üyesi
Kül. ve Sos. İşl. Md.	**Ali ORHAN**	Develi Belediyesi
Şair, Ressam	**Alaattin OBEN**	

ONUR KURULU

Şehmus GÜNAYDIN	Kayseri Valisi
Memduh BÜYÜKKILIÇ	Kayseri Büyükşehir Belediye Başkanı
Prof. Dr. Mustafa ÇALIŞ	Erciyes Üniversitesi Rektörü
Prof. Dr. Kurtuluş KARAMUSTAFA	Kayseri Üniversitesi Rektörü
Murat DURU	Develi Kaymakamı
Mehmet CABBAR	Develi Belediye Başkanı

BİLİM KURULU

Unvanı	ADI SOYADI	GÖREV YERİ
Prof. Dr	**Ahmet GÜNŞEN**	Trakya Üniversitesi
Prof. Dr	**Alemdar M. YALÇIN**	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr	**Ali YAKICI**	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr.	**Amina SİLJAK JESENKOVIC**	Saraybosna Üniversitesi
Prof. Dr.	**Asım YAPICI**	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr.	**Atabey KILIÇ**	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr.	**Ayşe İLKER**	Celal Bayar Üniversitesi
Prof. Dr.	**Ekrem CAUSEVİC**	Hırvatistan Zagrep Üniversitesi
Prof. Dr.	**Erdoğan ALTINKAYNAK**	Ardahan Üniversitesi
Prof. Dr.	**Fadıl HOCA**	Makedonya Vizyon Üniversitesi
Prof. Dr.	**Fatih YÜCEL**	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Prof. Dr.	**Fatma ACUN**	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr.	**Ferhat KOCA**	Hitit Üniversitesi
Prof. Dr.	**Feyzan VURAL**	NiğdeÖmer Halisdemir Üniversitesi

Unvanı	ADI SOYADI	GÖREV YERİ
Prof. Dr.	**Gadir GOLKARİAN**	Yakın Doğu Üniversitesi KKTC
Prof. Dr.	**Galina MİŞKİNİENE**	Vilnius University - LİTVANYA
Prof. Dr.	**Gıyasettin AYTAŞ**	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr.	**Gülnaz Kacımuratkızı TÖLEKOVA**	Sivil Havacılık Akademisi Almatı/Kazakistan
Prof. Dr.	**İlyas GÖKHAN**	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Prof. Dr.	**İrfan MORİNA**	Kosova Üniversitesi
Prof. Dr.	**İsa ÖZKAN**	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr.	**Kemal ATİK**	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr.	**Kemal GÖRMEZ**	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr.	**Kerim TÜRKMEN**	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr.	**Lütfullah CEBECİ**	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr.	**Mahmut ÇELİK**	Makedonya İştip Gotse Delçev Ünv
Prof. Dr.	**Mehmet ERDOĞAN**	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr.	**Mehmet GÖRMEZ**	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr.	**Mehmet İNBAŞI**	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr.	**Mehmet Sıdkı İLKAY**	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr.	**Muhtar KAZIMOĞLU (İMANOV)**	Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü
Prof. Dr.	**Mustafa ALKAN**	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr.	**Mustafa TALAS**	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Prof. Dr.	**Nazım İBRAHİM**	Üsküp Kril Metodi Üniversitesi
Prof. Dr.	**Necati DEMİR**	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr.	**Nedim BAKIRCI**	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Prof. Dr.	**Nevin GÜNGÖR ERGAN**	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr.	**Nilay ÇORAĞAN**	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr.	**Özkul ÇOBANOĞLU**	HacettepeÜniversitesi
Prof. Dr.	**Ramazan ACUN**	HacettepeÜniversitesi
Prof. Dr.	**Ramazan SEVER**	Giresun Üniversitesi
Prof. Dr.	**Remzi KILIÇ**	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr.	**SeyfeddinRZASOY**	Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü
Prof. Dr.	**Tayyip DUMAN**	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr.	**Yusuf BENLİ**	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr.	**Zekeriya KARADAVUT**	Akdeniz Üniversitesi
Doç. Dr.	**Ali KORKMAZ**	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr.	**Ali SELÇUK**	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr.	**Ali ŞAMİLH**	Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü
Doç. Dr.	**Alptekin YAVAŞ**	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
Doç. Dr.	**Aslı SAĞIROĞLU ARSLAN**	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr.	**Attila DÖL**	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

Unvanı	ADI SOYADI	GÖREV YERİ
Doç. Dr.	**Aynur** QƏZƏNFƏRQIZI	Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü
Doç. Dr.	**Aynur** SƏFƏROVA	Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü
Doç. Dr.	**Ayten BEYLEROVA**	Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Dilcilik Enstitüsü
Doç. Dr.	**Baki KÜÇÜKER**	Sakarya Üniversitesi
Doç. Dr.	**Celil ARSLAN**	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr.	**Durmuş DAĞHAN**	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Doç. Dr.	**Edina SOLAK**	Zenica Üniversitesi
Doç. Dr.	**Elvan YALÇINKAYA**	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Doç. Dr.	**Fidan QASIMOVA**	Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü
Doç. Dr.	**Galip GÜNER**	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr.	**Hacer NURGÜL BEGİÇ**	Karatekin Üniversitesi
Doç. Dr.	**Halil TOKCAN**	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Doç. Dr.	**İlhame GESEBOVA**	Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü
Doç. Dr.	**İlhan GÜLLÜ**	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Ünv.
Doç. Dr.	**İlhan UÇAR**	Sakarya Üniversitesi
Doç. Dr.	**İlkay ŞAHİN**	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr.	**İsmail ACUN**	Osman Gazi Üniversitesi
Doç. Dr.	**Kasım KARAMAN**	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr.	**Kasım KARAMAN**	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr.	**Kemalettin DENİZ**	Gazi Üniversitesi
Doç. Dr.	**Kenan GÜLLÜ**	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr.	**Kudret ALTUN**	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr.	**Kürşat ÖNCÜL**	Osmangazi Üniversitesi
Doç. Dr.	**Leman SÜLEYMANOVA**	Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü
Doç. Dr.	**Mahmut SARIKAYA**	Ahievran Üniversitesi
Doç. Dr.	**Mehmet Akif SÖZER**	Gazi Üniversitesi
Doç. Dr.	**Mehmet EKİZ**	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Doç. Dr.	**Nazir AHMED**	Azerbaycan Atatürk Merkezi
Doç. Dr.	**Nedim BAKIRCI**	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Doç. Dr.	**Onur KÖKSAL**	Selçuk Üniversitesi
Doç. Dr.	**Onur KÖKSAL**	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Doç. Dr.	**Ömer Faruk TUTKUN**	Sakarya Üniversitesi
Doç. Dr.	**Qaliba HACİYEVA**	Nahcivan Devlet Ünv. Azerbaycan
Doç. Dr.	**Recep ÖZKAN**	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Doç. Dr.	**Rıdvan CANIM**	Trakya Üniversitesi
Doç. Dr.	**Sebine İSAYEVA**	Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü
Doç. Dr.	Səkina **QAYBALIYEVA**	Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü
Doç. Dr.	**Selahattin AVŞAROĞLU**	Necmettin Erbakan Üniversitesi

Unvanı	ADI SOYADI	GÖREV YERİ
Doç. Dr.	**Suat ÜNLÜ**	Akdeniz Üniversitesi
Doç. Dr.	**Sultan Murat TOPCU**	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr.	**Timur VURAL**	NiğdeÖmer Halisdemir Üniversitesi
Doç. Dr.	**Tudora ARNAUT**	Taras Şevçenko Kiev Milli Ünv. Ed. Ens.
Doç. Dr.	**Ulugbek SATTOROV**	Uzbekistan, Navai
Dr. Öğr. Üyesi	**Alparslan GÖZLER**	Erciyes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Asım ÇELİK**	Erciyes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Atila KARTAL**	Akdeniz Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Bayram POLAT**	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Cengiz KAYACILAR**	Niğde Ömer Halisdemir Ünversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Eda TOK**	Düzce Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Elmira TÖLÖKOVA**	Manas Ünv., Bişkek, Kırgızistan
Dr. Öğr. Üyesi	**Ergun ACAR**	Sinop Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Feride MİRİŞOVA**	Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü
Dr. Öğr. Üyesi	**Galip GÜNER**	Erciyes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Gül Banu ÜSTÜN DUMAN**	Bülent Ecevit Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Gülten KÜÇÜKBASMACI**	Kastamonu Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Hale KOZLU**	Erciyes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Hüseyin KÜRŞAT TÜRKAN**	Karatekin Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**İbrahim BOZBIYIK**	Erciyes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**İbrahim ÖZTÜR**	Niğde Ömer Halisdemir Ünversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**İzzettin YILMAZER**	Erciyes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Kadir ÖZDAMARLAR**	Emekli Öğretim Üyesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Kemale EKBEROVA**	Azerbaycan Bakanlar Kurulu Tercüme Merkezi
Dr. Öğr. Üyesi	**Levent DOĞAN**	Trakya Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Mehmet SÜME**	Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Metin BAĞRIAÇIK**	Belçika Gent Üniversitesi Dil Bilimi
Dr. Öğr. Üyesi	**Metin PARILTI**	Erciyes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Muhammed BENLİ**	Bilecik Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Murat TASTANBEKOV**	Hoca Ahmet Yesevi Ünv. Kazakistan
Dr. Öğr. Üyesi	**Mustafa ÖZKAT**	İstanbul Yeni Yüzyıl Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Mustafa TATÇI**	Gazi Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Neşe BAKIR**	Erciyes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Nezih NAL**	Niğde Ömer Halisdemir Ünversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Oğuz ÇETİN**	Niğde Ömer Halisdemir Ünversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Özkan AYDOĞDU**	Cumhuriyet Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Ramazan KURTOĞLU**	Bozok Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Remzi AYDIN**	Erciyes Üniversitesi

Unvanı	ADI SOYADI	GÖREV YERİ
Dr. Öğr. Üyesi	**Remzi KILIÇ**	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Sadi NAKİBOĞLU**	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Salih ÖZKAN**	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Serenat İSTANBULLU**	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Sibel YILDIZKISACIK**	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Ülker ŞEN**	Gazi Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Ümit EKER**	Çanakkale Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Ünsal Yılmaz YEŞİLDAL**	Akdeniz Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Yasemin ÇELİK**	Mustafa Kemal Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Yaşar BARUT**	Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Yüksel ÇELİK**	Erciyes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Zehra KIMIŞOĞLU**	Kafkas Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Zeynel Abidin KILINÇ**	Sakarya Üniversitesi
Uzman	**Hacı Osman YILDIRIM**	Başbakanlık Osmanlı Arşivi Uzmanı

HAKEM KURULU

Unvanı	ADI SOYADI	GÖREV YERİ
Prof. Dr.	**Atabey KILIÇ**	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr.	**Fatih YÜCEL**	Niğde Ömer Halisdemir Ünv.
Prof. Dr.	**Fatma ACUN**	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr.	**Feyzan VURAL**	NiğdeÖmer Halisdemir Ünv.
Prof. Dr.	**Kerim TÜKMEN**	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr.	**Mehmet ARSLAN**	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr.	**Mehmet İNBAŞI**	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr.	**Muhtar KAZIMOĞLU (İMANOV)**	Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü
Prof. Dr.	**Mustafa TALAS**	Niğde Ömer Halisdemir Ünv.
Prof. Dr.	**Nedim BAKIRCI**	Niğde Ömer Halisdemir Ünv.
Prof. Dr.	**Nilay ÇORAĞAN**	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr.	**Osman ÖZSOY**	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr.	**Ramazan ACUN**	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr.	**Ramazan ŞENER**	Giresun Üniversitesi
Prof. Dr.	**Remzi KILIÇ**	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr.	**SeyfeddinRZASOY**	Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü
Prof. Dr.	**Tayyip DUMAN**	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr.	**Yusuf BENLİ**	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr.	**Zekeriya KARADAVUT**	Akdeniz Üniversitesi
Doç. Dr.	**Ali SELÇUK**	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr.	**Ali ŞAMİLH**	Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü

Unvanı	ADI SOYADI	GÖREV YERİ
Doç. Dr.	**Aslı SAĞIROĞLU ARSLAN**	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr.	Aynur QƏZƏNFƏRQIZI	Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü
Doç. Dr.	Aynur SƏFƏROVA	Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü
Doç. Dr.	**Ayten BEYLEROVA**	Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü
Doç. Dr.	**Birol AKGÜL**	Çanakkale Onsekiz Mart Ünv.
Doç. Dr.	**Celil ASLAN**	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr.	**Elvan YALÇINKAYA**	Niğde Ömer Halisdemir Ünv.
Doç. Dr.	**Fidan QASIMOVA**	Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü
Doç. Dr.	**Galip GÜNER**	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr.	**İlhame GESEBOVA**	Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü
Doç. Dr.	**İlhan GÜLLÜ**	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Ünv.
Doç. Dr.	**İlkay ŞAHİN**	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr.	**İsmail ACUN**	Osman Gazi Üniversitesi
Doç. Dr.	**Kasım KARAMAN**	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr.	**Kasım KARAMAN**	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr.	**Kenan GÜLLÜ**	Erciyes Ünv. Turizm Fakültesi
Doç. Dr.	**Kudret ALTUN**	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr.	**Kürşat ÖNCÜL**	Osman Gazi Üniversitesi
Doç. Dr.	**Leman SÜLEYMANOVA**	Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü
Doç. Dr.	**Mahmut SARIKAYA**	Ahi Evran Üniversitesi
Doç. Dr.	**Mehmet Akif SÖZER**	Gazi Üniversitesi
Doç. Dr.	**Mehmet EKİZ**	Niğde Ömer Halisdemir Ünv.
Doç. Dr.	**Mehmet SÜME**	Bolu Abant İzzet Baysal Ünv.
Doç. Dr.	**Mustafa AKSOY**	Marmara Üniversitesi
Doç. Dr.	**Onur KÖKSAL**	Niğde Ömer Halisdemir Ünv.
Doç. Dr.	**Onur KÖKSAL**	Selçuk Üniversitesi
Doç. Dr.	**Ömer Faruk TUTKUN**	Sakarya Üniversitesi
Doç. Dr.	**Qaliba HACİYEVA**	Nahcivan Devlet Ünv. Azerbaycan
Doç. Dr.	**Recep ÖZKAN**	Niğde Ömer Halisdemir Ünv.
Doç. Dr.	**Rıdvan CANIM**	Trakya Üniversitesi
Doç. Dr.	**Sebine İSAYEVA**	Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü
Doç. Dr.	Səkina QAYBALIYEVA	Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü
Doç. Dr.	**Selahattin AVŞAROĞLU**	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Doç. Dr.	**Suat ÜNLÜ**	Akdeniz Üniversitesi
Doç. Dr.	**Sultan Murat TOPCU**	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr.	**Timur VURAL**	Niğde Ömer Halisdemir Ünv.
Doç. Dr.	**Tudora ARNAUT**	Taras Şevçenko Kiev Milli Ünv. Ed. Ens.
Doç. Dr.	**Ziya BAHADIR**	Erciyes Üniversitesi

Unvanı	ADI SOYADI	GÖREV YERİ
Dr. Öğr. Üyesi	**Alparslan GÖZLER**	Erciyes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Atila KARTAL**	Akdeniz Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Bayram POLAT**	Niğde Ömer Halisdemir Ünv.
Dr. Öğr. Üyesi	**Cengiz KAYACILAR**	Niğde Ömer Halisdemir Ünv.
Dr. Öğr. Üyesi	**Feride MİRİŞOVA**	Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü
Dr. Öğr. Üyesi	**Habib HAMURCU**	Erciyes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**İzzettin YILMAZER**	Erciyes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Kemale EKBEROVA**	Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü
Dr. Öğr. Üyesi	**Metin BAĞRIAÇIK**	Belçika Gent Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Ramazan KURTOĞLU**	Bozok Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi	**Ünsal Yılmaz YEŞİLDAL**	Akdeniz Üniversitesi
Koordinator	**Mikail ÇOLAK**	Türkiye Diyanet Vakfı Dış Hizmetler Koordinatörü

SEKRETERYA

İletişim:	Develi Belediyesi	info@develikongre. org
Arş. Gör. Dr.	Fadime ÖZLER	fadimeozler@gmail. com
Arş. Gör.	Mehmet Halit AKIN	38halitakin@gmail. com

KAYSERİLİ ÂŞIK MEYDANÎ'NİN ESERLERİNDE ÖNE ÇIKAN TEMALAR

Prof. Dr. Feyzan Göher VURAL
Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Türk Musikisi Devlet Konservatuvarı, Müzikoloji Bölümü, feyzan_goher@yahoo.com

Prof. Dr. Eren İhsan ÜZÜM
Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Türk Musikisi Devlet Konservatuvarı, Müzikoloji ABD öğrencisi.

Özet

Kökleri Orta Asya'ya dayalı olan âşıklık geleneği, Anadolu kültüründe çok önemli bir yere sahiptir. Âşıklar gerek kişisel duygularını, gerekse toplumsal sorunları ve olayları sazları ile halka aktarmış; sosyal hafızanın devamı ve yayılmasında büyük rol oynamışlardır. Türk müzik kültürünün devamı ve aktarımında da büyük rol oynayan âşıklık geleneğinin yaşayan önemli isimlerinden olan Âşık Meydanî mahlaslı İdris Eroğlu'nun eserlerindeki anlam analizi, bu çalışmanın temel konusunu oluşturmaktadır.

Betimsel karakterli çalışmada veriler, literatür taraması ve görüşme tekniği kullanılarak elde edilmiştir. Eroğlu'nun âşıklık geleneğine ilişkin görüşleri, eserlerindeki temel konular, vurgulanan motifler, öne çıkan temalar ve Âşık Veysel ile olan ilişkisi çalışmada ele alınan alt başlıklardır.

Anahtar Kelimeler: Âşıklık Geleneği, Kayseri Halk Müziği, Âşık Meydanî, Kültürel Aktarım, Kültürel Müzikoloji.

HIGHLIGHTS THEMES IN WORKS OF ÂŞIK (MINSTREL) MEYDANÎ FROM KAYSERI

Abstract

The tradition of minstrels, rooted in Central Asia, has a very important place in Anatolian culture. Minstrels conveyed social problems and events as well as personal feelings to the public with their instruments; they played a major role in the continuation and dissemination of social memory. The main subject of this study is the analysis of meaning in the works of İdris Eroğlu (Âşık Meydanî), one of the most important living figures of the minstrel tradition.

In this descriptive study, data have been obtained by using literature review and interview technique. Eroğlu's views on the minstrelsy tradition, the main subjects in his works, the highlighted motifs, prominent themes, and his relationship with Âşık (Minstrel) Veysel are the sub-topics covered in the study.

Keywords: Minstrel Tradition, Kayseri Folk Music, Minstrel (Âşık) Meydanî, Cultural Transfer, Cultural Musicology.

1. GİRİŞ

Âşıklık geleneği, Türk kültür varlığı için büyük önem arz eder. Âşıklar, sözlü kültürün taşıyıcıları ve müzikal kültürün aktarıcıları olarak önemli bir yere sahiptir. Âşık kavramı, Türkçe sözlükte (2011, s.163) "saz çalarak şiirler söyleyen gezgin halk şairi, saz şairi" şeklinde tanımlanmıştır. Halka mal olmuş sözlü geleneğin en eski temsilcilerinden olan âşıklar, dini, coğrafi ve tarihsel farklılıklar bağlamında değişiklik gösteren çeşitli isimler almıştır: Bunlar içinde ozan, halk şairi, jirav, akın, ırcı ve ana işlevi farklı olsa da kısmen şaman, kam, baksı/bahşı ilk akla gelenlerdir (Şişman, 2002, s.68). Kültürün yayılmasına önemli katkılar sunan âşıklar, deyişlerini saz eşliğinde söyledikleri için müzikolojik açıdan büyük önem taşırlar. Onların eserleri içinde sadece sözel kültür değil, melodik yapı da korunmuştur. Bu araştırmada, Âşık Veysel'den el alarak Âşıklık geleneğine büyük katkılar sunmuş olan Kayserili Âşık Meydanî'nin hayatı, eserlerindeki temel konular, vurgulanan motifler incelenmiştir.

2. YÖNTEM

Betimsel karakterli bu çalışmada veriler, literatür taraması ve yarı yapılandırılmış görüşme tekniği ile elde edilmiştir. Eren İhsan Üzüm tarafından İdris Eroğlu ile gerçekleştirilen görüşmeler sonrası, verilerin tasnifi, değerlendirilmesi ve yazımı birinci yazar tarafından gerçekleştirilmiştir. Akabinde yine birinci yazar tarafından Eroğlu'nun eserleri üzerinde anlam analizi yapılmıştır.

Örnekleme dâhil olan ve anlam incelemesine tabii tutulan eserlerin sayısı 25 olarak saptanmıştır. Eserler, özel arşiv ve İnternet üzerinden "tesadüfi örnekleme" yolu ile seçilmiştir.

3. ÂŞIK MEYDANÎ'NİN (İDRİS EROĞLU) MAHLAS ALIŞI

Görüşme Yeri ve Tarihi: Kayseri Âşıklar Kahvesi, 15-17.12.2017

Kayseri, Bünyan'ın (daha sonra Gemerağa'ya bağlanan) Küçüktuzhisar köyünde, 1942 yılında doğan İdris Eroğlu, ilkokul ve ortaokulu dışarıdan bitirmiş; ardından İmam-hatip lisesinde tahsil görmüştür. Eşi vefat eden Eroğlu'nun üç kız, üç erkek çocuğu vardır.

Bağlamayı kendi kendine öğrenen, ancak çalışmada daha sonra da değinileceği üzere başta Âşık Veysel olmak üzere, Âşık Reyhani, Âşık Halil İbrahim gibi kişilerin tarzından etkilenmiş; Âşık Veysel ile çalışmıştır. Âşıklık geleneğine dahil oluşunu şu şekilde anlatmaktadır:

"17 yaşımda âşıklığa başladım. Bir kızı çok sevdim, onu bana vermediler. Kahrımızdan, biz de saz alıp Türkü söylemeye başladık. O şekilde ilerledi. 19 yaşında ise mahlasımı pir elinden bâde içerek aldım." (KK1)

Bâde içmek, Türk kültüründe ozanlar ve destan anlatıcılar arasında anlatılan ve rüyaya giren özel bir kişiden (evliya, destan kahramanı vb.) alınan bir çeşit onaydır. Bu onayı takiben, kişi saz çalarak Türkü okumaya veya destan anlatmaya başlar. Bir uyku veya düş anında, pir elinden aşk bâde içen, madde dünyasından sıyrılıp mana âlemine kavuşan bir kimse kendiliğinden şiir söylemeye saz çalmaya başlar (Halıcı, 1990: 215). Eroğlu da mahlasını bâde içerek aldığını ifade etmektedir.

4. ÂŞIK VEYSEL VE ÂŞIK MEYDANÎ

Âşık Meydanî kendisine örnek aldığı kişilerin başında Âşık Veysel'in geldiğini ifade etmektedir:

"Âşık Veysel'i örnek alırdım. Hatta beraber çalışmalarımız oldu Âşık Veysel ile. Kendimi onun öğrencisi olarak tanımlarım. Bir de Erzurumlu Reyhani'yi severdim."

"Eski dönemlerde âşıklığa kimse bakmazdı. Veysel üstatın gözü görmediği için, köylere gelir, köylerde çalar söylerdi. Alevi mezhepli olduğu için bizim yörelerde biraz tutuculuk gösterir, fazla misafir almazlardı. Sazını, sözünü dinlerlerdi. Babam rahmetlik severdi Âşık Veysel'i. Bizim evde kalırdı. Uzak köylere gider gelir, sonra da bizim evde kalırdı. Ben de oradan biraz esinlendim, Âşık Veysel'den." (KK1)

Âşık Meydanî için önemli bir yeri olan Âşık Veysel, 1894 yılında Sivas'ın Şarkışla ilçesine bağlı Sivrialan köyünde dünyaya gelmiştir (Güldaş, 1993, s.5). Üç kardeşini çiçek

hastalığından kaybeden Âşık Veysel'in sağ gözü bu hastalık yüzünden kör olmuş; ardından talihsiz bir kaza ile diğer gözünü de kaybetmiştir (Oğuzcan, 2017, s.5; Par, 2000, s.5). Onun karanlık ama sevgi dolu dünyası, sazı ve sözü ile bizlere aydınlık bahşetmiştir.

Âşık Veysel, iç dünyasının duyarlılığını ve zenginliğini eserlerine temel yapmıştır. Aşk, tabiat, bilim, okul, tasavvuf, toplumsal sorunlar eserlerinin konusunu oluşturmuştur. Eserlerini köyünde duyduğu dil ile icra etmiş; Anadolu Türkçesini işlemiştir. Yedi yaşından sonra öğrendiği bağlaması onun şiirlerine eşlik etmiş, sözlerinin tamamlayıcısı olmuştur. Şiirlerini hece ölçüsü ile söylemesi herkes tarafından anlaşılmasına ve kulaklarda yer etmesine olanak sağlamıştır. Pek çok eserinde topluma seslenmiş, kendine göre önemli bulduğu konuları şiir dilini kullanarak anlatmış, bağlamasıyla kendini dinlettirmiştir. Bazen eleştirmiş, bazen yüreklendirmiş, toplumsal kültürü güçlendirmek istemiştir. Bu amaçla Anadolu'yu gezerek kültür taşıyıcılığı yapmıştır (Çalışkan, 2019, s.18). Çalışmanın devamında da değinileceği üzere onun seçtiği konular ve arı dili Âşık Meydanî'nin eserlerinde de dikkat çekmektedir. Durbilmez (2000, s.20), Meydanî'nin saz çalışı ve şiirlerini söylerken kullandığı saz havalarınnın (âşık makamları ve tarzı) Veysel'in çalış biçimini andırdığını ifade etmektedir. Âşık Veysel'i hocası olarak tanımlayan Âşık Meydanî, kendisine şu şiiri yazmıştır:

Âşık Veysel
Bülbül figan eder güller har oldu
Dermeyince hocam Veysel çözülmez
Gönülde yaşayan bir nihal oldu
Görmeyince hocam Veysel çözülmez
Çıkmayınca Sivralan' ın dağına
Elvan çiçek açan elma bağına
İki bin yıllara uzay çağına
Varmayınca hocam Veysel çözülmez
Kapalı gözleri anlatmış çağı
Ormanı ağacı dalı yaprağı
Kazma ile kazıp kara toprağı
Yarmayınca hocam Veysel çözülmez
Yürür gider inandığı yolundan
Dut oymasından sarı telinden
Öz Türkçe olarak kendi dilinden
Sormayınca hocam Veysel çözülmez
Yonardı taşını kordu yerine
Âşık idi o güzelin birine
Kimse vakıf değil gizli sırrına
Ermedikçe hocam Veysel çözülmez
Çok dikkat ederdi ham ile hasa
Her sözü anlamlı sanki bir yasa
MEYDANİ' yem derki göğüs göğüse
Durmayınca hocam Veysel çözülmez (Kayıt: 06.05.2003)

Veysel'in kapalı gözleri ile içinde bulunduğu çağı öz ve dokunaklı şekilde anlatışı, derin dünyası, kullandığı arı Türkçesi, Meydanî'nin kalemine bu şekilde yansımıştır. Görüşme gerçekleştirilen Âşık Meydanî de onun bu özelliklerini kendisine rehber edinmiştir.

5. ÂŞIK MEYDANÎ'NİN ÂŞIKLIK GELENEĞİNE YÖNELİK GÖRÜŞLERİ

"Âşıklığın Türk adet ve törelerinde 2000 yıllık mazisi var. Bu gelenek, bizim mayamızda, özümüzde var. Âşıklık hususu, Türk milletine mahsus olan bir gelenektir. Türk milleti var oldukça âşıklık devam eder. Bazı dönemler incelir ama kopmaz. Önceleri âşıklık geleneğinin kendine göre kanunları vardı. Mesela; âşıkların kanunlaşmış şekilde atışmaları. Atışmaların ne şekilde olacağıyla ilgili kanun gibi yöntemleri vardı. Şimdi o kadar kalmadı ama yine de devam ediyor." (KK1)

Âşıklık atışmalarına ilişkin şu bilgileri de eklemiştir:

"Bir âşık, kendi bölgesinde ya da misafir olduğu yerde sahneye çıktığı vakit önce kendi ustasından sonra diğer ustalardan alma üstatname okur. Üstatnameyi okuduktan sonra âşık, kendini tanıtıcı, kendi deyişlerinden birini söyler. Sonra da ustasından, gezdiği yörelerde methettiği âşıkları söyler. İlk olarak çıraklıktan yeni çıkmış bir âşıkla karşılaşır. Eğer yenerse yörenin usta aşığıyla karşılaşır. Âşıklar birbirleri ardına bağlama çözme, lebdeğmez (dudak değmez), darayak, çiftayak ve ardından muamma açıp

yarışırlar." (KK1)

Âşıklıkta sahne adabını şu şekilde anlatmaktadır:

"Öncelikle; âşık sahneye çıktığında halkı selamlar. Vatanı, milleti ve bayrağı için güzel sözler söyler. Oturma adabına uygun sahneye oturur. Âşık sahnede seyirci karşısında ayak ayaküstüne atmaz. Önce üstatname söyler, üstatname bittikten sonra yarışma olacaksa eğer sazıyla sözüyle bir âşık davet eder. Âşıklık töresine göre ilk kafiyeyi sahneye çağrılan âşık, yani misafir âşık açar. Çağıran âşık, ev sahibi ise onu takip eder. İkinci kafiyeyi de çağıran âşık yapar. Âşık; gençleri askere gönderirken koçaklama yani kahramanlık Türküleri okur. Ölü cemaatlerinde de ağıt söyler." (KK1)

Âşıklığın ve müzisyenliğin Kayseri'de büyük bir getirisi olmadığından söz eden Eroğlu, Kayseri Âşıklar Çay Evini / Âşıklar Kahvesini açan kişi olması bakımından da büyük bir öneme sahiptir. Bu merkezi nasıl ve niye açtığını şöyle ifade etmektedir:

"Konya âşıklar bayramına katılıyordum. Oradan aldığım ilhamla, burada da Kayseri'de de böyle bir merkez olsun istedik. Yoğunburç Âşıklar Gösteri Salonu vardı, ben 20 sene çalıştırdım. Orayı bakanlık vermişti bana. Orası tamirata girdikten sonra, biz çıktık ve bu binaya geldik. 1983 yılında Kültür Müdürlüğü'nün yardımlarıyla Yoğunburç Âşıklar Salonu faaliyete geçti. O tarihten beri bu kültür mektebinde genç âşıkların yetiştirilmesi ve âşıklık geleneğinin yaşatılması için çaba sarf ettik." (KK1)

"Halk Âşıklar Kahvesi", merkezî yerinden dolayı kısa zamanda Kayseri halkının kolaylıkla bulup gelebildiği, adına yakışır şekilde Kayseri âşıklarının ve civar yörelerin âşıklarının uğrak yeri olan bir kültür ortamına dönüşmüştür. İçerisinin genişliği ve sıcak atmosferi nedeniyle çok sayıda kişiyi aynı mekânda birleştirip kışın güzel bir saz ve söz ortamı; yazın ise kahvenin önündeki geniş alanda ağaçların altına yayılan masalarda dinlenilip sohbet edilen bir yer olmuştur (İstanbullu, 2018 s.25).

Âşık kahvehanelerinin belli kurallar içinde hiyerarşik bir düzene sahip bulunduğunu; genç Âşıklar için bir okul niteliğinde olduğunu vurgulayan Âşık Meydanî kurduğu vakfa da değinmiştir:

"1992 yılında Âşık Meydanî Kültür ve Sanat Vakfı'nı kurduk. O tarihten beri "*Geleneksel Ramazan Geceleri Âşıklar Şöleni*" yapmakta ve Kayserili saz şairleri ile birlikte Türkiye'nin çeşitli bölgelerinden gelen saz şairlerimizin kaynaşmasına, geleneğimizi yaşatmaya vesile olduk." (KK1)

Yaşayan hiçbir başka âşığın vakfı olmadığını vurgulayan Âşık Meydanî, vakıfları hakkında şu bilgileri aktarmıştır:

"Vakfımızın Türkiye birinciliği var. Çeşitli organizasyonlara katılıyoruz. Örneğin Fransa'ya 14-15 tane Âşık gönderdik. Hollanda'ya bizi davet ettiler. Ödeneğimizi Avrupa Birliği verdi. Biz de oradan Türkiye'ye sanatçılar getirdik. Kayseri Kültür Müdürlüğü ile işbirliği içinde,

onların da konserlerini burada sergiledik." (KK1)

6. ÂŞIK MEYDANÎ'NİN ESERLERİNDE ANLAM DÜNYASI

Âşık Meydanî mahlası ile bilinen Eroğlu'nun 50 civarında eseri vardır. Bu eserlerin hem güftesi hem de bestesi kendisine aittir. Âşık Meydanî, rahatsızlığı nedeniyle artık bağlamasını çok fazla çalamadığını ancak şiir yazmaya devam ettiğini ifade etmektedir. Çeşitli dergi ve gazetelerde yüzü aşkın şiiri yayınlanmıştır. Meydanî'nin almış olduğu ödüller ve çeşitli yarışmalarda kazandığı derecelerin sayısı ise 60 civarındadır (KK1).

Çalışmanın bu kısmında Âşık Meydanî'ye ait olan 25 eserin incelemesi sonucunda, öne çıkan veriler irdelenmiştir.

Âşık Meydanî'nin eserlerinde sevgi, vatan aşkı, dünya düzeninin bozukluğu, tarihsel olaylar, kültürel değerler yer bulur.

Sevgilinin İşlenişi

Kendisiyle gerçekleştirdiğimiz görüşmede de vurguladığı gibi âşıklığa ilk başlayışı, sevdiği kız ile evlenememesi üzerinedir. Bu durumu eserlerinde de işlemiştir. "Gönül Dağları" adlı eserinde sevdiği ile evlendirilmeyen kızın hali anlatılmaktadır. Sevilen kız, sarı saçlıdır. Bunu farklı eserlerde tespit etmek mümkündür. Dağlardaki sarı çiğdem de sarı saçlı bu kızı simgeliyor olmalıdır. Gönül dağında, gönül bahçesinde büyük yeri olan sevgilinin yüzü, benler bahçesi olarak tanımlanmıştır. Altta da değinileceği üzere sevgili sık sık gül ile özdeşleştirilir.

Tabiat ve Renk Betimlemeleri

Türk Halk Edebiyatı'nda tabiat betimlemeleri sık görülür. Farklı durum, olay ve kişilerin tasviri sık sık doğadan benzetmelerle yapılır. Bilhassa öne çıkan motifler gül, bülbül, dağ, bahçedir. Âşık Meydanî'nin eserlerinde de bu motiflere rastlanır. O, tıpkı Veysel gibi arı bir dille tabiatı eserlerine konu etmiştir.

Âşık Meydanî'nin sevgilisinin gözünden dökülen yaşlar pınardır, sevgilinin cemali güldür, ceylan gibi bakan gözleri kınalı keklik bakışlıdır. Doğa figürleri sevgi dışındaki konularda da yer bulur. Örneğin turnaların göç edişi, hayatın faniliğine dem vururken işlenir. Baykuş ise halk edebiyatında yaygın olduğu şekilde olumsuz özellikleri ile öne çıkar. Al giyinmiş ağaçlar, dağlar, dereler, cûşa gelen bülbüller Âşık Meydanî'nin şiirlerini renklendiren tabiat unsurları arasındadır.

Bilhassa gül kelimesi dikkat çekici oranda sık zikredilmiştir. Gül, Divan ve Halk edebiyatında bülbül ile birlikte, seven ve sevilen ikilisinin temel unsurlarından birisi olarak yer alır. Divan edebiyatında gül, âdeta bir kişilik ve karakter kazanmıştır. Güzelliği, temizliği, hassasiyeti ve duruşu gibi yönlerden sevgili ile özdeşleşmiş bir çiçektir. Gülün en belirgin işlevlerinden birisi, tasvirleri renklendirmesidir (Eren, 2010, s.245). Ali Osman ÖzTürk, "Türkülerde Söz Kalıpları, Eğretileme ve Simgeler" adlı çalışmasında, "Gül"ün, Türkü sözlerinde en fazla yer alan bitki olduğunu ve 70 kıtadan 51'inde gülden söz edildiğini belirtir. ÖzTürk'e göre gül çeşitli anlamlara gelse de, her anlamı bir şekilde sevgi ve aşk duygusu ile ilintilidir. Aynı zamanda Türkü sözlerindeki gizli cinsel mesajların da simgelerinden birisidir (ÖzTürk, 1998, s.268). Gülün derilmesi, sevgili ile kavuşmak anlamında kullanılabilmektedir ki Meydanî'nin eserlerinde bu kullanım tespit edilmiştir.

Âşık Meydanî'nin eserlerinde gül kelimesi, gerçek anlamında ve sevgiliyi kastederken kullanılmıştır. Meydanî'nin eserlerinde gül x bülbül ilişkisi de işlenir. Burada gül sevileni, bülbül ise seveni simgelemekte ve onların göstergesi olma niteliğindedir. Bununla birlikte sevgili tarafından bağışlanmak istenirken, "Bir gül ister elim senden." ifadesine yer verilmiş; gülün sevgili tarafından verilmesi, bağışlanmak anlamında kullanılmıştır. Gülün iyiliğin ve güzelliğin simgesi olarak bir başka kullanımı ise "Dosta gül atmak." ifadesi içinde yer alır. Eserlerde ayrıca gül x diken metaforu da işlenmiştir. Tomurcuk gül ise henüz gerçekleşmemiş arzu ve gençlik anlamlarında kullanılmıştır. Bu verilerden yola çıkarak Âşık Meydanî'nin esrelerinde gülün şu kullanımlarından söz etmek mümkündür:

Gül: Güzel kokulu bir çiçek (gerçek anlam)

Gül: Sevgili (benzetme)

Gül: Sevgilinin yüzü (benzetme)

Gül: Sevilen kişi (motifleşmiş kullanım)

Gül: İyilik (simge-yan anlam)

Gül: Güzellik (simgeyan anlam)

Gül vermek: Bağışlamak / Gül almak: Bağışlanmak (simge yan anlam)

Gülü dermek: Sevgili ile kavuşmak, yakınlaşmak (motifleşmiş kullanım)

Tomurcuk gül: Henüz gerçekleşmemiş arzu (yan anlam) / Gençlik (yan anlam)

Gül x Bülbül: Seven sevilen (motifleşmiş kullanım)

Gül x Diken: Zıtlıklar (motifleşmiş metafor/eğretileme)

Tabiat betimlemeleri gibi renkler de Türk Halk Edebiyatı'nda sık sık gerçek anlamlarının yanı sıra yan anlamları ile kullanılırlar. Siyah renk, Türk destan ve halk edebiyatında sıkça kullanılmaktadır. Türklerde siyah renk, kuzeyin ve toprağın simgesi olarak da kullanılmıştır (Ögel, 1984, s.444). Türkler'in şiddet ve güç simgesi olarak da siyahı kullandıkları bilinmektedir (Çoruhlu, 2002, s.183). Bunlarla birlikte siyah renk, kötü olayların da simgesidir. Kara, Türk toplumunda kötü kader, kötü şans gibi (kara bahtım vb.) anlamlara da sahiptir. Daha önce bazı bölgelerin Türküleri ve Türkiye genelindeki Türkü repertuvarı üzerinde gerçekleştirdiğimiz çalışmalarda, "kara" kelimesinin en fazla kötü şans, kötü baht anlamlarında ve göz ile kaşları nitelerken kullanıldığını tespit ettik (Göher Vural, 2018, s.1923). Âşık Meydanî'nin eserlerinde de kara, kötü olay ve olguları simgelemektedir. Örneğin kötü durumlar "kara duman" tamlaması ile görülmüştür.

Âşık Meydanî'nin eserlerinde Türk kültürü anlatılırken "mor koyundan yapağı, ak koyundan yün" yapıldığı bilgisi aktarılmış; burada renkler gerçek anlamlarında kullanılmıştır.

Dünyanın Gelip Geçiciliği

"Fani dünya" tanımlaması, âşık ve şairlerin sık kullandığı bir ifadedir. Felsefi düşünce ve çeşitli sanat akımları da sık sık dünyanın gelip geçiciliğine, buradaki maddi unsurlara bel bağlanmaması gerektiğine vurgu yaparlar. Âşık Meydanî'nin eserlerinde biraz da Âşık Veysel tadında bir dünya betimlemesi görülür:

"Bu dünya handır, toprak da hancı." (Âşık Meydanî)

"Dünya dedikleri bir büyük handır, Veysel durmaz ağlar bunca zamandır." (Âşık Veysel)

"Benim sadık yârim kara topraktır." (Âşık Veysel)

Âşık Meydanî eserlerinde, zamanın haklıyı haksızı; emek vereni ve vermeyeni ortaya çıkaracağı fikrini de işlemektedir.

Türk Kültürü

Âşık Meydanî'nin eserleri, onun Türk kültürünü iyi bilen ve tanıtmayı amaç eden bir kişi olduğunu hemen ortaya koymaktadır. Bu konuda belki de en belirgin eseri, "Kilim" adlı şiiridir:

"Türklüğün simgesi türlü nakışlar
İlmeği kirkitle örür gibiyim.
Baktıkça hayretle kalır bakışlar
Kilimde vatanı görür gibiyim

...

Vurur davlumbazlar yaparlar cengi
Tabiattan gelir boyanın rengi
Süslemiş otağı, bağlamış dengi
Kilimi çadıra serir gibiyim

Yukarıda bir kısmı sunulan şiirde, kilim motiflerinin Türklüğün simgesi olduğu fikri aktarılmaktadır ki gerçekten de Türk halı ve kilimlerinde saklı gizli diller ve simgeler kültürümüzün önemli bir unsurudur. Şiirde görüldüğü gibi Türk kültürüne ait unsurlar, milli duygular içinde anılmaktadır. Ancak milli duyguların çok daha kuvvetli şekilde anlatıldığı eserleri de vardır:

Milli Değerler ve Tarih Bilinci

Âşık Meydanî, Türk kültürüne, milli değerlere bağlı bir vatansever olduğunu eserlerinde net şekilde aktarır:

"Ay yıldızlı bayrak, İstiklal Marşı
Bir Türk'ün önünde bir alem saklı"

Eserlerinde birlik mesajları da yer alır:

"Bayrak bizim, millet bizim, yurt bizim

Aramıza sızmasın alçaklar;
Yörük bizim, Avşar bizim, Kürt bizim
Yalan yanlış yazmasın alçaklar."

Türk tarihi hakkında bilgi sahibi olan Âşık Meydanî, bu bilgileri aktarmayı görev edinmiştir:

"Tanrı Dağları'ndan, Oğuz Boyu'ndan
Ben Türkmen eriyim, Türkü söylerim.

.....

Kopuzum dedemden yadigar kaldı

....

Ecdadım savaşa kurt gibi dalar
Ülkümle birleşir yeni sevdalar

Yukarıda bir kısmı aktarılan ve 22.05.2003 tarihinde kayıt altına alınan "*Türkü Söylerim*" adlı eser, milli duyguları ve bilinci aktarmak üzerine kaleme alınmıştır.

Âşık Meydanî'nin tarihsel olaylara değinmesi, sadece Türk tarihi ile sınırlı değildir. O, yaşanan vahşet dolu tarihsel olaylara da değinir ve unutulmaması adına sazıyla, sözüyle anlatır. Avrupa'ya İthaf adlı eseri, yaşanan pek çok trajediyi hatırlatır:

"Caniler Bosna'da zehir kustular
Küçük büyük, kadın erkek kestiler
Azerbaycan Karabağ'da sustular,
Haksız desteklenir, Hak kösteklenir"

Eserlerinde Batı Trakya, Gümülcine, Filistin, Kerkük, Kırım, Kıbrıs gibi yerlerde yaşanan zulümler anlatılır. Yaşanan haksızlıklar ve adalet isteği, terazi kelimesi ile simgelenir.

7. SON SÖZ

Âşıklık geleneği, köklerini Orta Asya'dan alan ve Anadolu kültürü ile beslenen eşsiz bir değerdir. Âşık Meydanî mahlaslı İdris Eroğlu, Kayseri'de âşıklık geleneğinin yaşaması adına son derece önemli bir isimdir. Gerek kendisinin yazdığı eserler ile gerek âşıkları bir araya topladığı Âşıklar Kahvehanesi ile gerek gerçekleşmesine vesile olduğu organizasyonlar ile gerekse kurduğu vakıf ile ömrünü bu kültürün gelişmesine adamıştır.

Eserlerinde tabiat betimlemeleri, sevgiliye olan duygular ve özlem arı bir dille aktarılır. Toplumsal olaylar, yaşanan zulümler, duyarlı bir sanatçı kimliği ile şiirlerinde işlenir. Milli bilinç ve Türk kültürüne ait unsurlar, eserlerinde işlenen diğer konulardır.

KAYNAKÇA

- Çalışkan A. B. (2019). Âşık Veysel ve Barpı Alıkulov'un Karşılaştırmalı Analizi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Danışman: F. Göher Vural, Niğde ÖHÜ Soyal Bilimler Enstitüsü, Niğde.
- Çoruhlu, Y. (2002). Türk Mitolojisinin Anahtarları. Kabalcı Yay. İstanbul.
- Durbilmez, B. (2000). Âşık Meydanî, Hayatı Sanatı Şiirlerinden Örnekler, Laçin Yay., Kayseri.
- Güldaş, T. (1993). Âşık Veysel ve Müziği. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Eren, A. (2010). "Hüsn ü Aşk'ın Tasvirinde Gül". Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, V.3/11,.245-251.
- İstanbullu, S. (2018). Kayseri'de Bir Âşık Okulu: "Âşıklar Kahvesi", Social Sciences Research Journal, V.7/1, s.22-30.
- Oğuzcan, Ü.Y. (1973). Âşık Veysel Şatıroğlu Dostlar Beni Hatırlasın. Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul.
- Ögel, B. (1984) Türk Kültür Tarihine Giriş VI., Kültür ve Turizm Yay., Ankara.
- ÖzTürk, A.O. (1998). Türk Halk Türkülerinde Söz Kalıpları, Eğretileme ve Simgeler. Pertev Naili Borotav'a Armağan. Haz. M. Tufan. Ayrı Basım. Başak Matbaacılık, Ankara
- Par, A.H. (2000). Âşık Veysel Şatıroğlu, İstanbul.
- Şişman, B. (2002). "Türkiye ve Kazakistan'da Yaşayan Âşıklık Geleneği'nin Değişmeyen Unsurlar Açısından Karşılaştırılması", Milli Folklor, (54), 68-74.
- Türk Dil Kurumu (2011), Türkçe Sözlük (11. Baskı), Türk Dil Kurumu Yay., Ankara.
- Vural Göher, F. (2018), Kocaeli Ve Sakarya Türkülerinde Motifsel Nitelik Taşıyan Çiçek, Hayvan, Renk Unsurlarının Türk Mitolojisi Ve Türk Sanatındaki Yeri, Uluslararası Çoban Mustafa Paşa Ve Kocaeli Tarihi-Kültürü Sempozyumu IV, C.I, Kocaeli Büyükşehir Belediyesi, Kültür ve Sosyal İşler Dairesi Başkanlığı Yayınları, s.1919-1928.

ALTUNHİSARLI ÂŞIK MEVLÜT YILDIRIM VE DESTANLARI ÜZERİNE

Prof. Dr. Nedim BAKIRCI
Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
nbakirci@ohu.edu.tr, nedimbakirci@gmail.com.

Özet

Âşıklık geleneği Türk kültür evreni içerisinde kökleri çok eskiye dayanan bir gelenektir. Türkistan'da doğan, gelişen ve fetihlerle Anadolu'ya ve Balkanlara kadar ulaşan âşıklık geleneği Anadolu'nun hemen hemen her yerinde varlığını sürdürüp günümüze kadar gelmiştir. Orta Anadolu'nun güzel şehirlerinden olan Niğde'de de âşıklık geleneği varlığını özellikle Altunhisar ve çevresinde sürdürmüştür. Altunhisar ve çevresinde pekçok âşık yetişmiş ve bu âşıklar arasında en tanınmışları Âşık Tâhirî ve Kemalî Baba olmuştur. Bu bildiride Altunhisar'da yetişen, Niğde ve çevresinde tanınan ancak ilim âleminde pek tanınmayan bir âşık olan Mevlüt Yıldırım'ın hayatı ve edebi şahsiyeti üzerinde durulup onun destanlarından bahsedilecektir.
Anahtar Kelimeler: Niğde, Altunhisar, Âşıklık Geleneği, Âşık Mevlüt Yıldırım, Destan.

ALTUNHISARLI ÂŞIK MEVLÜT YILDIRIM AND ON THE EPICS

Abstract

The tradition of minstrelsy is a tradition that has its roots in the Turkish culture universe. The tradition of minstrel, born in Turkestan, developed and reached to Anatolia and the Balkans through conquests, has survived almost all over Anatolia and has survived until today. The minstrel tradition in Nigde, one of the beautiful cities of Central Anatolia, has continued its existence especially in and around Altunhisar. Many minstrels have been raised in and around Altunhisar and the most well-known of these minstrels are Âşık Tahirî and Kemalî Baba.

In this paper, grown in Altunhisar, Nigde and around however, the life and literary personality of Mevlüt Yıldırım, who is not well known in the scientific world, will be emphasized and her epics will be mentioned.
Keywords: Nigde, Altunhisar, Tradition of Ministerl, Ministerl Mevlüt Yıldırım, Epic.

1.GİRİŞ

Âşıklık geleneğinin başlangıcı Türklüğün ortaya çıktığı dönemlerde var olan ozan-baksı geleneğine dayanır. İslamiyet'ten sonra tasavvufî hareketlerin etkisiyle ozan-baksı geleneği XV ve XVI. yüzyıllarda Anadolu'da âşıklık geleneğine dönüşmüştür.

Âşık tarzı şiir geleneği, ata yurdu Türkistan'dan IV. yüzyıldan başlayan ve XIV. yüzyıla kadar fasılalarla devam eden göç macerasında Türk nüfuz ve nüfusunun bulunduğu yerlere taşınmıştır (Özarslan 2001:55). Bu yerlerden biri de genelde Anadolu (Erzurum, Kars, Sivas, Tokat, Artvin, Bayburt, Yozgat, Konya, Kayseri, Adana, vb.), özelde ise Niğde'dir.

Niğde'nin âşık tarzı şiir geleneği açısından çok zengin olduğu söylenemez. Ancak tarihî seyir içerisinde Niğde'de saz şairlerinin yanı sıra pek çok halk şairi de yetişmiştir. Bu yetişen saz şairleri içerisinde en tanınmışı hiç şüphesiz Âşık Tâhirî'dir.

Çeşitli kaynaklarda tanınmış iki âşığın çeşitli sebeplerle Niğde'ye uğradıkları belirtilir. Bu âşıklar Erzurumlu Emrah ve Develili Seyranî'dir. Pertev Naili Boratav, Erzurumlu Emrah'ın gezgin bir âşık olduğunu, Anadolu'nun pek çok yerini gezdiğini ve her gittiği yerde evlendiğini belirtir. Bu yerlerden birinin de Niğde olduğunu söyler (Boratav 1939:20-30). Erzurumlu Emrah'ın Niğde'ye uğradığını söyleyen araştırıcılardan biri de Fuat Köprülü'dür. Köprülü eserinde, "Halk rivayetleri onun Konya, Niğde çevresinde de dolaştığını, muhtelif yerlerde evlendiğini" yazar (Köprülü 2004:628; Özarslan 2001:62). Ayrıca Emrah'ın gezgin bir âşık olduğu için Niğde'ye uğramasının dışında bazı kaynaklarda Emrah, Çukurova'ya (Göksel 1966:22-23) ve hacca giderken (Alptekin 2004:19) Niğde'ye uğradığı belirtilir.

Develili Seyranî, Develi'den İstanbul'a giderken Niğde'ye uğradığı Hasan Avni Yüksel tarafından kaydedilmiştir. Genç yaşta üne kavuşan Seyranî, artık kabına sığmaz olmuştur. O devirde halk şairlerinin saray tarafından gördüğü ilgiden de cesaret alarak İstanbul'a gitmek için Everek'in zengin deri tüccarlarından Agop Ağayı alarak Niğde, Bor, Konya hattından İstanbul'a gitmiştir (Yüksel 1987:2).

Yukarıda bahsettiğimiz iki âşığın dışında Karaca Oğlan'ın ve Dadaloğlu'nun da şiirlerinden hareketle Niğde'ye uğradığını söyleyebiliriz.

Karaca Oğlan, bir şiirinde Hasan Dağından bahsetmiş, onun çevresinde yaşayanların mert ve aslan gibi olduğunu ifade etmiştir. Şiirin ilk iki dörtlüğünü aşağıya alıyoruz:

Çok sevdiğim Hasan Dağı, Şu dumanın hâl olma mı?
Senin gibi yüce dağın, Eğlim eğlim yol olma mı?

Hasan Dağı'nın eteği,
Çevresi güller biteği,
Koç yiğit, arslan yatağı,
Hiç bu dağın el olma mı? (Sakaoğlu 2004:422; Bakırcı 2009:322)

Dadaloğlu ise "Görünür" adlı şiirinin bir dörtlüğünde gönlünün Niğde ve Bor ilçesini arzuladığından bahsetmesi, Niğde'ye gelmiş olabileceğinin delilidir.

Gönül arzuladı Niğde'yi Bor'u,
Gün günden artmakta yiğidin zarı,
Çifte bedestanlı koca Kayseri,
Erciyes karşısında yaman görünür
(Sakaoğlu 1986:99; Bakırcı 2009:354).

Niğde ve çevresinde âşıklık geleneğinin en canlı olduğu yer ise Altunhisar (Ortaköy)'dır. Altunhisar ilçesinde tanınmış, tanınmamış birçok âşık yetiştirmiştir. Âşık Tâhirî ve Kemâlî Baba ile ilgili çalışmalar yayımlanınca Niğde'nin ilçesi Altunhisar adı ilim âlemi tarafından duyulmaya başlanmıştır.

MEVLÜT YILDIRIM'IN HAYATI

Mevlüt Yıldırım, 1896 yılında Niğde'nin Altunhisar ilçesinin Asmaz (şimdi Yeşilyurt kasabası) köyünde doğmuştur. Şair geçim sıkıntısı içinde yaşamış bir ailenin çocuğudur. Çiftçilikle geçinen babasının adı Ali, annesinin adı ise Mavişe'dir (Bakırcı 2017:39). İlk öğrenimini Ortaköy (Altunhisar) bucağında yapmış, daha küçük yaşında geçim kaygısına düştüğünden tahsilini bitirememişitir (Yıldırım 1946:2). Askerlik görevine Çanakkkale, Kafkas cephelerinde başlamış, İstiklal Savaşı'na Adana'da Sinan Paşa müfrezesine katılarak iştirak etmiş ve Afyon, Haymana gibi bölgelerde bulunmuştur (Yalvaçer 1937:25). Büyük zaferin sonunda memleketi Asmaz köyüne dönmüştür (Yıldırım 1946:2). Yıldırım, askerlik sonrası evlenmiştir. Bu evlilikten altı çocuğu olmuştur (Yalvaçer 1937:25). Omuzlarına yüklenen geçim yükü âşığı geceli gündüzlü bir gayretin içine sürüklemiştir. Ömrü boyunca çalışmış ve üretmiştir. Yurt ve memleket işleri söz konusu olduğunda kendi deyimiyle "Kalender" bir şairdir (Yıldırım 1946:2).

Araştırmacılar, âşığın vefat ettiği tarihle ilgili çeşitli görüşler öne sürmüşlerdir. Âşığın vefat tarihi konusunda İsmail Özmel 1950 (2009:189), Vahap Okay 4 Nisan 1954 (1986:331), Emir Kalkan ise 1951 (1991:179) yılını belirtmiştir. İsmail Özmel, Niğdeli Şairler ve Yazarlar adlı kitabında Vahap Okay ve Yıldırım'ın doğup büyüdüğü yerlerin çok yakın olduğunu ve hatta köyde yenilik hareketlerinde Yıldırım'ın, Okay'ın yaşadığı yerdeki insanlara yardımcı olduğunu belirtir. Buradan hareketle, Okay'ın şairi tanıdığını söyler (2009:189). Dolayısıyla Özmel, Okay'ın verdiği vefat tarihinin daha doğru olduğunu ifade etmiştir.

EDEBİ ŞAHSİYETİ VE DESTANLARI

İsmail Özmel, "*Niğdeli Şairler ve Yazarlar*" adlı eserinde "Her halk şairinin bir hikâyesi vardır. Onun şiirini okşayan ve arındıran, sularına uşlaştıran, gönlünü coşturan bir kaynağı vardır. Gençlik çağında akıp bulanmayan ırmak mı vardır? İşte Mevlüt Yıldırım da gençliğinde bir güzel genç kızın etkisinde kalmış -olmasa da öyle derler yabir güzel genç kız karşısına çıkıp aklını başından aldıktan sonra o da yazıp söylemeye, koşma dizmeye, ilhamını dile getirmeye başlamış..." (2009: 189) diyerek her âşıkta olduğu gibi Âşık Mevlüt Yıldırım'a da ilham veren ve ona şiirler yazdıranın güzel bir genç kız olduğunu hatırlatır.

Âşık Mevlüt Yıldırım, ilk deyişlerini 12-13 yaşlarında söylemeye başlamış ve ilk koşması olan "*Yavaş yavaş*" redifli şiirini de köyün en güzel kızına yazmıştır. Mevlüt Yıldırım, "*Üstattır bizlere ol Behçet Çağlar*" (Yıldırım 1946:6) diyerek Behçet Kemal Çağlar (Ankaralı Âşık Ömer)'ı üstat olarak kabul ettiğini dile getirmiştir.

Âşık, genç yaşına rağmen sözünü sazına uydurarak dikkatleri kendine çekmeyi başarmıştır. Yıldırım, Altunhisarlı meslektaşı Kemalî Baba ile karşılaşmıştır. Kemalî, Mevlüt'ün iyi şiir söylediğini öğrenince onu imtihan etmiş ve ona bir muamma sormuştur. Kemalî Baba, "Çocuk senden cevap isterim." diyerek üç dörtlükten oluşan muammasını söylemiştir (Yalvaçer 1937:25). Kemalî Baba tarafından gönderilen muammanın cevabının gölge olduğunu anlayan âşık, Kemalî Baba'ya üç dörtlükten oluşan cevabı içinde gizli bir muamma göndermiştir (Yalvaçer 1937: 26). Âşığın, Kemalî Baba'nın muammasını cevaplarken aynı zamanda ona bir muamma da gönderdiği görülmektedir. Buradan hareketle de âşığın şiir söylemede ne kadar usta olduğu anlaşılmaktadır. Kemalî Baba, sorduğu muammanının cevabını Mevlüt'ün gönderdiğini görünce onu ziyaret etmek ister. Kemali Baba, "Sende yıldırım gibi çakan bir zeka var, her şairin bir mahlası olur, seninki de Yıldırım olsun." diyerek âşığa Yıldırım mahlasını verir (Özmel 2009:188). 21 Haziran 1934 tarihinde Soyadı Kanunu çıkınca âşık, Yıldırım soyadını alır.

Yıldırım, şiirlerini âşıklık geleneğine uygun olarak hece ile yazmıştır. Şiirlerinde 7, 8 ve 11'li hece ölçüsünü kullanmışsa da daha ziyade 11'li hece ölçüsüyle söylemiş veya yazmıştır. Şiirlerinde en çok yarım ve tam kafiyeyi kullandığı görülmektedir. Birkaç koşmanın dışında şiirlerinin büyük bir bölümü destan tarzındadır.

Âşık, şiirlerini aşk, sevda, tabiat, felekten ve talihten şikâyet, Türkiye, Niğde ve yaşadığı köyün doğal güzellikleri gibi konular üzerine söylemiştir. Âşığa ününü veren asıl şiirler millî içerikli şiirleridir. Hatta âşık kendi kendine "Vatan Bülbülü" unvanını yakıştırmıştır. Millî duygularla söylediği şiirlerinde 30 Ağustos Zafer Bayramı, Cumhuriyet Bayramı ve 11 Haziran 1945 yılından itibaren kutlanan Toprak Bayramı gibi özel günleri sıkça dile getirmiştir. Ayrıca Mustafa Kemal Atatürk, kahraman Mehmetçik, Türk milleti, Türklük gibi konular da şiirlerinde en çok işlediği konular arasındadır (http://teis.yesevi.edu.tr/index.php?sayfa=madde_detay&md=18cdf49ea54eec029238fc-c95f76ce41.8cb59d9c1c27c8dd).

Âşığın şiirlerinde kullandığı dil Orta Anadolu'nun dili olduğundan, bölgedeki ağızlarda kullanılan kelimeleri şiirlerinde sıklıkla kullandığı görülür.

24 Şubat 1946 tarihinde Halkevlerinin büyük yıl dönümü münasebetiyle yazdığı "Halkevleri" redifli on dört dörtlükten oluşan destanı Ankara'da çok beğenilmiş ve şiirini bizzat Ankara Halkevi töreninde okumak üzere Ankara'ya çağrılmıştır (Yıldırım 1946:3). Seyfi Yalvaçer, âşığın şiirlerine Akpınar dergisinin çeşitli sayılarında yer verilmiştir (1937:25-27; 1937:12; 1938:9). Yıldırım, ayrıca şiirlerini 1946 yılında yayımladığı Millî Deyişler ile 1950 yılında yayımladığı Vatan Bülbülü adlı iki şiir kitabında toplamıştır. Ayrıca, Âşık Mevlüt Yıldırım hakkında bu satırların yazarı tarafından bir kitap hazırlamakta olduğunu hatırlatmak isteriz.

2. SONUÇ

Âşık Mevlüt Yıldırım, Niğde'nin yetiştirdiği önemli âşıklardan biridir. O şiirlerini genellikle destan tarzında yazmış ve söylemiş bir âşıktır. Yıldırım, destanlarında daha çok millî konuları işlemiş ve özellikle Atatürk ve

Cumhuriyet konulu destanları çevresinde destan şairi olarak tanınmasına sebep olmuştur. Hatta millî konulardaki hassasiyetinin bir sonucu olarak âşık kendi kendine "Vatan Bülbülü" unvanını yakıştırmıştır.

Milletimize Hitap

Uyanıp uykudan zafer yoluna
Birden doğrulup da yürüyen Türk'üz
Nice milyon gençler bu Türk eline
Hemen yetiştirip bürüyen Türk'üz

Harekâtı İzmir bakidir dilde
Bırakmayız daim silahları elde
Hazırız her saat seferber halde
Yurdu kahramanca koruyan Türk'üz

Haktan ayrılmayız harpten yılmayız
Daima öndeyiz geri kalmayız
Haksız işlere hiç razı olmayız
Ciddiyetle hakkı arayan Türk'üz

Ezelden verilmiş bizimdir felah
Hakk ile giyeriz zaferden külah
Der Mevlüt Yıldırım patlarsa silah
Dünyayı ateşle tarayan Türk'üz.

Vatan Sevgisi

Bu mukaddes candan sevgili bana
Vatanımdır vatanımdır vatanım
Türkler can yürekten hep yana yana
Vatanımdır vatanımdır vatanım

Vardır derununda evim bucağım
Fedadır uğruna bu gençlik çağın
Evvelâ can başla koruyacağım
Vatanımdır vatanımdır vatanım

Ana baba bir vasıta arada
Büyüyüp yetişmişiz çünkü burada
Koruyacak esas böyle sırada
Vatanımdır vatanımdır vatanım

Duyunca titrerim vatanın adın
Çünkü küçüklükte tatmışım dadın
Sordum evimdeki bir köylü kadın
Vatanım der vatanımdır vatanım

Yıldırım eder mi hiç gayrı keder
Karıncalar bile gayretin güder
Her Türk hayatının sonuna kadar
Vatanımdır vatanımdır vatanım

KAYNAKÇA

- Alptekin, Ali Berat (2004), Palandöken'in Zirvesindeki Âşık Erzurumlu Emrah, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Bakırcı, Nedim (2009), Niğde Üzerine Şiirler, Niğde: Niğde Valiliği Yayınları.
- Bakırcı, Nedim (2017), 19. Yüzyıl Âşıklarından Niğdeli Âşık Tâhirî, Konya: Kömen Yayınevi.
- Bakırcı, Nedim (2019), http://teis.yesevi.edu.tr/index.php?-sayfa=madde_detay&md=18cdf49ea54eec029238fcc95f-76ce41.8cb59d9c1c27c8dd (Erişim Tarihi 24.07.2019)
- Boratav, Pertev Naili (1939), "Türk Folklorunda Erzurum ve Erzurumlu Emrah", Oluş, 2 (1), Ocak, Ankara, s. 20-30.
- Göksel, Necati Turgut (1966), Âşık Emrah / Hayatı Edebî Şahsiyeti ve Eserleri, Niğde: Tuğrul Matbası.
- Kalkan, Emir (1991), XX. Yüzyıl Halk Şairleri Antolojisi, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay. s. 179.
- Köprülü, M. Fuat (2004), Türk Saz Şairleri I-V, Ankara: Akçağ Yaynları.
- Okay, Vahap (1986), Ben Feleği Nasıl Yendim: Anadolu Konuşuyor, İstanbul.
- Özarslan, Metin (2001), Erzurum Âşıklık Geleneği, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Özmel, İsmail (2009), Niğdeli Şair ve Yazarlar, Niğde: Niğde Valiliği Yayınları.
- Sakaoğlu, Saim (1986), Dadaloğlu, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Sakaoğlu, Saim (2004), Karaca Oğlan, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Yalvaçer, Seyfi (1937), "Âşık Mevlüt", Akpınar Dergisi, Sayı 27, s. 25-27.
- Yıldırım, Mevlüt (1946), Millî Deyişler, Niğde: İl Basımevi.
- Yüksel, Hasan Avni (1987), Âşık Seyranî, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. 1987.

ENTOMOLOJİDE "KUTSAL BÖCEK" ÜZERİNE BİR ÇALIŞMA

Doç. Dr. H. Nurgül BEGİÇ
Çankırı Karatekin Üniversitesi, Moda ve Tekstil Tasarımı Bölümü, e-posta: begicnurgul@gmail.com

Öğr. Gör. Ceren ÖZ
Çankırı Karatekin Üniversitesi, Moda ve Tekstil Tasarımı Bölümü, e-posta: cerenozdemir353@gmail.com

Özet

İnsanların varoluşlarından beri doğada var olan her şeyi merak etme ve öğrenme arzusu olduğu bir gerçektir. Tarih boyunca en çok ilgisini çeken olaylardan biriside böceklerin, doğayla savaşı ve onların yaşam mücadeleleri olmuştur. İnsanoğlu bazı böceklerin kendisine sunduğu ürünlerden faydalanarak ihtiyaçlarını karşılarken bazı böcekleri de doğadaki olaylarla ilişkilendirerek kutsal saymıştır.

Bunun en belirgin örneklerinden biri scarebeus sacer olarak adlandırılan gübre (bok) böceğidir. Eski Mısır'da bu böcek kutsal olarak benimsenmiş, tanrılarla eş tutulmuş ve onların temsilcisi olarak kabul edilmiştir. Kutsal saydıkları bu böceklerle ilgili heykeller, süsler, muskalar ve mühürler yapmışlardır.

Araştırmada kutsal gübre böceğinin kutsal saymasının nedenleri, bu böceklere bağlı yaratılan kültür ve bu kültürün ilişkide bulundukları toplumlarda bıraktığı etkiler araştırılmaya çalışılmıştır. Ayrıca böceklerin önemi, yaşamımızdaki yeri incelenmeye çalışılmış, bu böceğin önemine değinilmiş, özellikle skarabe adı altında gübre böceği figürlü mühürler incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Entomoloji, böcek, bokböceği, skarabe

A STUDY ON "SACRED INSECT" IN ENTOMOLOGY

Abstract

It is a fact that people have the desire to wonder and learn everything that exists in nature since their existence. One of the events that attracted the most attention throughout history was the struggle of insects with nature and their struggle for survival. While human beings meet their needs by making use of the products offered by some insects, they consider some insects as sacred by associating them with events in nature.

One of the most prominent examples of this is the scarab beetle called scarebeus sacer. In ancient Egypt, this insect was adopted as sacred, matched with the gods, and accepted as their representative. They made statues, ornaments, amulets and seals about these insects that they considered sacred.

In this research, the reasons of the sacred fertilizer beetle as sacred, the culture created due to these insects and the effects of this culture in the societies they are related to were investigated. In addition, the importance of insects and their place in our lives were tried to be examined.

Keywords: Entomology, insect, scarab beetle, scarab

1. GİRİŞ

Yaratılışından beri insanoğlu, doğanın kendisine sunduğu şeyleri kullanmaya ve yaşamına adapte etmeye çabalamıştır. Doğadaki çözümleyemediği olaylara kutsallık atfederken, olaylarda sebep sonuç olgusunu araştırmayı da ihmal etmemiştir. Doğadaki ilişkiler insanlar için bir imge, bir işaret, bir simge olarak algılanmıştır. Daha çok gelecek ile yargılarında ona yardımcı olabilecek bulgular aramıştır. Özellikle böcekler, ilginç yaşam şekilleri ile insanların çoğunlukla ilgilerini çekmiş onlarla ilgili birçok araştırma yapılmış, bazı böceklerin kutsallaştırıldığı görülmüştür. Özellikle yerleşik düzene geçilmesi ile birlikte ortaya çıkan, ilk çağlarda toplumsal ve hiyerarşik yapıyı düzenlemeyi amaçlayan ahlak kurallarının geliştirilmesi sonucu bu kurallara uyulmasını sağlamak amaçlı oluşturulan tanrısal güçleri çoğu kez çevresinde gördükleri canlılar ile simgelemeyi tercih etmiş, bazen de birkaç canlının özelliklerini bir araya getiren simgeler kullanmışlardır. Bunların en belirgini Mısır Tanrısı Khepriyi simgeleyen gübre böcekleridir. İlkel çağlardan beri insanların kendilerini veya bağlı oldukları topluluğu simgeleyen işaretler kullandıkları bilinmektedir. Mühür denilen ve genelde doğa kaynaklı olan bu işaretlerin yerini büyük ölçüde yerleşik düzene geçmeleri ile birlikte böceklerin aldığı görülmektedir. Bunların en belirginlerinden biri olan ve Mısırlar için önem arzeden Scarabeus denilen ve kutsal sayılan gübre böceğidir. Bu nedenle skarabe adı verilen gübre böceği şeklinde olan figürler Mısır Dönemi'nde takılar, mühürler gibi eşyalarda göze çarpmaktadır.

2. BÖCEKLER

Üretici olmayan bir ekonomiye sahip ilkel insan topluluklarının beslenme ihtiyaçlarını tabiattan sağladıkları, beslenme alanında herhangi bir iş bölümüne sahip olmadıkları böcekleri, kuş yumurtalarını, yavrularını ve çeşitli meyveleri topladıkları 'toplayıcılık' döneminin ardından, taş-kama, taş-çekiç, daha sonraları da mızrak, sapan gibi basit âlet ve silahlar yapmayı başarmaları ile birlikte insanlık tarihinde "avcılık" dönemi başlamıştır (Kandır, 2016, s. 11).

İnsanlar, avcı toplayıcı olduğu dönemlerde sadece beslenme amaçlı olarak algıladıkları böceklerin dünyasını, tarımsal faaliyetlere geçilmesi ile birlikte, daha detaylı incelemeye başlamış tarımsal ürünlere zarar vermesinin yanı sıra, bazı böceklerin faydalarını keşfetmiş, onlardan yararlanmanın yollarını aramışlardır. Böceklerden, bilinen en yaygın ve en eski faydalanma şekillerinden birisi arılardır. Arıların ürettiği bal ve diğer ürünler insanların yüzyıllar boyunca en önemli besin kaynaklarından birisi olmuştur. Ayrıca arılar çiçeklerin balözleri ile beslenen diğer böceklerle birlikte tozlaşmayı sağlayarak bitkilerin üremesine katkı sağlamışlardır. Bir diğer faydalı böcek türü ise ipek böceğidir. Salgıladığı iplikçilerin çok değerli bir dokuma malzemesi olması nedeniyle, ipek böcekleri insanların vazgeçemediği, üretimini sürekli destekledikleri bir böcek türü olmuştur. Bunun yanı sıra yine tekstil sektöründe kullanılan giysilerin süslenmesi amacı ile kullanılan bazı böcek türleri vardır. Bunların en yaygını yeşil kanatlı mücevher böceğidir. Özellikle tekstil sektöründe boyar madde olarak kullanılan oldukça fazla böcek türü bulunmaktadır. Günümüze kadar doğal boyamacılıkta kullanıldığı en çok bilinen böcek çeşitleri kermes, kırmız, koşinil, ekin koşinil, Polonya kermesi ve lak böceğidir. Ayrıca toprak altını en yoğun kullanan canlılar olan böceklerin yer altı yaşam alanları, yuvalarında oluşturdukları mekânsal ve işlevsel kurgu, kullandıkları havalandırma teknikleri ve profesyonelce sağladıkları nem kontrolü incelemeye değer niteliktedir (Erdinç & Kariptaş, 2016, s.159).

Ünlü bilim insanı Einstein, arıların yok olması durumunda dünyanın yok olacağını da belirterek, böceklerin yaşantımızdaki önemine dikkat çekmiştir (Semerci, 2017, s. 108). Ayrıca böceklerin doğadaki bakterilerden diğer zararlı böceklere kadar zirai mücadelede kullanıldığı görülmektedir.

Böcekler yaşam savaşları, olağanüstülükleri, güzellikleri, zarafetleri, güçlülükleri ile çoğu zaman insanların ilgi odağı olmuşlardır. Faydalarının yanında böceklerden ilham alarak çalışan tasarımcı ve sanatçıların sayıları oldukça fazlalık göstermektedir.

3. BOK, GÜBRE (SCARABAEUS SACER) BÖCEĞİ

İnsanlar, doğa üstü olayları bir takım ilahi güçlere bağlarken, bu ilahi güçleri doğada var olan bazı varlıklarla ilintilemeye çalışmışlardır. Birtakım böceklerin de bu şekilde ilahi güçler veya onların temsilcileri ile ilişkili olduklarına inanmışlardır. Böcekler mitolojide sadece dünyayı yaratan tanrı olarak görülmemektedir. Aynı zamanda tanrıdan mesaj verdiğine, bazen yaratıcının temsilcisi olarak görev yaptığına ve sık sık insan ruhunda sembolik olarak görev aldığına inanılmaktadır. Bununla beraber ağustos böcekleri, gübre böcekleri ve bazı böcekler genellikle yeniden doğuşun, yeniden dirilişin ve ölümsüz bir hayatın sembolü olarak görülmüşlerdir. Japon mitolojisinde örümcekler, tanrıların cennette boyun eğdirerek baskı yaptığı şeytanın sembolü olarak görülmektedir (Saruhan & Tuncer, 2010, s. 23).

Resim 1: İki yeşil, kutsal Habeş maymunu arasındaki mavi gübre böcekli dikdörtgen kolye ucu (Ratcliffe, 2006, s. 88)

Mısır mitolojisinde Scarab (Gübre) böceği Tanrı ile özdeşleştirilmiştir. Scarab Mısırlılar için önemli bir tılsımdır çünkü yumurtalarını yerleştirmek için gübreden yaptığı bir topu yuvarlayışı, güneşin doğuş ve batışına benzetilmiştir. Bu yüzden Güneş Tanrısı Ra'nın da sembollerinden biridir. Khepri'nin her sabah ve her akşam güneşi bu şekilde taşıdığına inanılır. Güneş'i her gün yeryüzü ve yer altı arasında taşıması onu aynı zamanda yeniden doğumun ve yeniden yaratılışın simgesi haline getirmiştir. Mumyalanmış bedenlerin göğsü üzerine bu yüzden Scarab biçimli tılsımlar konmaktadır ve lahitlerde Scarab oymaları ile karşılaşılmaktadır. Önemli bir tılsım olan Scarab takılarda da yer almaktadır. Değerli taşlardan yapılan (mavi renkli Lapis Lazuli başta olmak üzere Yeşim, Ametist ve Akik gibi) Scarab'lar altın yüzüklere veya boyunluklara yerleştirilir. Scarab'ın güneş ve gökyüzü ile olan ilişkisinden dolayı kanatları açık ve başının önünde Güneş'i temsil eden kırmızı bir daire ile tasvir edildiği de görülmektedir. Khepri ise bazen bir Scarab bazen ise Scarab başlı bir adam olarak tasvir edilmektedir (Tanpolat, 2016, s. 86).

Resim 2: Jivarolu yerlilere ait saç aksesuarındaki gübreböcekleri (Ratcliffe, 2006, s. 97).

Eski Mısır'da gübre böceği (Scarabeus sacer) yaşamın, ölümsüzlüğün ve varoluşun simgesi olmuştur. Gübre böceği Mısır tanrısı Kheper'in simgesidir ve Kheper başının üstünde bir gübre böceğiyle gösterilir. Hiyeroglif olarak gübre böceğinin anlamı yeniden oluşum ve yenilenmedir (Saruhan & Tuncer, 2010, s. 23-24). Gübre böceklerinin kültürel olarak imgeledikleri; onun sembolik olarak da vücutta taşınmasına neden olmuştur. Tarih boyunca gübre böcekleri çok sayıda aksesuar ve kıyafette gerek sembolik gerekse somut şekilde kullanılmıştır. İnsanlık tarihinin belgelenmiş en eski gübre böceği kullanımı; Eski Mısırlılara ait gübre böceği şeklinde kaymak taşı bir çantadır (Ratcliffe,

2006, s. 86). Yine Mısırlılar, bilinen ilk parlaklık veren malzeme olan bok böceği kabuklarını ezip, göz boyalarına karıştırıp kullanmışlardır (Yıldırım, 2009, s. 35).

Gübre böcekleri yaratılışındaki olağanüstülük, gübre taşırken sarf ettiği güç ve enerji, dayanıklılık nedenleri ile insanlığın hayranlığını kazanmıştır. Mısırlılar gübre böceklerinin yeniden dirilişi temsil ettiğine inanmış, bu inanış Mısırlılarla irtibatta olan birçok uygarlığı etkilemiş, onların da gübre böceğini kutsal saymalarına neden olmuştur. Bu durumun sonucunda eskiçağ uygarlıklarında gübre böceklerini örnek alan bir takım tasarımı ve giysi süslemeleri oluşmuştur.

Skarabe bir kez topağını deliğe soktuktan sonra, yerinden oynamaması için onu armut biçimine sokar, sonrada ince ucuna bir yumurta bırakır. Oradan çıkan larva, beslenecek bir şeyler bulur ve orada olgunlaşıncaya kadar yani yeni bir skarabe 'kabuğundan' çıkıp aynı hareketleri yapıncaya kadar kendi kendine yaşar. Bu yuvarlanan topağa Mısırlılar, güneşin gökyüzündeki hareketinin simgesi demişlerdir ve tezekte tabutlarını kıran skarabeler için de ölümden sonra diriliş demişlerdir (Maalouf, 1997, s.18).

Böcekler aynı zamanda tıp alanında tedavi amaçlı olarak da kullanılmıştır. İbni Sina böceklerin tedavi yöntemlerini olarak kullanımını anlatırken, bok böceklerinin de baş kısımlarını zeytinyağında kaynatıp, kulağa damlatılırsa ya da böceğin ezilmiş gövdesinin kulak ağrısına faydalı olacağından bahsetmiştir (Yavuz, 2019, s. 448).

4. SKARABE

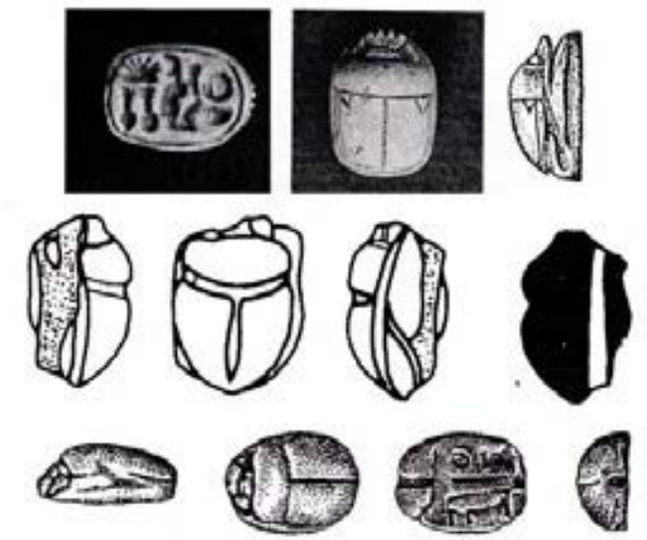
İnsanlar toplu yaşamaya başladıkları andan itibaren ihtiyaç duydukları fakat kendilerinin üretemedikleri veya yetiştiremedikleri bazı ürünleri başka yerlerden tedarik etme yoluna gitmişlerdir. Toplum içerisinde hiyerarşik bir bölünme olduğu ve bunun sonucunda gelir düzeyleri farklı bazı sınıfsal ayrılıkların olduğu görülmektedir. Yeni oluşmaya başlayan devlet kavramı ile birlikte, devletin ve toplumun idaresi için birtakım kuralların konulması da kaçınılmaz olmuştur. Böylece devletle birlikte belirgin bir otoritenin de ortaya çıktığı görülmektedir. Otoritenin egemen olduğu yerlerde otoriteyi temsil eden, birtakım işaretler, simgeler kullanılmaya başlamıştır. Devlete ait olan her şeyde kullanılan bu simge ve işaretler, genelde devletin gücünü aldığı iddia edilen çeşitli doğa olayları, hayvanlar, dini inançları sembolize eden figürler olmuştur. Mühür olarak adlandırılan bu simge ve işaretler zamanla otoritenin etkin olduğu her yerde kullanılmaya başlanmıştır.

Ticari amaçlı ve devleti simgeleyen figürlerin yer aldığı mühürlerin ise ilk kez Mezopotamya'da kullanıldığını görülmektedir. Özellikle Uruklar'ın Dönemi'nde bu mühürlerin yaygınlaştığını görülmektedir. Uruk Dönemi'nde, Neolitik Çağd'an beri kullanılan baskı mühür geleneği yerini büyük oranda silindir mühürlere bırakmıştır. Değerli ve yarı değerli taşlar silindir biçimine getirilip ortası delindikten sonra üzerlerine hayvan, bitki, günlük yaşama ilişkin sahne veya mitolojik sahne motifleri kazınmıştır (Köroğlu, 2013, s. 50).

Avcı ve göçebe olan toplumlardaki mühürlerde kullanılan figürlerin, çoğunlukla güçlü, becerikli ve hızlı olan üstün nitelikli hayvan figürleri olduğu gözlemlenirken yerleşik düzene geçen ve tarımla uğraşan toplumlarda, toprağın ön plana çıkmaya başladığı, olayları ve diğer canlıların toprakla ilişkilerini esas alan figürlerin ön plana çıktığı görülmektedir.

Mısırlılar mühür kullanma geleneğini Uruk kültüründen almışlardır. Mısır'ın Uruk (Mezopotamya) dünyasının dolaylı etkisine maruz kaldığı ve bunun devletleşme üzerinde olumlu rol oynadığı hususunda arkeologların kuşkusu yok gibidir. Çömlek stillerindeki benzerlik bir yana, Uruk etkisinin en belirgin kanıtı Uruk kültürünün alâmetifarikalarından silindir-mührün Mısır'da gördüğü hüsnükabuldür. Nil Vadisi'nin ilk silindir-mühürleri Uruk kentlerinden ithal edilmiş, sonraki örnekler ise yerli/Mısırlı zanaatkârlar tarafından üretilmiş olmalıdır. Aslında, Mısır'da bugüne değin topraktan çıkarılan en eski mühür, kireçtaşından imal edilmiş bir damga-mühürdür (Çıvgın, 2014, s. 119).

Mühür Mısırlılarda, Uruklularda olduğu gibi kullanım alanı bulmasının yanı sıra aynı zamanda bir güç ve imtiyaz



Resim 3: Skarabe Örnekleri (Güney, 2014)

Resim 4: Ereğli Müzesi'nde Bulunan Skarabe Örnekleri

göstergesi olmuştur. Mısırlılar, silindir mührün Uruk'ta imza yerine geçtiğini biliyor olsalar da ona yerli seçkinlerin kudretini simgeleyen yeni bir anlam yüklemişlerdir (Çıvgın, 2014, s. 120). Mısırlılar'ın mühürlerinde kullandığı simgeler, diğer ülkelerinkinden farklılık göstermektedir. Yazıyı bulan ve çivi yazısını mühürlerinde kullanan Mezopotamya kültürlerinden farklı olarak hiyeroglif desenler ve böcekler kullanılmıştır. Bu böceklerden en ünlüsü gübre böceğidir.

Çoğunlukla Mısır ve çevresinde yaşayan bir canlı olan gübre böceği (Scarabeaus Sacer) formundaki mühür ve amuletler, 'skarabe' olarak adlandırılmaktadır. Bunların alt yüzlerine işlenmiş dua metinleri, söz konusu objelere 'iyi şans' veya 'kötülüklerden koruma' gibi anlamlar yüklenmiştir. Bu objeler Mısır'da uzun dönemler boyunca mühür, amulet, yüzük, bilezik veya kolyelerde boncuk gibi işlevler üstlenmiştir (Güney, 2014, s. 10).

Skarabe, III. bin yılın sonlarından, yavaş yavaş ortadan kaybolduğu Mısır'ın "*Ptolemaios Dönemi*"ne kadar (M.Ö. 3-1. yy.) en popüler amulet türü olmuştur. Başlarda, en eski skarabelerin, Mısır firavunlarının ismini taşıyanlar olduğu varsayılmıştır. Bazı buluntular, ilk skarabelerin kutsal bir böcek olarak yorumlanan skarabe formunda şekillendirilmiş amuletler olduğunu ortaya koyar. Bu amuletler skarabe olarak anılmıştır çünkü, şekilleri bir gübre böceği türü olan Scarabaeus Skarabeler, Mısır sınırları dışına da yayılmıştır. Bunların büyük bir çoğunluğu da Filistin'de bulunmuştur. Fenikeliler ile skarabeler Akdeniz kıyılarına yayılmıştır. Fenikeliler aynı zamanda skarabelerin yerel taklitlerini de üretmişlerdir. Bu şekilde skarabeler, Mezopotamya, Kıbrıs, Yunan adaları, Girit ve hatta Etrüsk Bölgesi ile Sardunya'ya bile ulaşmış Skarabeler üç bin yıldan fazla bir süredir, kutsal bir simge olarak kullanımda kalmıştır (Güney, 2014, s.398). Mühürlerde kullanılan bu figürlerin en önemlisi Mısırlılara ait bok (Scrab) böceği figürleridir. Bok böceğine Mısırlılar tanrısal bir değer vermişler ve onu kutsal kabul etmişlerdir. Kendilerinin Tanrı soyundan geldiğine inanan Firavun ve ailesi tarafından da bok böceği simgesi taşıyan mühürler saray otoritesinin simgesi olarak kullanılmıştır.)

Erken uygarlıklarda yazı, mühür ve serekh gibi yönetsel aygıtlar öyle önemli durumdadır ki Mısır'da I. Hanedan Devri'nde (3100-2900) kraliyet mührü taşıyan memurlar bürokrasi içinde büyük saygı görmüşlerdir. Arkeolojik delillere bakılırsa, en eski kraliyet mühürleri Naqada IIIa-b Dönemi'ne (3300-3100) aittir; bunlar merkezileşmeyi ve devletin ekonomik hayata müdahalesini kolaylaştıran unsurlar olmalıdırlar (Çıvgın, 2014, s. 132).

Resim 5: Kutsal Böcek (Özveren vd., 2014, s. 52)

Orta Krallık Dönemi'nde yüzükler üzerinde skrabe biçimi görülmektedir. Skrabe, doğan güneşi ve yaşamı simgeler, süs taşları ya da fayanstan yapılır. Bu yüzüklerin alt kısmına çoğunlukla mühür kazınır. Taş, döner biçimdedir, mühür muska görevi görür (Yıldırım, 2009, s. 32).

Mısırlarca kutsal kabul edilen bok böcekleri, Mısırlılar ile temasta olan bütün kültürleri etkilediği gibi, bu böcekten yapılan süs eşyaları, süslemeler ve mühürlerde bu kültürlere yayılmıştır. Gübre böceğine tapma geleneği Mısır sınırlarını aşmış, Yunanistan'a, Fenike'ye, Mezopotamya'ya yayılmış; Romalı lejyonerlerde kılıç kabzasına bir bok böceği silüeti kazıtmak alışkanlık haline gelmiştir. Etrükslüler bok böceği şeklinde zarif, ametist mücevherler işlemişlerdir (Maalouf, 1997, s.16).

Günümüzde Hatay ilinde bulunan Aççana höyüğünde yapılan kazılarda bir skarabe kartuşunun VI. Ramses'e ait olduğunu belirleyerek M.Ö. 12.yy'ın sonuna tarihlendirmiştir. Bu skarabeyi tekrar inceleyen Prof. Robert Ritner ise söz konusu skarabenin, M.Ö. 14.yy'ın ortalarında yaşamış olan Firavun III. Amenhotep'e ait olduğunu belirlemiştir. Böylece Tabaka 0'ın tarihinin, M.Ö. 14. yüzyıla çekilmesi gündeme gelmiştir (Güney, 2014, s. 39-40). M.Ö. 7. yüzyılda Etrüks Uygarlığında, agatların çoğu bir böcek (Scarabaeus

Resim 6: Skarabe Örnekleri (Güney, 2014)

Socer) şeklinde kesilmiş ve bazen de üzerine yazı yazılmıştır (Güney, 2014, s.25).

Günümüzde müze yetkililerince Ereğli yöresine ait olduğu belirtilen mısır kutsal gübre böceği figürünü taşıyan bir bileklik Ereğli Müzesi'nde sergilenmektedir.

Bodrum Arkeoloji Müzesi'nde Gelidonya gemisinin batığından çıkan buluntular bulunmaktadır. Bu buluntular içerisinde Suriye Filistin taklidi taştan yapılmış Mısır kutsal böceği (scarabaeus sacer) de bulunmaktadır. Aynı şekilde M.Ö. 14. yüzyıl sonuna tarihlendirilen ve içinde altından Nefertiti kutsal böceğinin (scrab) de bulunduğu Akdeniz'in en erken ticari gemilerinden biri olan Uluburun Gemisi kargosu da çok çeşitli takas ürünlere sahiptir (Özveren vd., 2014, s. 52-53).

Model adaklar ile bunlara bağlı olan manevi inançlar önceleri, ilk kültürlerin ortaya çıktığı Yakındoğu'ya ait bir özellik iken, bugüne kadar Kıbrıs, Anadolu, Mezopotamya, Mısır ve bunların etkisi altında kalan ülkelerdeki mezarlar ile tapınaklarda gerçekleştirilen arkeolojik kazılarda, çoğunluğu adak hediyesi olan silindirik mühürler, Scarabeler (Bok Böceği Mühürleri), nazar boncuklar, kıymetli maddelerden yapılmış çeşitli kişisel takılar ele geçirilmiştir (Bağışkan, 2002, s. 190).

Mısırda 30. Hanedan Dönemi'ne (yani M.Ö. 380-343) tarihlenen mezarlarda seramikten yapılmış "Skarabe" (Bok Böceği) ve hayvan başlı tanrı heykelcikleri yeniden doğuşu simgelerken, kem gözlerden korunmak amacıyla taşındıkları da kaydedilmektedir (Sevim & Yeşilmen, 2016, s. 133).

5. SONUÇ

İnsanlar doğa ile her zaman iç içe yaşamışlardır. Çoğu kez doğadan korkmuşlar, çekinmişler bazen de doğayı kullanmayı başarabilmişlerdir. Doğanın kendisine sunduğu varlıklardan yararlanmayı öğrenmişlerdir. İlk önceleri avcı toplayıcı olan insanların, toprağı kullanmaya başlaması ile birlikte, toprağın sunduklarını en iyi şekilde değerlendirmeye, toprağı ve üzerinde yaşayanları anlamaya, aralarındaki ilişkiyi çözmeye çalışmışlardır. Böcekler çoğunlukla onların ilgilerini çekmiş, onlara bazı kutsal değerler vermişlerdir.

Bu çevre ve doğa dostu, böceklerin içerisinde scarebeus sacer'lerin (gübre böceği) ayrı bir yeri vardır. Bu böcek doğaya da sağladığı faydalardan önce, Eski Mısırlılar Dönemi'nde güneşle ilişkilendirilerek kutsal sayılmıştır. Bu böceğe dayalı bir kültür oluşturmuş ve gübre böceği motifli, süs eşyaları, muskalar, yüzükler yapılmıştır. Devletin ve kralın güç simgesi olarak kullandıkları mühürlerde göze çarpan başlıca figürlerden biri gübre böcekleri olmuştur.

Milyonlarca yıl ötesinden gelen ve dünyanın sonuna dek yaşamlarını devam ettirdikleri düşünülen çevre ve doğa dostu bok böcekleri, toprak altlarına gömdükleri hayvan dışkılarıyla çevre temizliği konusunda önem teşkil etmektedir. Onların zorlu doğa koşullarına uyum sağlamadaki başarıları, doğal kaynakları kullanmadaki ve korumadaki becerileri, yiyecek ve su kaynaklarına ulaşmaktaki çalışmalarını doğayla, toprakla ve insanla olan ilişkilerini incelemek yararlı olabilecektir.

KAYNAKÇA

- Bağışkan, T. (2002). Kıbrıs'ın Uzak ve Yakın Geçmişinde Model Adaklara Dayalı İnanç ve Uygulamalar. Uluslararası Türk Dünyası İnanç Merkezleri Kongresi Bildirileri. 23-27 Eylül 2002, Mersin.
- Erdinç, J., E. & Kariptaş, F., S. (2016). Kapadokya; Toprak Ve Doğaya Uyumlu Yaşam Modeli. İç ve Dış Arasındaki Çeper Temalı Ulusal Mekân Tasarımı Sempozyumu Bildiri Kitabı, 28-29.05.2016. Kapadokya-Türkiye, 157-166.
- Güney, H. (2012). İzmir Arkeoloji Müzesi'ndeki Süstaşı Ürünlerin (Mühür Taşları ve Törensel Taşların) ve Süstaşlı Antik Mücevherlerin Arkeo-gemolojiksel incelemesi (Doktora Tezi). DEÜ Fen Bilimleri Enstitüsü, İzmir.
- Kandır, E., H. (2016). Ey İnsanoğlu, Avcı Mısın Yoksa Av Mı? Ayrıntı Dergisi, 4 (37), 10-15.
- Köroğlu, K. (2013). Eski Mezopotamya Tarihi: Tarihi Başlangıçtan Perslere Kadar. İletişim Yayınları: İstanbul.
- Özveren, E., Yalçınkaya, I., Tekkök, B. vd. (2014). Akdeniz Uygarlıkları Sanatı. Anadolu Üniversitesi Yayınları: Eskişehir.
- Sevim, S. S., & Yeşilmen, N. (2016). Çağdaş Takı Tasarımında Porselenin Kullanımı. Ulakbilge Sosyal Bilimler Dergisi, 4 (7), 129-140.
- Tanpolat, C. (2016). Doğu ve Batı Kültürlerinde Başlıca Hayvan Mitleri (Yükseklisans Tezi). Işık Üniversitesi, İstanbul.
- Yavuz, M. (2019). İbni Sina ve Böceklerin Tıpta Kullanımları. Böcek Kitabı içinde (441-454). Kitabevi: İstanbul.
- Yıldırım, Ü. (2009). Antik Dönemde Kadın ve Süslenme (Yükseklisans Tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Maalouf, A. (1997). Beatrice'den Sonra Birinci Yüzyıl. Telos Yayıncılık: İstanbul.
- Saruhan, İ., Tuncer, C. (2010). Kültürel Entomoloji. Anadolu Tarım Bilimleri Dergisi, 25 (1), 2127.
- Çıvgın, İ. (2014). Ön ve Erken Hanedanlar Devri'nde (MÖ. 3300-3000) Levant'ta Kurulan Ticaret Kolonilerinin Mısır Devletleşmesine Katkısı.Tarih, Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi 3 (2), 99-155.
- Semerci, A. (2017). Türkiye Arıcılığının Genel Durumu ve Geleceğe Yönelik Beklentiler. Mustafa Kemal Üniversitesi Ziraat Fakültesi Dergisi, 22 (2), 107-118.

ANKARA VE ÇEVRESİNDE BULUNAN ÇEYİZ SANDIKLARI ÜZERİNE BİR ÇALIŞMA

Doç. Dr. H. Nurgül BEGİÇ
Demokrasi Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi begicnurgul@gmail.com

Ayşe SARICAN
Çankırı Karatekin Güzel Sanatlar Enstitüsü aysesarican83@gmail.com

Özet

Anadolu'da aile kurmak ve birlikteliği sürdürebilmek önemlidir. Aile kurmak için yapılan ritüeller toplumsal olarak birlik ve beraberlik anlamında sosyalleşmeyi sağlamaktadır. Aile oluşumundaki ritüeller de kız isteme, söz, nişan, çeyiz serme, kına, kız alma gibi sıralamayla giden düğün adetleri belli kurallara bağlanmıştır ancak her yörede farklılıklar görülmektedir.

Anadolu'da var olan ve asırlardır süren çeyiz geleneğinin baş parçası sandıklardır. "Kız beşikte çeyiz sandıkta" atasözü de çeyiz ve sandık geleneğinin önemini vurgular. Özenle hazırlanan çeyizleri, korumak ve saklamak için kullanılan eşyaya da çeyiz sandığı denir. Genellikle ahşap malzeme ile yapılan sandıkların, süslemelerinde oyma, boyama, sedef kakma vb çeşitli tekniklerin kullanıldığı bilinmektedir.

Ankara ve çevresinde farklı tekniklerle üretilen kız çeyizi için kullanılan çeyiz sandıkları geleneği az da olsa devam etmektedir. Bu çalışmada, 1940-1970 tarihleri arasında Ankara ve çevresinde kullanılan teneke kaplı çeyiz sandıkları araştırılmıştır. Teneke kaplamalı çeyiz sandıkları üzerindeki renk, motif ve resimsel betimler incelenerek yörenin kültürünün yansıtılması ve kayıt altına alınarak gelecek kuşaklara aktarılması açısından önem taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ankara, Çeyiz Sandığı, Çeyiz Geleneği, Çamlıdere, Kültür.

A STUDY ON DOWRY CHESTS IN AND AROUND ANKARA

Abstract

It is important to establish a family in Anotolia and to maintain the unity. Rituals for establishing a family socialization provides socialization in terms of unity and solidarity. Rituals in family formation, such as asking for a girl, saying, engagement, dowry, henna, getting girls, such as the order of the wedding customs are bound to certain rules, bat there are differences in each region.

The dowry tradition that existed in Anatolia for centuries tell me more heat part are chests. " Girl in cradle dowry chest" proverb also emphasizes the importance of dowry and chest tradition. Dowry prepared carefully, and used to protect and store goods called the dowry chest. Usually made of wooden material with crates, decorations carving, painting, mother of pearl inlay, etc. are known to be used in various techniques.

The tradition of dowry chests used for girls' dowry produced by different techniques in and around Ankara. In this study, tin covered dowry boxes used in and around Ankara between 1940 and 1970 were investigated. The color, motif and pictorial depictions on tin-covered dowry chests are important in terms of reflecting the culture of the region and recording it and transferring it to future generations.

Keywords: Ankara, dowry chest, dowry tradition, Çamlıdere, culture.

1. GİRİŞ

Aile, toplumun en küçük birlikteliğini oluşturur. Türk toplumunda sağlıklı bireyler yetiştirmek bağlamında özel bir öneme sahiptir. Toplumların önemli ve belirleyici yapı taşlarından biri olan aile kurumunun başlangıcı evliliktir. Anadolu'da düğün törenleri geçmişten günümüze ritüelleri zaman içerisinde değişime uğramıştır. Her toplumda olduğu gibi Türk toplumunun da da kendine has evlilik pratikleri halkın yaşam tarzına uygun olarak yapılmaktadır.

Evliliğe giden bu yol örf ve adetler ile kişilerin sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel durumları doğrultusunda hazırlıklar yapmasını zorunlu kılmaktadır. Bu geleneklerin Türkler için İslam öncesi dönemlere kadar uzanan uygulamalara dayandığı söylenebilmektedir (Beydiz, 2014:11). Düğün, aile birliğinin kurulduğunu duyurmak ve bu sevinci birlikte yaşadıkları toplumla paylaşmak için uygulanan bir ritüeldir (Begiç, 2015:363). Çeyiz bir taraftan maddi kültür öğesi olmasının beraberinde soyut kavramları da içerisinde barındırmaktadır. Evlenecek kız ve erkeğin ailesi tarafından yeni kurulan aile müessesesine katkı sağlamak amacıyla yaptırılan, hazırlanan veya hazır alınan eşyalara çeyiz denir. Erkek çocuklar için de çeyiz hazırlanır fakat kız çeyizi kadar detaylı değildir.

Anadolu da çeyiz kültürünün tarihsel sürecine bakıldığında Orta Asya geleneklerine kadar uzandığı görülmektedir. Eski Türklerde çeyizin baba malından kıza düşen pay ve Dede Korkut'ta "*Oğlu olan ivermiş, kızı olan köçürmiş*" sözünün kızın payının oğlan evine göçürülmesi anlatılmaktadır (Ögel, 1988:263-264). Gelin için hazırlanan her türlü eşya, cihaz olarak tanımlanan çeyiz; örgüler, danteller, işlemeler, kilimler, halılar, süs eşyaları, mutfak eşyaları gibi çeşitlilik gösterir (Türk Dil Kurumu,2019). Tarihsel sürece ve coğrafi özelliklere göre isimleri değişse de çeyiz geleneği günümüze dek aynı işlevselliği taşımaktadır. Çeyiz geleneğinin geçmişi köklü inançlarla beslenen çok yönlü kültür kavramıdır.

Çeyiz evlenecek kız ve ailesi için emek, zaman ve maddi külfeti olan bir olgudur. Çeyiz'in önemini ve hazırlığının zaman almasını ifade eden "Kız beşikte çeyiz sandıkta." atasözüdür. Çeyiz için yöresine göre halı ve kilim dokunur. Seccadeler işlenir, çarşafların kenarlarına işleme ve uç dantelleri örülerek dikilir. Dağmada ve evin büyüklerine çorap örülür. Yazma ve çemberlerin kenarları oyalarla süslenir. Çeyiz kızın ve ailesinin ekonomik ve sosyal durumunu yansıtır halk arasında "Çeyizi az olanın itibarı da az olur." denmektedir.

Özenle hazırlanan çeyizlerin korunması ve saklanması için kullanılan çeşitli boylarda ve farklı malzemelerden üretilen kapaklı gereçlere çeyiz sandığı denir. Hazırlanan çeyizler kız evlenme çağına gelene kadar sandık içerisinde saklanırdı. Çeyiz, gelin kız ve ailesi için kıymetli ve değerlidir. Bu çalışma; Ankara ve çevresinde kullanılan teneke kaplı çeyiz sandıkları ile sınırlandırılmıştır. Yörede düğünlerde belli ritüellerde ailenin maddi durumuna göre oğlan evi geline giysiler alırdı. Düğünden bir süre önce damat ve gelin kendi yakınlarından bir kaç kişiyle ev ve giyim donatılarını almak için Ankara da genelde Saman pazarına giderdi. Buna "çeyiz düzme" denirdi. Kendi aralarında "dipden doruğa kadar her şey alındı" ifadesi ile övünürlerdi. Çeyiz düzmede alınan kıyafet ve eşyalarda çeyiz bohçaları içine düzgün bir şekilde çeyiz sandığın da muhafaza edilirdi. Kültürümüzde gelin kızın mahremiyeti çeyiz sandığıydı. Sandığın kilitlenmesi mahremiyetin kilitlenmesi anlamına gelirdi.

Günümüzde ise halen yaşlı kadınların evlerinde kendilerine ait özel dolaplarının olmasına rağmen çeyiz sandığını korumaktadırlar. Sandığı olmadığında ise eşyalarının açıkta kaldığını düşünür ve bunu dile getirirler (ÖnalÇapık, kişisel görüşme, Kasım 2018). Bunun nedeni Kalabalık aileye gelin gelmiş ve baba evinden getirdiği özel eşyalarını sakladığı tek şeyin çeyiz sandığı olarak bilinmesidir.

Günümüzde sandıkların kullanım alanları genişlemiş ve depolama işlevinin yanı sıra dekoratif amaçlarla yaşam alanlarında kullanılmaktadır. Çeyiz sandığı geleneği, yaygınlığını yitirse de geleneksel sandık üreten atölyeler hâlâ mevcuttur. Çeyiz sandığında kullanılan malzemeler ve üzerindeki süslemeler gelin ve ailesinin ekonomik durumunu ifade etmesi açısından önemlidir. Bu nedenle çeyiz

sandıklarının içinde bulunan eşyalar kadar sandığın dış süslemesi de özenle hazırlanır. Sandığın ana malzemesi ahşap olduğu için kullanılan geleneksel süsleme yöntemleri de bu malzemeye uygun yöntemlerdir. Ahşap, metal uçlu aletlerle oyularak farklı renklerde malzemeler yerleştirilip, deri ve metal kaplanarak veya boyanarak süslenmektedir (Yalçın Usal, 2010:158-161).

Anadolu'nun birçok yerleşim yerinde olduğu gibi Ankara ilinde de çeyiz sandığı geleneği devam etmekte ve kültürel değerlerimiz içinde yerini almaktadır. Ankara Çamlıdere Belediyesi deposunda, müzelerde ve köylerde yaşayan yöre halkından ve Altındağ ilçesi Saman Pazarı semtinde bulunan antikacılar ve sandık üreten ustalardan bilgiler alınarak bulunan örnekler incelenip fotoğraflandırılmıştır. Çeyiz sandıkları üzerinde çeşitli figürler ve boyalarla süslenmiş olan teneke kaplı çeyiz sandıkları ile sınırlandırılmıştır. Çalışmanın amacı, Ankara ve çevresinde kullanılan ahşap üzerine teneke kaplı çeyiz sandıklarının daha önce araştırılmamış olması konunun önemini artırmaktadır. Var olan bu değerlerimizi gün yüzüne çıkarıp kültürel değerlerimizin gelecek nesillere aktarılması amaçlanmıştır.

2. TENEKE KAPLAMALI ÇEYİZ SANDIKLARI

Toplumun değer verdiği evlilik ve evliliğin getirdiği ritüellerin başında gelen düğün ve düğün öncesi hazırlıkların ilk basamağı olan çeyiz kültürünün gerekliliklerinden olan çeyiz sandıkları, günümüz hayat şartlarında ataerkil aile düzeninden çekirdek aile yaşamına geçişle birlikte örf-âdet ve geleneklerin giderek yok olmasına rağmen az da olsa sürdürülmektedir.

Ankara ve çevresinde geçmişte çeyiz sandığı olarak ahşap ve teneke kaplamalı ahşap sandıklar kullanılmaktaydı (Dursun, kişisel görüşme, kasım 2018). Günümüzde ise hızlı kentleşmenin getirdiği şartlara uygun olarak sandıklarda kullanılan malzemelerde de değişim olduğu ve bu malzemelerin ahşap, ahşap oymalı, sedef kaplamalı, bakır işlemeli gibi çeşitleri üretilmektedir. Oymalı çeyiz sandıklarında ceviz ağacı tercih edilirken teneke kaplamalı çeyiz sandığında sedir

ve çam ağacı tercih edilmiştir. Teneke kaplamalı çeyiz sandığı yapımında sedir ağacı makbuldür fakat ağacın yetiştiği alan sınırlı olduğundan dolayı bunun yerine aynı familyadan olan yörede çokça bulunan çam ağacı kullanılırdı. Çam ağacının kokusu güve ve böceklere ağır gelir ve bunun içinde barınamazlar. İkinci sebep olarak yöre halkı, Türkiye'nin iklim koşullarına uyum sağlayan en dayanıklı ağaç türleri arasında yer almasından dolayı tercih edilirdi (Daloğlu, kişisel görüşme, Ocak 2019).

Ankara ve çevresinde üretilen ve kullanılan çeyiz sandıkları arasında dış yüzeyi teneke kaplamalı, kilidi çift dönerli, çıngıraklı, aynalı çeyiz sandıkları olarak kullanılmıştır. Bu sandıkların içinde kabaralı (çivili) süslemeli sandıklarda olduğu bilinmektedir. Geçmişte şehirler arası eşyalar taşınırken fazla alternatif bulunmadığından eşyalar ahşap ızgaralı sandıklar içinde gelirdi. Bu sandıkların ebatları değişkenlik gösterirdi. Teneke üzerine figürler işlenip, farklı boyalarla boyanıp sandıklarının üzerine kaplanırdı. Bu sandıkların içinde özellikle dikkat çekenler arasında"-zilli kilit" olarak adlandırılan kilit sistemli olanıdır. Bu kilit sistemi çift dönerli ve her döndüğünde tın tın diye tiz bir ses çıkarır ve çıkan bu ses diğer odalardan duyulurdu. Halk arasında buna dair bir söyleşi vardır: "*Gelin kaynanadan, kaynana gelinden gizli sandığı açmaz*" derlerdi. Kalabalık ailelere gelin giden kızlar sandığın bu özelliğinden dolayı özel eşyalarının güvenli yerde olduğunu hissederlerdi. Çeyiz sandıklarında kullanılan desenler gösterişli ve renkli figürlü olanları daha çok tercih edilirdi (Daloğlu, kişisel görüşme, Ocak 2019).

O zamanlar çeyiz sandıkları sadece Saman Pazarı'ndan alınmaz, bazı köylerde sandık yapan ustalar da vardı. Şehirden sandık alma imkânı olmayanlar köylerinde ya da civar köylerdeki sandık ustalarından sandıklarını temin ederlerdi. Şehre sandık almak için gitmek o dönemlerde varlıklı ailelere hastı. Köylerde çam ağacından yapılan sandıkların dış yüzeyi uygun boyutlarda tenekeler kesilerek sandıkların yüzeyleri imkânlar doğrultusunda bulunan çivilerle sandığın üzerine işlenmiştir. Şehirde ve köylerde

üretilen çeyiz sandıklarının yapım aşamaları birbirine benzemektedir (Davarcı, Kişisel görüşme, Ocak 2019). Çamlıdere köylerinde Sandık kaplamak için tenekeler genellikle Bolu'nun Gerede ilçesinden temin edilirdi. Köylerde çeyiz sandığını özellikle damat adayı kendi yapar yada yaptırırdı. 1950 yıllında evli olarak askere giden ve askerlik görevini bitirip geldikten sonra yanında getirdiği bavulunu sandık yapan kişilerin olduğu bilinmektedir (Karagöz, Kişisel görüşme, Eylül 2019).

Teneke ile kaplanan çeyiz sandıklarının göze de hitap etmesi istenilerek kabara çivilerle ve boyalarla geometrik desenler, hayvan figürleri ve bitkisel bezemeler kullanılarak süslenmiştir (Daloğlu, kişisel görüşme, Ocak 2019). Teneke kaplamalı çeyiz sandıklarının genellikle ön yüzü ve üst kapak yüzeyi teneke ile kaplanarak süslenmiş sağ ve sol kenar, arka bölümleri teneke ile kaplanmamıştır. Bunun nedenin de sadece göze hitap eden kısmının süslenmesinin yeterli olduğu düşünülmesidir. Çeyiz sandıklarının iç kısmı kâğıt ile kaplanma amacı ise sandığın içinin temiz görünmesi ve çeyizlerin temiz bir ortamda saklanması içindir (fotğraf:8).

Genelde tek gözlü olan çeyiz sandıklarının iç kısımlarında küçük bir bölme bulunmaktadır. Bu bölmenin amacı da günün şartlarına göre silah ya da kişinin değerli eşyalarını saklamak amacı ile belirtilmiştir (fotoğraf:2). Teneke kaplamalı çeyiz sandıkları günümüzde üretimi yapılmamaktadır (Daloğlu, kişisel görüşme, Ocak 2019). Ankara ve çevresinde üretilen teneke kaplamalı çeyiz sandıkları, Ankara' ya yakın olan Kastamonu, Çankırı, Bolu gibi illerde görülen çeyiz sandıkları ile birbirine benzerlik göstermektedir (Bozacı, kişisel görüşme, Ocak 2019). Bu benzerliğin nedeni olarak da görülen şehirler arası ticarette bu şehirlerden gelen tüccarların ve zanaatkârların kültürel etkileşime bir örnek olarak gösterilebilir.

3. SÜSLEMEDE KULLANILAN FİGÜRLER

Teneke kaplamalı çeyiz sandıklarının dış ön ve üst kapak kısmında süsleme de kullanılan desenler doğadan esinlenilen çiçek, hayvan figürleri bununla birlikte geometrik

Fotoğraf 1: Teneke kaplamalı çeyiz sandığı (Çamlıdere Belediyesi deposu)

stilize desenler, ay ve yıldız şekilleri görülmektedir. Hayvan figürlerinden tavus kuşu, papağan, küçük kuş figürleri, geometrik şekiller, vazo içinden çıkan renkli çiçekler, daire içinde küçük mum şekilleri kullanılmıştır. Bu figürler ve desenler teneke üzerine boyanarak süslenmiştir. Bazı sandıklarda bu figürlerin yerine kabara (çivi) ile desenlerin oluşturulduğu görülmektedir.

3.1. HAYVAN FİGÜRLER

Teneke kaplamalı çeyiz sandıklarında görülen hayvan figürlerinin başında tavus kuşu kullanılmıştır. Görülen bu figürün bilinen anlamları arasında olan Yezidilik \ Ezidilik topluluk inancına göre kutsal hayvan olarak nitelendirilerek aynı zamanda düşmüş bir melek olan Melek-i Tavus, tavus kuşu ile simgeleştirilir. Ancak diğer yandan İslam inancında saf ve temiz hayvan olarak da görülmektedir. Kur'an-ı Kerim okunurken ayraç olarak tavus kuşu tüyünün kullanıldığı bilinmektedir. İlk Müslüman Türk Devleti olan Gaznelilerin bayrağında görülen tavus kuşu figürü gösteriş ve saltanatını simgelemektedir.

Kullanılan hayvan figürlerinden bir diğeri de serçe ve papağandır bu figürlerde diğerleri gibi göze hoş görünen doğada yaşayan renkleri ile dikkat çeken hayvanlar olduğundan dolayı süslemede yer verilmiştir (Daloğlu, kişisel görüşme, Ocak 2019).

Sandık yüzeyinde teneke kaplama kullanılmıştır. Süslemede hayvan figürleri ile geometrik şekiller bir arada görülmektedir. Sandığın ön yüzü ahşap malzeme kullanı-

Fotoğraf 2: Teneke kaplamalı çeyiz sandığı (Çamlıdere Belediyesi deposu)

larak beş parçaya bölünmüş ve çeşitli çiviler ile sandığın üzerine sabitlenmiştir. Reklendirilmesinde mavi, kırmızı, sarı ve yeşil kullanılmıştır. Ön orta kısmında bir adet anahtar deliği bulunmaktadır (fotoğraf:1).

Teneke kaplama Çeyiz Sandığının iç bölümünün bir yanında küçük bir bölmesi bulunmaktadır (fotoğraf:2).

Sandık yüzeyi teneke kullanılarak kaplanmıştır. Sandığının ön yüzü ahşap malzeme kullanılarak üç bölüme ayrılmış. Süslemesinde gösterişi ve ihtişamı simgeleyen tavus kuşu tercih edilerek bitkisel figürler ile bir arada kullanılmıştır (fotoğraf:3).

Sandığın yüzeyi teneke ile kaplanıp ahşap malzeme kullanılarak çeşitli çivilerle sabitlenmiş olup üç bölüme ayrılmıştır. Hayvan ve bitkisel figürler bir arada kullanılarak süslenmiştir. Sandığın ön yüzünde kuyruğu kapalı tavus kuşu kullanılırken sandığın kapak kısmında kuyruğu açık görülmektedir (fotoğraf:4).

Sandık yüzeyi teneke kullanılarak kaplanmıştır. Süslemesinde hayvan figüründe çok kullanılan tavus kuşuna yer verilmiştir. Figürlerin dışında kalan bölümlerde mavi renk tercih edilmiştir (fotoğraf:5).

Sandığın yüzeyi teneke kullanılarak kaplanmıştır. Kullanılan teneke Ankara'ya yakın olan Bolu'nun Gerede ilçesinden alındığı bilinmektedir. Süslemede Türk bayrağı, hayvan ve bitkisel figürler bir arada canlı renklere boyanarak kullanılmıştır (fotoğraf:6).

Fotoğraf 3: Teneke kaplamalı çeyiz sandığı (Çamlıdere Belediyesi deposu)

Fotoğraf 4: Teneke kaplamalı çeyiz sandığı (Çamlıdere Belediyesi deposu)

Fotoğraf 5: Teneke kaplamalı çeyiz sandığı (Samanpazarı)

Fotoğraf 6: Teneke kaplama çeyiz sandığı (Çamlıdere, Dört Konak köyü)

3.2. BİTKİSEL FİGÜRLER

Türk süsleme sanatında kullanılan bitkisel bezemeler çeyiz sandıklarında da yer almaktadır. Sandık üzerinde kullanılan renkler genellikle kırmızı, sarı, yeşil ve mavi tonlarındadır.

Sandığın yüzeyi teneke kullanılarak kaplanmıştır. Çeyiz sandığında ön kısmı ahşap malzeme üzeri yuvarlak teneke parçaları küçük çivilerle sabitlenmiş olup üç bölüme ayrılmıştır. Sandığın süslemesinde bitkisel figürler tercih edilmiştir kırmızı, sarı, yeşil, mor, renklerle boyanmıştır. Sandıkda iki asma kilit, bir adet anahtar deliği bulunmaktadır (fotoğraf:7).

Sandığın iç kısmı kâğıt ile kaplanmıştır amacı ise sandığın içinin temiz görünmesi ve çeyizlerin temiz bir ortamda saklanması içindir (fotoğraf:8).

Sandık 1950 de teneke bavullarında kullanılan tenekeler ile kaplanmıştır.

Sandıkta bitkisel figürlerin yer aldığı görülmektedir (fotoğraf:9).

Sandık teneke ve çeşitli çiviler kullanılarak kaplanmıştır. Süslemede kullanılan bitkisel figürler cami ve gemi tasfirleri ile birlikte kullanılmıştır. Kırmızı, sarı, yeşil ve mavi renkler ile boyanarak aynalarla süslenmiştir (fotoğraf:10).

Sandığının üzerinde imzası bulunan Karnik Derbekyan'ın Ermeni asıllı 1914 yıllarında Mardin de yaşamış sanatkar yada zanaatkar mı olduğu bilgisine tam olarak ulaşılmamıştır. Görülen bir çok eserlerinde aynı figürlere yer vermiştir. Kişinin kimliği hakkında kesin bilgiye ulaşılamamaktadır (http://www.sanatatak.com/ view/ sozun-tam-da-icine-girmek-4-mardin-bianali) (fotoğraf:11).

Sandığın kaplamasında tek parça teneke ve ahşap çerçeve kullanılarak sandığın üzerine sabitlenmiş olup bitkisel figürler kullanılarak süslenmiştir (fotoğraf:12).

3.3. GEOMETRİ VE SİTİLİZE FİGÜRLER

Teneke kaplamalı çeyiz sandıklarında kabara (çivi) ve boyalar kullanılarak yapılmış geometrik ve stilize figürler görülmektedir. Bu desenler yıldız, daire, üçgen gibi göze hoş görünen figürler kullanılmıştır.

Fotoğraf 7: Teneke kaplamalı çeyiz sandığı (Çamlıdere Belediyesi deposu)

Fotoğraf 8: Teneke kaplamalı çeyiz sandığı (Çamlıdere Belediyesi deposu)

Fotoğraf 9: Teneke kaplama çeyiz sandığı (Çamlıdere, Dörtkonak)

Fotoğraf 10: Teneke kaplamalı çeyiz sandığı (Ankara Samanpazarı)

Fotoğraf 11: Teneke kaplamalı çeyiz (Ankara Samanpazarı)

Fotoğraf 12: Teneke kaplamalı çeyiz sandığı (Samanpazarı)

Fotoğraf 13: Teneke kaplama çeyiz sandığı (Edremit Balıkesir Tahtakuşlar Etnografya Müzesi)

Fotoğraf 14: Teneke kaplamalı çeyiz sandığı (Çamlıdere Belediye deposu)

Fotoğraf 15: Teneke kaplama çeyiz sandığı (Germiyan köyü Çeşme İzmir)

Sandık süslemesinde teneke ve çeşitli çiviler kullanılmıştır. Renklendirilmesinde ise canlı kırmızı ve mavi renk tercih edilmiş olup sandığın ön yüzünün orta kısmında stilize yıldız iki yan kenarında geometrik şekilli levhalar, çiviler yardımıyla sandığa sabitlenmiştir (fotoğraf:14).

3.4. KABARA SÜSLEME

Kumaş kaplı mobilyanın kenarındaki şeridin üzerine çakılan süslü çivi (TDK, 2019). Teneke kaplamalı çeyiz sandıklarında sıkça görülen kabara süsleme farklı şekillerde görülmektedir. Tenekeleri sandığın üzerine sabitleme amaçlı kullanıldığı gibi tek başına da süsleme de kullanılmıştır. Kabaralı sandıkların boyama aşaması, tıpkı köy evlerinde kullanılan gömme dolapların boyamasına benzemektedir. Haşerelerden korumak için uygulama şekli ahşabın kireçle kaplanma sonrası genelde yeşil renk de görülmektedir.

Sandık süslemesi kabara (çivi) ve metal levha kullanılarak yapılmıştır. Renklendirilmesinde ise yeşil renk tercih edilmiştir. Ön yüzeyinde evliliği ve uzun ömrü simgeleyen hane, hanenin içinde de servi ağacı motifi görülmektedir. Sandığın birleşim yerlerinde dayanıklı olması açısından metal levha çivilerle sabitlenmiştir (fotoğraf:17).

Sandıkta süsleme olarak kabara (çivi) kullanmış. Boyamada da Anadolu da bereketi simgeleyen yeşil renk tercih edilmiş. Kapağın iç yüzeyinde Kaligrafi yazı sistemi (Hat Sanatı) "Amentü gemisi" resmedilmiş. Çeyiz sandığının iç bölümü iki yandan küçük bölmelere ayrılmış (ziynet eşyalarını veya silah saklamak için). Sandıkta metal levhalar sadece birleşim yerlerinde şekil verilerek raptiye ile

süslenerek sağlamlık amacı ile ku llanmış. Teneke kaplamadan ziyade kabara (çivi) kullanılarak stilize "yıldız" ve "servi ağacı" motifleri kullanarak süslenmiştir (fotoğraf:18).

4. SONUÇ

Türk toplumunda evlilik ve evliliğin ilk hazırlığı olarak görülen çeyiz ve çeyiz sandığı geleneği kültürel bir değere sahiptir. Anadolu'nun birçok ilinde olduğu gibi Ankara'da da çeyiz sandığı geleneği halen devam etmektedir. Ankara ve çevresinde 1940-1970 tarihleri arasında üretilen teneke kaplamalı çeyiz sandıkları, Ankara' ya yakın olan çevre illerden Kastamonu, Çankırı, Kırıkkale vb. görülen çeyiz sandıkları ile birbirine benzemektedir. Bunun nedeni olarak Ankara Saman Pazarı'nın dönemin önemli bir alışveriş merkezi olması ve çevre il ve ilçelere de hizmet vermesi gösterilebilir. Edremit ve İzmir gibi illerde de benzer sandıkların görülmesi Anadolu coğrafyasında bir dönem teneke kaplı çeyiz sandıkları kullanılmış olduğunun bir göstergesidir.

Çamlıdere Belediye deposunda bulunan ve açılacak olan müzelerde sergilenmesi için yöre halkının verdiği çeyiz sandıkları ile Çamlıdere Kültür Evi, Çamlıdere köylerinde yaşayan kaynak kişiler ve Saman Pazarı semtinde antikacılar ve sandık yapan ustalardan bilgiler alınarak bulunan örnekler incelenip fotoğraflanmıştır. Ankara ve çevresinde 1940-1970 tarihleri arasında üretilen teneke kaplamalı çeyiz sandıkları, içinde bulunduğu dönemin şartları doğrultusunda köyde ve şehirde sandık ustasının elinde bulunan malzemeler kullanılarak üretilmiştir. Ham maddesi ahşap olan teneke kaplamalı çeyiz sandıkları üzerine, evliliği ve bereketi simgeleyen desenler bulunmakta, figürleri çeşitli boyalar ve elde bulunan malzemeler ile süslenmektedir. Günümüzde üretimi yapılmayan teneke kaplamalı çeyiz sandıkları yerini görsellik ve ekonomik açıdan seri üretime daha uygun olan mdf'den yapılmış üzeri sentetik deri ve kadife kumaş kaplamalı çeyiz sandıklarına bırakmıştır. Geçmişte üretilen emeği yoğun işçilikli, maliyeti ağır teneke kaplamalı çeyiz sandıkları günümüzde talep edilmemesi nedeniyle üretilmemektedir. Günümüzde çeyiz sandığı geleneğinin devam ettiği ancak çeyizlerin saklandığı teneke kaplı sandıkların yerini farklı

Fotoğraf 16: Teneke ve kabara süslemeli çeyiz sandığı (Germiyan köyü Çeşme İzmir)

Fotoğraf 17: Teneke kaplamalı çeyiz sandığı (Ankara Samanpazarı)

Fotoğraf 18: Teneke kaplamalı çeyiz sandığı (Çamlıdere Belediyesi deposu)

malzemelerden üretilen sandıkların aldığı görülmektedir.

KAYNAKÇA

- BEGİÇ, H. N. (2015), Ankara-Kazan Düğün Adetleri ve Geleneksel Düğün Kıyafetleri, 2. Sanat ve Tasarım Eğitimi Sempozyum ve Çalıştayı, Güzel Sanatlar Tasarım ve Mimarlık Fakültesi, Başkent Üniversitesi, 361-370.
- BEYDİZ, M, G. (2014), Gemi Tasvirli Çeyiz Sandığı Kapakları, Kalemişi Dergisi, 2 (3), 12-22.
- ÇAĞLITÜTÜNCİGİL,E. (2013), Türk Süsleme Sanatında Nar: Form Köken ve İkoğrafik Anlam,TÜBAR-XXXIII, 60-70
- http://www.sanatatak.com/view/sozun-tam-da-icine-girmek-4-mardin-bianali (Erişim/ 29.01.2019).
- ÖGEL, B. (1988). Türk Kültürünün Gelişme Çağları, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay.
- Türk Dil Kurumu “Çeyiz”,01.07.2019, http://sozluk.gov.tr/
- Türk Dil Kurumu “Kabara”,01.09.2019, http://sozluk.gov.tr/
- YALÇIN USAL, S.S. (2010), Türkiye de Çeyiz Sandığının Kullanımı ve Geleneksel Süslemeleri,
- Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi, 158-170

KAYNAK KİŞİLER

- BOZACI, S. Mehmet, Kastamonu, 1938, Emekli Öğretmen, Ahşap ustası.
- CENGİZ, Mustafa, Çamlıdere, Dört Konak, 1942, Eski muhtar.
- DALOĞLU, A. Yusuf, Ankara, 1973, Sandık ustası.
- DAVARCI, Durmuş, Ankara, 1958, Emekli esnaf.
- DEMİR, Bahar, Ankara Çamlıdere, 1941, ev hanımı.
- GEGİKOĞLU, Ahmet, Beypazar, 1956, Antikacı.
- KARAGÖZ, Emine, Ankara Çamlıdere, 1934, ev hanımı
- ÖNAL ÇAPIK Hamdiye, Batman, 1983 doğumlu, Öğretmen.
- TURSUN, Sefa, Çamlıdere, Çamlıdere Belediyesi Basın Yayın ve Kültür İşleri müdürü.
- Doç. Dr. H. Nurgül BEĞİÇ, arşivi.
- Kişisel görüşme ses kayıtları ve fotoğraflar Ayşe SARICAN arşivinde bulunmaktadır.

KÜLTEPE TABLETLERİ IŞIĞINDA MAZAKA VE ÇEVRESİNDE EKMEK TÜKETİMİ

Dr. Öğr. Üyesi Suzan AKKUŞ MUTLU
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi/Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Eski Çağ Tarihi, suzan.akkus@nevsehir.edu.tr.

Çiğdem AGKOÇ
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi/Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Eski Çağ Tarihi,

Özet

M.Ö. II. bin yılda Anadolu'ya gelerek yerli krallardan izin almak ve vergi ödemek şartıyla ticaret yapmaya başlayan Asurlu tüccarlar yaptıkları ticareti kil tabletler üzerine yazarak kayda geçirmişlerdir. Yaklâşık iki yüz elli yıl kadar devam eden bu döneme Asur Ticaret Kolonileri Çağı (M.Ö. 1950-1723) adı verilmektedir. Asurlu tüccarlar yaptıkları ticareti kil tabletlere kaydetmişlerdir. Bu tabletlerin büyük bir kısmı Kayseri (Mazaka) yakınlarındaki Kültepe Höyüğü'nde ortaya çıkarılmıştır.
Kültepe (Kaniš) tabletlerinden Anadolu insanının ekmek yapmayı bildikleri ve tükettikleri anlaşılmaktadır. Asur Ticaret Kolonileri Çağı'ndan önce yazılı belgeler olmadığı için Anadolu'da ekmek yapımı hakkında maalesef hiçbir bilgiye sahip değiliz.
M.Ö. II. bin yıla ait çivi yazılı belgelerden Anadolu insanının ekmeğe çok kıymet verdiği anlaşılmaktadır. Ekmeğin genel manada yemek yemek ile ilişkilendirilmesi de bu durumu kanıtlamaktadır. Tanrılara sunulan adak ve kurbanlar arasında da ekmeğin ismi zikredilmektedir. Ayrıca ekmek üzerinden borç ve faiz uygulandığına dair Kültepe tabletlerinde pek çok örnek mevcuttur.
Biz bu çalışmamızda çivi yazılı belgeler ışığında Eski Anadolu'da ekmek tüketimi ve ticaretini inceleyeceğiz.
Anahtar Kelimeler: Anadolu, Mazaka, Kültepe, Ticaret, Ekmek.

CONSUMPTION OF BREAD IN MAZAKA AND SURROUNDINGS IN THE LIGHT OF KÜLTEPE TABLETS

Abstract

Assyrian merchants, who came to Anatolia in B.C second thousand years, started to trade in condition of getting permit from local kings and paying taxes, registered their trade by writing on clay tablets. This period which lasted approximately two hundred and fifty years, is called the Age of Assyrian Trade Colonies (1928-1720 BC). The Assyrian traders recorded their trade on clay tablets. The majority of them were found in Kültepe Mound near Kayseri (Mazaka).
It is understood from the Kültepe (Kaniš) tablets that the Anatolian people know and consume bread. Since there were no written documents prior to the Assyrian Trade Colonies Age, we unfortunately have no information about bread making in Anatolia. B.C. II. From the cuneiform documents dated to a thousand years, it is understood that Anatolian people value bread very much. The fact that bread is generally associated with food proves this situation. Among the sacrifices offered to the gods, the name of the bread is mentioned. In addition, there are many examples of Kültepe tablets indicating that bread is given as debt and interest is applied.
In this study we will examine consumption and trade of bread in ancient Anatolia in the light of cuneiform script documents.
Keywords: Anatolia, Mazaka, Kültepe, Trade, Bread.

1. GİRİŞ

M.Ö. II. bin yılda Asur'da kollektif mülkiyetin yerini özel mülkiyetin almasıyla birlikte ticaret yapmak isteyen Asurlular, Akadlar'dan Anadolu'da zengin maden yataklarının olduğunu öğrenmişlerdir. Bu nedenle Anadolu'ya ticaret yapmak için gelen tüccarlar yerli krallardan izin alarak şehirlerin dışına "Karum" veya "Wabartum" adı verilen pazar yerleri kurmuşlardır. Asurlu tüccarlar merkez Kayseri'ye 25 km. mesafedeki Kaniš Karum merkez olmak üzere Anadolu'nun pek çok şehrinde kurdukları pazar yerlerinde yerli halk ile ticaret yapmışlardır. Asur Ticaret Kolonileri Çağı (M.Ö. 1950-1723) adı verilen bu dönemde tüccarlar yaptıkları ticareti kil tabletlere kaydetmişlerdir.[1] Biz bu çivi yazılı belgelerden Anadolu insanının ekmeği bildiğini ve tükettiğini Kültepe tabletlerinden öğrenmekteyiz. Kültepe metinlerinde un "qēmu"[2] olarak görülmektedir. Ekmek ise Akadca "akālu,[3] aklu"[4] şekillerinde yazılmaktadır. Ekmek Kültepe metinlerinde Sumerce "NİNDA" ideogramı ile geçmektedir.[5] Hakan Erol tabletlerde akālu'nun çoğulu olarak yani daha fazla ekmeği ifade etmek için "a-kà-altí-im" formunun kullanıldığını belirtmektedir.[6]

Tabletlerden anlaşıldığı kadarıyla Koloni Dönemi'nde ekmek çeşitlerinden de söz etmek mümkün olabilir. Veysel Donbaz'ın ekmeği anlattığı bir çalışmasında yayınladığı ICK I 181 numaralı belgede tahšimum[7] ve kukku[8] ekmek türlerinin geçtiğinden bahsetmiştir. Donbaz, NİNDA kirrum olarak metinde anılan ekmeği, kirrum kelimesinin yolculuk, kervan anlamlarıyla ilişkilendirilerek bunun yolda kullanılan ekmek yani bir çeşit yolluk ekmeği olabileceğini söylemiştir.[9] Kukkum kelimesi bir tür ekmek veya kek, pasta anlamında düşünülürken, tahšimum kelimesi de ya bir ekmek çeşidi ya da bir pasta veya hamur işi anlamında olabileceği düşünülür.[10] Yine bu noktada metinlerde karşılaştığımız "bira ekmeği veya mayası" anlamındaki "bappirum"[11] kelimesi, mayalı ekmek yapıldığını gösterir. Bu durum mayasız yapılan ekmeklerin varlığını da gösteriyor olabilir. Bu da ekmeğin mayalı ve mayasız olmak üzere iki çeşidi daha olduğunu düşündürür.

"CCT 3, 60 numaralı belgede"[12] Aššur-nādā isimli Asurlu tüccarın yazdığı mektuptaki şu cümleler dikkat çekicidir.

"...eşime haber verin, onlar eski buğdayı öğütsünler ama o, biralı ekmek katmasın..."[13] Bu cümleyle Asurlu tüccar, karısından eski buğdayın un için, dolayısıyla ekmek için öğütülmesini istediğini ve biralı ekmek yani mayayı (bappirum'u) katmamasını söylemektedir. Yani bu eski buğdaydan yapacağı ekmeği mayalamamasını, eski buğdayın mayasız ekmek için kullanılmasını istediğini anlıyoruz.

Koloni Çağı'ndan hemen sonra gelen Hitit Dönemi'nde de ekmeğin birçok çeşidinin yapıldığı bilinmektedir.[14]

Tahılların öğütülüp toz haline getirilmesiyle elde edilen un, insanların geçmişten günümüze en temel gıda ürünü olan ekmeğin ana malzemesidir. Ekmek yapımında aynı günümüzdeki gibi Koloni Dönemi'nde de en fazla tercih edilen un, buğday unu olmuştur. Ancak ekmek ununun buğday ile sınırlı kalmadığı, arpa unuyla da yapıldığı tabletlerdeki bilgilerden anlaşılmaktadır. Ekmek türleri içerisinde en dayanıklısı arpa ekmeğidir. Uzun süre yenilebilir olması, taşınmasının kolay olması özellikle sürekli göç etmek durumunda kalan insanlar ve askerler için oldukça önemli bir ekmek türüdür.[15]

Ekmeğin hammaddesi olan un tahılların, basit değirmen düzeneklerinde öğütme taşlarıyla[16] öğütülmesiyle elde

1 Bkz: Dercksen, 2005:17-18; Sever, 1995:2; Bayram, 1993:3 vd; Sever, 1991:249; Sever-Çeçen, 2000:167-176.
2 AHw qēmu: ekmek.
3 CAD A/I:9.
4 CAD A/I,:238.
5 Albayrak, 2003:61.
6 Erol, 2012:132.
7 CAD T:54; CDA T:394.
8 CAD K:498; CDA K:165.
9 Donbaz, 1989:91–97.
10 Öz, 2014:43.
11 Albayrak, 2003:64.
12 Küçükbezci, 2011:49.
13 Küçükbezci, 2011:49.
14 Hitit dönemi ekmek çeşitleri hakkında geniş bilgi için bkz. Karauğuz, 2006.
15 Reculeau, 2015:236.
16 Günbattı, 2017:91-92.

edilmiştir. Asur Ticaret Kolonileri Çağı ile ilgili metinlerde un ticaretine dair bir belge henüz bulunamamıştır. Asurlu tüccarların veya yerlilerin, tüketim ihtiyaçları doğrultusunda bile direk olarak un alıp sattıklarına rastlanmamış, metinlerde genellikle un yapmak için işlem görmemiş tahıl aldıkları görülmüştür. Arkeolojik kazılarda hemen hemen her hanede ocak, fırın ve öğütme taşının bulunması un, bulgur ve ekmeklerini kendilerinin yaptıklarının kanıtı sayılabilir. AKT III, 84 numaralı metinde[17] Asurlu bir tüccarın, Asur'dan, diğer eşyalarla beraber öğütme taşının da kendine gönderilmesini istediğini görmekteyiz. Ayrıca çivi yazılı belgelerden Anadolu'da her evin döven taşına sahip olduğu anlaşılmaktadır (Bkz: EK 2). Yine KTS 7a numaralı metindeki[18] gibi döven taşı alım satım işlerinden bahsedilmesi Anadolu'da her evin döven taşına sahip olduğunu gösterir niteliktedir. Ayrıca başta Kaniş olmak üzere dönemin diğer yerleşim yerlerinde, büyük ve genel değirmen yapılarına rastlanılmaması da her hanenin özel ihtiyaçları dâhilinde ununu kendilerinin yapmış olduğunu gösteren bir diğer kanıt sayılabilir. Ancak metinlerde alım satım ve borç işlerinde un değil de ekmeğin kullanılması, un yerine daha hazır gıda olan ekmeğin tercih edildiğini de göstermektedir denilebilir. Ayrıca bu konu ekmeğe dair de önemli bir noktayı düşündürmektedir. Ticarete ekmeğin konu olması, ya ekmeklerin bu dönemde uzun süre dayanıklı olduklarını ya da ekmek yapan bir grubun varlığını göstermektedir. Metinlerde genel anlamda ekmek yapıp satan bir gruba rastlanılmaması ilk görüşün daha doğru olacağını düşündürmektedir.

Metinlerde ekmek miktarlarına dair bilgiler de verilmiştir. Bu miktarlar bazı metinlerde bir iki adet olacak şekilde verilmişken, bazı metinlerde ise daha büyük miktarlar da verilmiştir. Ekmeğin yüksek miktarlarda alındığı ve Kültepe metinlerinde ne için düzenlendiği tam anlaşılamayan, bir tür kararlaştırma listesi sayılabilecek belgelere rastlanmıştır.[19] Bu belgelerde, çok yüksek miktarlarda ekmek dağıtımları listelenmiştir. Bu dağıtım ya erzak dağıtımı olarak ya da bir hizmetin karşılığı olarak gerçekleştirilmiş olabilir.[20]

ICK 1, 181 numaralı tabletten farklı ekmek türleri ve miktarları olduğu anlaşılmaktadır. Metnin tercümesi şöyledir:

"(1-3) 100 ekmek Zuppa; 100 ekmek Aššur-sulūlī...(12-13) Enna-Belum; 200 ekmek, kukkum-ekmeği, tahšīmum-ekmeği...(43) toplam 3080 ekmek..."[21]

2. ESKİ ANADOLU TOPLUMLARI TARAFINDAN EKMEĞE VERİLEN DEĞER

Eski Çağ toplumlarında ekmeğin ne kadar önemli bir yiyecek olduğunu tabletlerde belirtilmiştir. Kültepe tabletlerinde yemek yemek "akalum" kelimesiyle görülür.[22] Ekmek anlamındaki "aklum" kelimesinin yemek yemek fiili olan akālum'a benzemesi, ekmeğin genel manada yemekle ilişkilendirildiğini göstermektedir. Aslında ekmeğin yemekle ilişkilendirilmesi daha da eskilere dayanmaktadır.[23] Hatta günümüzdeki tabirle yoksulluğu belirtmek için bile "yiyecek ekmek bulamamak" deyimi sıkça kullanılır. Koloni Dönemi'nde de ekmeğin en temel gıda olduğu ve genel manada yoksulluğu belirtmekte kullanıldığını bazı metinlerde görmekteyiz. Buna örnek bir metin CCT 4, 45b numaralı mektup belgesidir.

CCT 4, 45b numaralı tablette çetin geçen bir kıştan bahsedilirken genel olarak yiyecek hiçbir şeyin olmadığını belirtmek için ekmek kelimesinin kullanılması onun ne kadar kıymetli bir ürün olduğunun göstergesidir. Metnin tercümesi şöyledir:

"...(22-25) Burada kış bizi yakaladı. Yiyecek (bir) ekmek, yakacak (bir) odun (ve) giyecek (bir) kıyafet yoktur..."[24]

Burada kış şartlarından yakınan bir şahsın, genel manada yemek bulamadıklarını, "yiyecek bir ekmek yok"

17 Bilgiç ve Günbattı, 1995:138,139.

18 Günbattı, 2017:92.

19 Öz, 2014:43,45.

20 Albayrak, 2003:61.

21 "1) [1 me-a]t NİNDA Zu-pá me-at NİNDA 2) [A-šu]r-ṣu-lu-li me-at NİNDA... 12) KAŠ GEŠTİN E-nu-Be-lúm 2 me-at NİNDA 13) ku-kà-am ta-ah-ší-ma-am KAŠ GEŠTİN... 43) [ŠUNİGİN 1+]2 li-mí 80 NİNDA...".Öz, 2014:44.

22 Albayrak, 2003:59

23 Günbattı, 2017:27.

24 Öz, 2014:42.

şeklinde ifade ettiği görülmektedir. Tüm bunlar ekmeğin en eski dönemlerden beri en temel besin maddesi olduğunun ispatıdır.

Ekmeğin mecazi anlamda yemek ile ilişkilendirilmesine bir diğer örnek de CCT IV 28a numaralı belgedir. Belgede "yemek içmek önemli değil" şeklindeki söylemde içmek için bira kullanılırken, yemek için ekmeğin kullanıldığını görmekteyiz. Bahsi geçen metin şöyledir:

"...Amur-ili'nin kulaklarını aç (bilgilendir); (insanlara) saygıyı öğrensin. (sadece) ekmeğe ve biraya bakmayacak (bakmasın), (önce) adam olsun!"[25]

Ekmeğin kutsiyetine dair bir başka örnek olarak Kt. 91/k 422 numaralı tableti verebiliriz. Metnin tercümesi şöyledir:

"Baziya'ya Arunahšu'dan şöyle söyle: Nerede (üzerine) yemin ettikleri tanrılar? Yediğimiz ekmeği, içtiğimiz kaseyi bilsinler!".

Yine bir başka belge olan Prag 603 numaralı belgede de ekmeğin mecazi anlamda kullanılarak yemek ile ilişkilendirildiğini görmekteyiz. İlgili metin şu şekildedir:

"İlī-wedāku Puzur-Aššur'a şöyle seslenir: "Çocuk ekmeğe aç kalmasın!

Senin yanında otursun!". [26]

Tüm bunlar en eski dönemlerden beri ekmeğin en temel gıda maddesi olduğu ve genel manada yoksulluğu belirtmekte kullanıldığının ispatıdır.

3. EKMEK ÜZERİNDEN BORÇ VE FAİZ UYGULANMASI

Tabletlerden borca karşılık ekmek üzerinden faiz uygulandığına dair bilgiler de mevcuttur. ICK 1, 129 numaralı belge bu duruma bir güzel örnektir:

"...(5-11) Kulkulia'nın oğlu Arzanahšu ve Kipuman'ın oğlu Arzanahšu alacaklıdır. (Tanrı) Tuhtuhanum'un (bayramına) kadar 3 mina gümüşü tartacaklar.

(12-20) 30 Ekmek ve *ṣ*uppum (cinsi) 2 koyunu (tanrı) Tuhtuhanum'un (bayramına) kadar verecekler..."[27]

Yine Kt. d/k 34b numaralı tablette yerli tüccar Madawada, yerli üç şahıstan alacağı, 60 ekmek borcundan bahsetmektedir. Borcun ödenmemesi durumunda faiz uygulamasına gidileceği anlaşılmaktadır. Bunlar arasında 100 ekmeğinde faiz olarak alınacağı tablette belirtilmektedir.

"...Eğer tartmazlarsa, ayda 12 şekel gümüşü, 2 beyaz koyunu, 100 ekmeği faiz olarak tartacaklar..."[28]

KKS 31 numaralı tablette ekmek borcuna bir başka kanıttır. Tablette Enišru ve Tamuria isimli kişilerin Sahutašu ve onun eşi Šinilka'dan alacaklı oldukları anlaşılmaktadır. Şahitler huzurunda yazılan borçlar arasında 40 ekmek de bulunmaktadır.

"...(1-9) 1 mina 15 şekel gümüş, 7 çuval arpa ayrıca 3 çuval buğday, Sahutašu ve onun eşi Šinilka üzerinden Enišru ve Tamuria alacaklıdır. 10-19) Atahšu kefildir. Gümüşü bağ bozumuna kadar tartacaklar ve hububat verecekler ve (de) 40 ekmek. Şahit Humadašu, şahit Šarabunua, şahit Tamnašar."[29]

Ekmek borcu ile ilgili bir başka tablet Kt. g/k 3b ise, yerli Nakilit'in diğer iki yerliden 30 ekmek alacağı hakkındadır.[30] Kt. o/k 40 numaralı tablette ise Madawada isimli tüccar kadının Tamuria, Talia ve karısı İatalka'dan 60 ekmek alacaklı olduğu anlaşılmaktadır:

"...(4-10) Madawada, Tamuria, Talia ve karısı İatalka'dan 1 mina gümüş, yarısı arpa yarısı buğday (olarak) 30 çuval tahıl ve 60 ekmek alacaklıdır.(11-15) İkuppia'dan sonra gelen Kaššum haftasından başlayarak, Sarrātum ayı; Enna Su'en'i takip eden līmum'un senesi.(15-17) Tahılı orak tutma zamanında verecekler..."[31]

Alacaklının ekmek üzerinden faiz uygulamasına Kt. o/k 64 numaralı tableti örnek olarak verebiliriz. Belgede bayan Madawada'nın yerli üç şahıstan bir 1 mina gümüş, 15 çuval

25 Albayrak, 2003:60.

26 Albayrak, 2003:60.

27 Öz, 2014:40

28 Albayrak, 2003:61.

29 "1) 1 ma-na 15 GIN KÙ.BABBAR2) 7 na-ru-uq še-um*um*3) 3 na-ru-uq4) ar-ša-tim5) i-*ṣ*é-e Sà-hu-tàšu6) ü Ší-ni-il5-ka7) a-ší-tí-šu E-ni-iš-ru8) ú Ta-mu-ri-a9) i-šu-ú10) A-ta-ah-šu11) qá-ta-tú12) i-na qí-tíip13) ki-ra-nim14) KÙ.BABBAR i-ša-qú-lu15) ú še-um i-du-nu16) ú 40 ak-le17) IGI Hu-ma-da-šu18) IGI Ša-ra-bu-nu-a19) IGI Ta-am-na-ša-ar" Öz, 2014:41.

30 Günbattı, 2017:88.

31 Albayrak,1998:4,5.

buğday, 15 çuval arpa ve 60 adet ekmek alacağı yazılıdır.

"(1–4) Madawada Kubidašu ve onun karısı Azulša'dan 3 mina gümüş alacaklıdır.(5–6) 2 mina gümüş için 1 mina gümüş faiz ilave edecek.(7–10) (Kalan) 1 mina gümüş için (ise) 10 çuval arpa, 10 çuval buğday, 1 besili sığır(11–15) ve 60 ekmek (verecek). Toplam 4 mina gümüşü ve yarısı arpa, yarısı buğday 20 çuval tahılı(16–17) hasat mevsiminde ona (Madawada'ya) verecek.(18–21) Şahit Tamara, şahit Kurša, şahit Enna-Su'en, şahit Šupunuman.(22–24) Madawada'nın ölçü kabı ile ölçecek (ler)".[32]

Yine Kültepe tabletlerinden kt 88 k/1087 numaralı belgede Higiša rahibine dört kişinin 200 bira ekmeği (bappirum) borcu olduğu, kt 89/k 314 ve 358 numaralı tabletlerde büyük bir grup insanın ona önemli miktarda arpa ve bira ekmeği borçlu olduğu belirtilmektedir.[33]

Kt. 88/k 1087 numaralı belgenin tercümesi şöyledir:

"... İkiyüz bira ekmeği ve yirmibir çuval buğdayı, Adala'nın oğlu Tamuria, Hapuwašu'nun oğlu Nikituar, Abiaškula'nın oğlu Hanu, (ve) Wališra'nın oğlu Haštali, Higiša rahibi olan kişiye borçludurlar. Enna-Su'en'in hamuştumluğundan itibaren, harman mevsiminde bira ekmeklerini verecekler, (aynı zamanda) buğdayı ölçecekler bira ekmekleri ve buğday onların sıhhatli ve hakiki olanlarının başlarına bağlıdır".[34]

Bu tablette, tanrı Higiša'nın rahibinin 200 ekmek alacaklı olduğundan bahsedilmektedir. Ancak belgeden bu ürünlerin rahibe mi yoksa tapınağı mı ait olduğu anlaşılamamaktadır.

KKS 31a numaralı tablette ise Sahutašu ve onun karısı Šinilka'nın 40 ekmek borcu bulunmaktadır. Metinde borç için bir kefil olduğundan bahsedilmektedir.

"Bir mina 15 šekel gümüş, yedi çuval buğday, üç çuval arpayı, Sahutašu ve onun karısı Šinilka, Enišru ve Tamuria'ya borçludurlar. Atahšu kefildir. Bağbozumu zamanında onlar borcu ödeyeceklerdir. Buğdayı ve 40 ekmeği geri vereceklerdir. Humadahšu'nun huzurunda, Šarabunua'nın huzurunda, Tamnašar'ın huzurunda".[35]

CCT 3, 7b=CMK 218=OAA1 60 numaralı belgelerden, bir Asurlu tüccar iş gezisinde iken eşinin evin ihtiyaçlarını karşıladığı anlaşılmaktadır. Aynı zamanda tüccarın ihtiyaçlarının karşılanması konusunda da eşlerinin yardımcı oldukları açıktır. Sunulan tabletlerde Aššur-nādā içlerinde kardeşi de bulunan başka tüccarlara yazmaktadır. Belgede şu cümleler vardır: "...eşime söyleyin, onlar eski buğdayı öğütsünler fakat o, biralı ekmek katmasın".[36] Belgeden de anlaşıldığı gibi tüccar kardeşi ve eşine yapılması gereken işlerle ilgili talimatlar vermektedir.

Metinlerde ekmek için ödenen fiyatlar hakkında da bilgi bulmak mümkündür Kt. 88/k 71 numaralı belgede 2 ekmek için 1/2 šeqel, 3 ekmek için 2/3 šeqel 15 uṭṭet tartıldığından bahsedilmektedir.[37] Masraf listelerine göre, ekmek için ödenen ücretler genellikle šeqel üzerindendir. TC 1, 85'te163 2/3 šeqel; RA 59, 38'de164 ekmek ve et için 1/2 šeqel; KTS 1, 52a'da165 soğan ve ekmek için ½ šeqel ödenmiştir. KTS 1, 51a numaralı masraf listesinin pek çok satırında da ekmek için yine šeqel üzerinden değişen fiyatlarda ödemeler yapılmıştır.[38] Kt 88/k 97b nolu tableti bu duruma örnek olarak verebiliriz.

Kt 88/k 97b nolu metin Pilah-İštar'ın kız kardeşlerini evlendirmek için yaptığı bir masraf listesidir. Metinde ekmek fiyatları hakkında da bilgi verilmektedir. Metnin tercümesi şöyledir:

"...4 šeqel 2 çuval bira ekmeği için tarttım.....Kemeri onun [.] ''na verdim. ¼ šeqel [.....] ekmeği için, 15 uṭṭet kamış için, 2/3 šeqel [.] için tarttım. 15 uṭṭet elbisenin bir parçası için tarttım. 5/6 mina (gümüş) 5 (adet) kutānum (cinsi) kumaş için tarttım. 4 ½ šeqel onun mantosu için tarttım. 4 šeqel onun (bayanın) šitrum (kumaşı) için tarttım ve bayan kölelere bağladım. ½ šeqel 2 ekmek için tarttım. 1/3 (ayakkabı) bağı için tarttım. Eniştemizi ve onun meslektaşlarını davet ettim. 2/3 šeqel 15 uṭṭet 3 ekmek için,

32 Albayrak, 1998:8,9.

33 Veenhof ve Eidem, 2008:230.

34 Donbaz, 1996:191-192.

35 Küçükbezci, 2010:77.

36 Küçükbezci, 2010:143

37 Albayrak, 2002:2–4.

38 Bkz: Öz, 2014.

1/6 šeqel odun için, ¼ šeqel (ayakkabı) bağı için tarttım ve 2/3 šeqel 15 uṭṭet bir çift ayakkabı için tarttım ve onun beyi yazacak. Eniştemizi ve onun meslektaşlarını davet ettim".[39]

Metinlerden ekmek elde etmek için ne kadar un gerektiği bilgisine de ulaşabiliyoruz. Örneğin; Kt. 97/k 10 numaralı belge, Ummī-nawar'ın Walwaliniškan, Ummī-ṭābat, Hamār ve İšar-bēli'ye yazdığı mektuptur. Mektupta bira ekmeği, arpa, buğday, ot tohumu, hayvan yemi çeşitli ürünlerle ilgili talimatlar verilmektedir. Belgede bira ekmeğinden ve 78 adet ekmeğin 4 çuvaldan çıktığı bilgisi verilmektedir. Yine belgede bira ekmeğine ait kutunun mevcut olduğundan bahsedilmektedir. Verilen bilgilerden ekmek için gerekli malzemenin ne kadar olduğu ve nasıl bir taşıma yöntemi kullandıkları anlaşılmaktadır.

Metnin konumuzla ilgili bölümünün tercümesi şöyledir:

"....78 (adet) bira ekmeği, onların ölçüsü 4 çuvaldır. 4 çuval arpa, 2 çuval 3 kap malt, 6 kap buğday ve 12 çuval 1/2 kap ot tohumu talep edilmiştir. (Fakat) hayvan yemi olan buğday (ve) senin nishatum vergin olan kutānum kumaşı-engellenmiştir. Tablet paketlerine ait 3 kutu, luhusinnum'da, luhusinnum'dakine ek olarak bir eşya kutusu mevcuttur. Bira ekmeğine ait kutu (da) mevcuttur. Arzallum bendedir. Bira mayası (ve) bunların hepsini benim mührüm altında Ummī-æābat'ın evine bıraktım. Walwaliniškan ve Ummī-æābat'a söyle: Orada bira ekmeği, bira mayası, arpa ve buğdayı Kaniš'te eşit bir şekilde paylaştılar....".[40]

4. EKMEĞİN ADAK VE KURBAN OLARAK SUNULMASI

Asur Ticaret Kolonileri Çağı'nda Anadolu toplumlarının dini inançlarını Kültepe tabletlerinden ve arkeolojik bulgulardan öğrenmekteyiz. Çok tanrılı bir inanca sahip olan Anadolu toplumları insana benzettikleri tanrılarının ölümsüz ve doğaüstü güçlere sahip olduklarına inanmışlardır. Koloni Dönemi'ne ait tablet ve kalıntılarda ismi geçen tanrı ve tanrıçalardan bazıları Usūmum, Anna, Higiša, Bēlum, Nipas, Nisaba, İlalianta, Kubabat, Nārum, Parka, Tuhtuhanum, Harihari'dir.[41]

Eski Çağ toplumları tanrıları için tapınaklar inşaa etmişlerdir. Bu tapınaklarda her gün törenler eşliğinde et, ekmek, bira, şarap, hurma gibi çeşitli yiyecek ve içecekleri günde üç kez tanrılara takdim etmişlerdir. Daha sonra tanrı heykellerinin önüne koyulan bu yiyecekler tapınak görevlileri arasında paylaşılmıştır.[42] Tapınaklarda yapılan günlük törenlerin yanında pek çok ritüel düzenlenmektedir. Bu törenlerin büyüklüğüne göre ya da tanrının sahip olduğu dereceye göre de sunulan adak ve kurbanlar da değişmektedir. Dolayısıyla ekmeğin şölen tarzı masraf listelerinde çok miktarlarda anılması anlaşılabilir bir durumdur. Ancak kişiler arası borç listelerinde, alım satım belgelerinde yine yüksek miktarlarda ekmek adının geçmesi akıllara ekmeğin uzun süre dayanıklı olduğu fikrini getirir. Ticaret Kolonileri devrinden çok zaman geçmeden bölgede güçlenen ve nispeten daha detaylı bilgiler edinebildiğimiz Hititler'deki ekmek kültürüne baktığımız zaman onların "Hitit asker ekmeği" dedikleri bir tür ekmekle karşılaşıyoruz. Bu ekmeğin bugün kırsal kesimlerde halen yapılmakta olan ve geçmişi çok eskilere dayandığı söylenen peksimet[43] türü bir ekmek olduğu düşünülebilir. Uzun kış dönemlerinde, taze ekmeğin bulunmadığı zor şartlarda bu ekmeğin kullanıldığı ve dayanma süresinin uzun olduğu söylenir. Mayalanan hamur taş ocaklarda ağzı kapalı pişirilir, tamamen kupkuru olan ekmekler serin yerde veya ambarlarda muhafaza edilir, lazım olduğu durumlarda ise herhangi bir sıvıyla (su, süt gibi) ıslatılarak bir beze sarılır ve yumuşayan ekmek yenilebilecek hale geldikten sonra tüketilirdi. Bu bilgiye dayanarak neredeyse çağdaşı denilebilecek Hititlerde de benzer kullanımlı ekmeğin olduğu göz önünde bulundurulunca Kültepe metinlerindeki gibi ekmeklerin bir kısmının bu şekilde yapıldığı ve uzun süreler dayandığını söyleyebiliriz.

Koloni dönemine ait ekmek çeşitlerini tam olarak bilmediğimiz gibi ekmek formuna dair bilgilerimiz de çok

39 Kuzuoğlu, 2010:55,56.

40 Bkz: Çayır, 2012:34-37.

41 Hirsch, 1972:27-28; Veenhof ve Eidem, 2008:230.

42 Ökse, 2006:52.

43 Karauğuz, 2006:93.

kısıtlıdır. Yine birçok şekle sahip ekmeklerin yapıldığını düşünebileceğimiz gibi genel olarak yarım parmak kalınlığında büyük ve küçük boyutlarda, yuvarlak formlu ekmeklerden söz edebiliriz. Kültepe metinlerinde henüz ekmek formuna dair bir bilgi bulunmasa da Kültepe kazılarında Ib seviyesinde bulunan altın bir damga mühürde, tahtında oturan tanrıça ve önündeki adak masasında yuvarlak forma sahip ekmekler olduğunu görmekteyiz (Bkz. Ek 4). Ib seviyesi kalıntıları tam olarak Koloni Çağı'na ait olmasa da, Hitit Dönemi öncesine ait, bu iki dönem arası kısa bir zamanla tarihlendiğinden, yine Koloni Dönemi'yle büyük farklar göstereceğini düşünmüyoruz. Ayrıca Kaniş Kārum'daki 4 yapı katında da bulunan fırınların tekniğinin ve formunun değişmediğini[44] görmek, ekmek şekillerinin de Hititler'e kadarki süreçte ve devamında değişmediğini, hemen hemen aynı tarz ekmekler olduğunu kanıtlar niteliktedir.

Koloni Dönemi sona erdikten sonra da Anadolu'da ekmeğin tanrılara kurban olarak sunulduğu metinlerden anlaşılmaktadır. Örneğin; Hititler Dönemi'ne ait metinlerde ekmek sunumundan bahsedilmektedir. Özellikle veba hakkında metinlerde durumun vahametinin anlaşılması için ekmek üzerinden örnek verilmektedir. Hitit Kralı Muršili, Hatti ülkesinin bütün tanrılarına ve tanrıçalarına "Artık geride kalan çok az insan da ölürse, sizlere kim ekmek ve içki kurbanı sunacak?" ifadesi bu duruma güzel bir örnektir.[45]

Ekmek büyü metinlerinde de geçmektedir. Örneğin; Kt 90/k 178 numaralı tablette geçen "*Yeşil! O yeşildir! Yeşil! O yeşildir! Yeşil bahçelerin gölgesinde benekli bir keçi yayılmaktaydı. Ona bir silah attım (fakat) onu yakalayamadım. Ona bir çoban değneği attım (fakat) onu yakalayamadım. 32-33) Ona bira ekmeği, kekik ve tuz attım. (En azından) onun kökünü (bulunduğu yeri) değiştirdim.*" İfadelerden büyü yapımında ekmeğin kullanıldığı anlaşılmaktadır".[46]

44 Öz, 2014:45.

45 Bkz: Karauğuz, 2006.

46 Erol, 2014:42.

5. TARTIŞMA VE SONUÇ

Kültepe tabletlerinden Anadolu toplumlarının ekmeği kendi evlerinde yaptıkları anlaşılmaktadır. Tahılların öğütülmesiyle elde edilen un ekmeğin ana malzemesini oluşturmaktadır. Arkeolojik kazılarda hemen hemen her hanede ocak, fırın ve öğütme taşının bulunması un, bulgur ve ekmeklerini kendilerinin yaptıklarının kanıtıdır. Ancak tabletlerde un yerine ekmek satışı yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu durum daha hazır gıda olan ekmeğin tercih edildiğini de göstermektedir. Eski Çağ toplumları ekmek yapımında en çok buğday ununu kullanmakla birlikte başka tahıllardan da ekmek yapmışlardır. Farklı çeşitlerde yapılan ekmek türleri içerisinde en dayanıklısı arpadan yapılanıdır. Arpa ekmeğinin uzun süre dayanması özellikle ordunun en önemli besin maddesi olmasını sağlamıştır.

İnsanoğlunun en temel gıda maddesi olan ekmeği borç olarak verdikleri veya borca karşılık ekmek üzerinden faiz uygulandığı çivi yazılı belgelerden anlaşılmaktadır. Yine belgelerde çok büyük miktarlarda ekmek satışları görülmektedir. Bu belki bir davet, eğlence veya işçiler için alınan ekmekler olabileceğini düşündürmektedir.

Ekmeğin borca karşılık faiz olarak uygulanması daha ziyade Anadolu halkı arasında gerçekleşmiştir. Asurlu tüccarlar ise alacağına karşılık borcun ödenmemesi durumunda yani faiz olarak çoğunlukla gümüş istemektedirler.

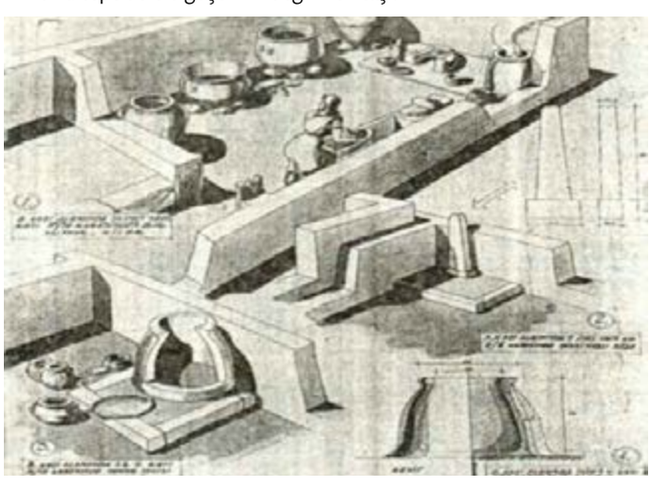
Çok tanrılı bir inanca sahip olan Anadolu toplumları ekmeği tanrılarına adak ve kurban olarak da sunmuşlardır. Çok tanrılı bir inanca sahip olan Eski Çağ toplumları tanrıları kendi aralarında derecelendirmişlerdir. Dolayısıyla her tanrıya sunulan adak ve kurbanlar da önem derecesi açısından farklılık göstermektedir. Yani baş tanrının tapınağına sunulan kurbanların veya onun için düzenlenen ziyafetlerdeki yiyeceklerin miktarları elbette diğer tanrılardan çok daha fazla olmuştur. Koloni Dönemi sona erdikten sonraki dönemlerde de ekmeğin tanrılara kurban olarak sunulduğu tabletlerden anlaşılmaktadır.

Eski Çağ'dan bugüne insaoğlu için en önemli besin maddesi olan ekmeğin önemi deyimlerden de anlaşılmaktadır. Eski Çağ'da olduğu gibi bugün bile genel manada

yemek bulunmadığında "yiyecek bir ekmek yok" şeklindeki ifadeden yiyeğin tümü için ekmeğin kullanıldığı anlaşılmaktadır. Tüm bunlar ekmeğin en eski dönemlerden beri en temel besin maddesi olduğunu kanıtlamaktadır.

6. EKLER

Ek 1: Kültepe'de ele geçen iki değirmen taşı.[47]



Ek 2: Kültepe'den bir mutfak çizimi..[48]

Ek 3: Kadın tüccar Madawada'ya ait kil tablet Kt. o/k 40.[49]

Ek 4: Tahtında oturan tanrıça önündeki altar üzerinde yuvarlak formlu ekmekler olan altın mühür M.Ö. 1830-1700 (Ankara Anadolu Medeniyetleri Müzesi)

47 Kulakoğlu, 2006.

48 Özgüç, 1953:16).

49 Albayrak, 1998:1-14.

KAYNAKÇA

- Albayrak, İrfan, (1998), "Koloni Çağında Yerli Bir Bayan 'Madawada", III. Uluslararası Hititoloji Kongresi Bildirisi, Eylül 1996 Çorum, s. 1-14.
- Albayrak, İrfan, (2002), "Kültepeden Değişik Bir Masraf Listesi", Archivum Anatolicum, S: 5,
- s. 1-10.
- Albayrak, İrfan, (2003), "Kültepe Metinlerinde Geçen Besin Maddeleri", IV. Kayseri Ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri Kayseri, 10-11 Nisan, s.
- Bayram, Sebahattin, (1993), "Kültepe Tabletlerinde Geçen Vergiler Ve Özellikleri", DTCFD C:36/S:1-2, s. 1-13.
- Bilgiç, Emin und Günbattı, Cahit, (1995), Ankaraner Kültepe-Texte III (AKT III), Texte Der Grabungskampagne 1970, Deutsche Übersetzung Von Karl Hecker, Franz Steiner Verlag Stuttgart.
- CAD The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago. Chicago, 1956ff.
- Çayır, Murat, (2012), Kültepe'de 1997'de Bulunan Tabletlerin Değerlendirilmesi, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, SBE., Eski Çağ Dilleri ve Kültürleri Bölümü, Ankara.
- Dercksen, J. G. (2011) Cevherden objeye: Kaniş'te madenler. Anadolu'nun Önsözü Kültepe-Kaniš Karumu. K.B.Ş.B. Kültür Yayınları, 110-115.
- Donbaz, Veysel, (1989), "Old Assyrian Terms for Bread (akalu, kirrum)", In Dumu.e.dub.ba.a: Studies in Honor of Ake W. Sjoberg, ed. Hermann Behrens, Darlene Loding, and Martha Roth, 91–97. Philadelphia: University Museum.
- Donbaz, Veysel, (1996), "Kültepe Tabletleri Işığında İ.Ö. 2000-1760 Yıllarında Anadolu'nun Sosyal Yapısı", 1995 Yılı Anadolu Medeniyetleri Müzesi Konferansları, Ankara, s. 177-194.
- Erol, Hakan, (2012), Kültepe'de 1992'de Bulunan Šu-İštar Arşivi, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, SBE., Eski Çağ Dilleri ve Kültürleri Bölümü, Ankara.
- Erol, Hakan, (2014), "Anadolu'nun İlk Yazılı Belgelerinde Büyü ve Kehanet", Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi 54, 2: 37-48
- Günbattı, Cahit, (2017), Kültepe-Kaniş (Anadolu'da İlk Yazı, İlk Belgeler, Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Hirsch, Hans, (1972), Untersuchungen zur altassyrische Religion, Archiv für Orientforschung, herausgegeben von E. Weidner Beiheft 13/14, Osnabrück.
- ICK: Inscriptions Cunéiformes du Kultépé.
- Karauğuz, Güngör, (2006), Hititler Döneminde Anadolu'da Ekmek, İstanbuL: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Kulakoğlu, Fikri (2006), Kültepe-Kaniš Kazıları 2006 Yılı Raporu, Ankara.
- Kuzuoğlu, Remzi, (2010), Koloni Çağı Asurlu Tüccarlarından Aššur-re-i, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eski Çağ Dilleri ve Kültürleri Bölümü, Doktora Tezi, Ankara.
- Küçükbezci, Hatice Gül, (2010), M.Ö. 2. Bin Yılın İlk Çeyreğinde (Assur Ticaret Kolonileri Çağı'nda) Orta Anadolu'nun Sosyo Ekonomik Yapısı, Selçuk Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, Konya.
- Küçükbezci, Hatice Gül, (2011), "Asur Ticaret Kolonileri Çağı'nda Asurlu Tüccarlar ile Anadolu Halkı Arasındaki İlişkiler", Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 26.
- Ökse, Tuğba, (2006), "Eski Önasya'dan Günümüze Yeni Yıl Bayramları, Bereket ve Yağmur Yağdırma Törenleri", Ankara, Bilig, S: 36: 47–68.
- Öz, Esma, (2014), Kültepe Metinleri Işığında Eski Anadolu'da Tarım ve Hayvancılık, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Özgüç, Tahsin (1953), Türk Tarih Kurumu Tarafından Yapılan Kültepe Kazısı Raporu 1949, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Reculeau, Hervé, (2015), "Middle Assyrian Agrarian Management in the West in the Light of its Forerunners", Understanding Hegemonic Practices Of The Early Assyrian Empire, Essays Dedicated to Frans Wiggermann, Ed. Bleda S. Düring, Nederlands Instituut Voor Het Nabije Oosten, Leiden, p. 223-237.
- Sever, Hüseyin, (1991), "Kültepe Tabletlerinin Anadolu Tarihi Ve Kültür Tarihi Bakımından Önemi", DTCFD, S. 35, C. 2, 247-256.
- Sever, Hüseyin, (1995), "Yeni Belgelerin Işığında Koloni Çağında (MÖ. 1950-1970) Yerli Halk İle Asurlu Tüccarlar Arasındaki İlişkiler", Belleten, LIX/224, Ankara.
- Sever, Hüseyin ve Çeçen, Salih, (2000), "Naraqqum Ortaklığı Hakkında Yeni Bir Belge", Archivum Anatolicum, S. 4, s.167-176.
- Veenhof, Klaas R. And Eidem, Jesper, (2008), Mesopotamia: The Old Assyrian Period, Academic Press Fribourg, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen.

KISALTMALAR

AHw: Akkadisches Handwörterbuch

AKT: Ankara Kültepe Tabletleri

CAD: The Assyrian Dictionary of the University of Chicago

CCT: Cuneiform Texts from Cappadocian Tablets in the British Museum

CDA: A Concise Dictionary of Akkadian

ICK: Inscriptions Cunéiforms du Kültepe

Kt.: Kültepe Tabletleri

TÜRK KÜLTÜRÜ, TÜRKOLOG VE TÜRKOLOJİ ÜZERİNE

Dr. Yaşar KALAFAT
Halk Bilimi Araştırmaları Kültür ve Strateji Merkezi, yasarkalafat@gmail.com, www.yasarkalafat.info

Bu metin, 04-06 Ekim 2018 tarihleri arasında Kayseri/Develi'de gerçekleştirilen I. Uluslararası DeveliÂşık Seyranî ve Türk Kültürü Kongresi kapsamında, 05 Ekim 2018 günü yapılan Türk Kültürü Paneli'nde konuşma olarak sunulmuştur.

1. GİRİŞ

Biz, konuşmamızı Türk'ü "millet"in tanımından yola çıkarak yapmaya çalışacak ve kültür konusunda yapacağımız açıklamaları halk kültürü üzerinde yoğunlaşarak sürdüreceğiz. Açıklamalarımızda Türk'ün tanımı kültürden hareketle yapılacak ve teorik izahlarımız, yaşanılmakta olan kültür-kimlik bağlantılı gelişmelerden olacaktır. Türk kültürel kimliğinin geçirmekte olduğu dönemlerden kesitler verip günümüzdeki gelişmelerden hareketle konumunu açıklamaya çalışacağız.

Millî kültür-milliyetçi anlayış, millî kültür-emperyalizm, millî kültür-mikro milliyetçilik ve etnik-milliyetçilik içerikli görüşlerimize değineceğiz.

Açıklamalarımızda, Türk milliyetçiliğini genel Türklük boyutu ile ele alıyor, Türk milletini Türkoloji kapsamında anlamlandırmaya çalışıyoruz. Türk kültürünü ve Türklüğün millî coğrafyasını "Türk Kültürlü Halklar" ve "Türk Kültür Coğrafyası" kapsamında açıklayacağız. Böylece, Türklükte millet noktasında kültürel genlere ve vatan-yurt noktasında da bu kültürün yaşadığı coğrafyayı algıladığımızı belirtiyoruz.

Milletlerin bir genel ve bir de özel isimleri olabilmektedir. Bilhassa tarihe mal olmuş, tarihin farklı dönemlerinde ve çeşitli coğrafyalarında çok sayıda devlet kurabilmiş kadim milletler için bu vurgu, biline gelinmiş bir haldir. Genelden özele gidildiğinde; Türklük, Türk milletinin genel adıdır. Özbek Türkü, Kırgız Türkü, Kazak Türkü, Anadolu Türkü olmak, Türklüğün adeta özel adlarıdırlar. Anadolu Türklüğünde özel ve genel ad birleşmiş, Türkiye Türkleri özelde de genelde de Türk olarak tanımlanır olmuşlardır.

Anadolu Türkleri, birlikte yaşadıkları halklarla beraber Türkiye Türklüğünü, Azerbaycan Türkleri birlikte yaşadıkları halklarla beraber Azerbaycan Türlüğünü, Özbekistan Türkleri birlikte yaşadıkları halklarla beraber Özbekistan Türklüğünü ve bağımsız veya federatif yapılanma yansıtan bütün Türk elleri birlikte yaşadıkları halklarla beraber Dünya Türklüğünü oluştururlar.

Türk toplum kesimlerinin isim dağınıklığı ve ortak kim-

likte birleşilememiş olması genellikle Rus emperyalizmine fatura edilir. Emperyalizmin güçlü oluşunu antiemperyalist yapılanmaların aczi belirler. SSCB'nin dağılmasından sonra geçen çeyrek asırdaki gelişmeler bunun göstergesidir.

Türklükte itibar aranılacak ise ölçü, Türklüğe yapılabilmiş katkıdır. Türklüğün bayrağını en yüce burca taşıyabilen Türk kültürlü halk, bize göre en saygın Türk'tür. Bu katkı her alanda ve her pozisyonda olabilir.

Genceli Nizamî, Türk kelimesinin anlamını "güzel" sözcüğü ile açıklamaktadır. Aklı güzel, kalbi güzel, fikri güzel, huyu güzel, ilişkileri güzel, sanatı güzel, idareciliği güzel olandır Türk. Türk olmak bir seviyedir, bir hedeftir, bir haslettir, bir yaşam biçimidir.

Nice soyca Türk bilinen kimseler vardır ki Türklüğün yüz karası soysuz bir yaşam sergiler.

Bu noktada Türklüğün bayraktarlığının tanımı gerekecektir.

Bize göre bu tiplemeyi Türkolog temsil edebilir. Türklük biliminin faaliyet alanı genişletilip dil, tarih, edebiyat gibi çalışma alanlarına sıkıştırılmışlığından Türkoloji çıkarılmalı ve bu Türkolog'un faaliyet alanına uluslararası ilişkiden, sosyolojiden, diplomasiden, enerjiden, arkeolojiye kadar bütün alanlar girebilmelidir. Türklük biliminin kadrosu, birlikte yaşanılan halkların kültürüne ve bu kesimlerden araştırmacılara da açılmalıdır.

Seçilen meslek dalı diplomasi, yargı, siyaset, güvenlik ne olursa olsun, Türklük bilimi eğitiminden de her seviyedeki öğrenim nasiplendirilebilmelidir.

Böylesi bir tipleme ihtiyacı İslamiyet'e girildikten sonra, büyük ölçüde dinle, Cumhuriyetle birlikte de Atatürkçü olmakla karşılanmak istenmiştir. Türkolog tiplememiz her iki deneyimin birikimini de içermektedir.

Emperyalizmin kadroları bu sayılan disiplinlerden geçirilerek devlet çarkına yerleştirilirler. Siyasî oryantalistin donanımı bu disiplinleri de içerir.

Eğitimle kazandırılacak biçimlenme millî entelijansın boyası ile boyanabilmeli, onun kaftanını giyebilmelidir.

Ulusların var olabilme mücadelesinde espiyonaj (hasım veya hasım olması muhtemel kesimden haber alma) ve k/espiyonaj (hasım veya hasım olması muhtemel kesimin haber almasına karşı koyma) hassasiyeti kazandırılması kaçınılmazdır.

Atatürk, temeli kültür olan ve en büyük eserim olarak tanımladığı cumhuriyeti gençliğe emanet etmiş ve gençliğin yetiştirilmesi görevini de öğretmenlere vermiştir. Bunun içindir ki bu savaşın komutanları Türklük bilimciler, erleri ise onların yetiştirecekleri öğrencileridir.

Bu yapılanma, çağın bütün büyük uluslarının yapısında gizli-açık yer almıştır. Neden Türklük bilimi? Çünkü Türklük bilimi, Türklüğün her alanda korunma, var olma ve varlığını yüceltme bilimidir.

Türkolog, Türklüğü araştıran, öğrenen, öğreten, kendini alanında yenileyen, bilgisini arşivleyebilen, gelişmeleri, görevi gereği takip edebilen kimse demektir.

Yerelden genele gidildiğinde, emperyalizm-etnik kültürel kimlik ilişkilerinden hareketle Türkoloji ve Türkolog anlayışımızı açıklayıp günümüzde gelinen kültürel hayatımızda Türk kültürünün durumu ve geleceğine dair kanaatimizi açıklayacağız.

Açıklamalarımız, Türk elleri ve Türkiye olarak içerisinde bulunduğumuz durumumuz, bu noktaya gelişimiz veya nedenleri ile getirilişimiz, çıkışımızın nasıl olabileceği noktalarında olacaktır.

Türk kültürünün, Türkoloji'nin dil, edebiyat, tarih gibi farklı disiplin alanlarında alabildiği mesafenin değerlendirilmesi bizim sunumumuz kapsamında yer alamazdı, almamıştır.

Konuşmamız, kısmen teorik ve büyük ölçüde de stratejik içerikli olacaktır.

TÜRKOLOG VE TÜRKOLOJİ'YE DAİR BAZI MÜLÂHAZALAR

"Türk" kelimesi, bir ırk veya kavim anlamından önce ve önemle bir milletin adıdır. Şüphesiz Türk ırkı ve onun kavimleri de olmuştur. Ancak millî kültürler zümrelerin, kesimlerin, bölgelerin değil, bunların toplamından, karmasından ve ortaklığından oluşan milletlerin kültürleridir. Mikro değil makrodurlar, etnik değil millî-ulusaldırlar.

Millî kültürler milleti oluşturan kesimlerin de kültürleridir. Millî kültürler millî coğrafyanın bir paftasını değil, tümünü içerirler. Varsa toplumsal katmanlar, bunlar aynılık ve ayrılıkları ile millî kültürün parçaları, katmanlarıdırlar.

Millî dil, eğitim dili, ortak kültür dili milletin dilden hareketle tanımının olmazsa olmazıdır. Bununla birlikte, ölü dillerin bakiyeleri, yerel diller, bölgesel özellik taşıyan diller, millî dil kültürünün servetlerindendirler. "Yok" sayılamazlar. Farklı bir milliyet adına geliştirilmeleri karşısında da ilgisiz kalınamaz, halkların dil kültürlerini yaşama hakları kadar, bu tür anlaşma araçlarına millîlik adına sahip çıkılması hak ve mecburiyetleri de vardır. Bu tür diller, milletin dil kültürü serveti kapsamında mütalaa edilebilmelidir.

Millî dil kültürü alanında bu gerçek yok sayıldığı için, yerel dillerin yaşamaları ve yaşatılmaları gündeme getirildiği dönemde, duyulan ihtiyaç etnik milliyetçiliği dava edinmiş kadrolarla karşılanmak adeta kaçınılmaz olmuştur.

Millet tanımında tarih birliği aranırken, milletin sayıca az olan halk kesimleri çoğunluk karşısında yok sayılmamalıdır. Türk budunun oluşması döneminden itibaren budunun kapsamına alınan farklı halk toplumları, yok sayılmamıştır, sayılmamalıdır. Üzerinde yaşanılan vatanın yurt tutulmadan evvelki tarihi, millî tarihin bir parçası olabildiği gibi birlikte yaşanılan halkların uzak geçmişteki izlerine de millî geçmişin bir parçası olarak algılanıp sahip çıkılabilmelidir.

Ülkelerin tarihî coğrafyaları sadece toprak parçası olarak algılanamaz. Bu şuura erişmişliğin bir sonucu olan kültür stratejilerine karşı, mitoloji ile de göç gerçeği yok sayılarak, mitoloji-halk bilimi bağlantısı göz ardı edilerek, birlikte yaşanılan halkların halk kültürleri dışlanılarak kültür savaşı vermek hayli zordur. Dinler tarihini Türkoloji'nin kapsamına alamamış, Teo-Strateji'nin önemini kavrayamamış, kadrolarının tespitini yapamamış bir dağınıklıktan Mitostrateji arayışı beklenemezdi.

Vatan toprağının yer altı ve yer üstü zenginliklerine millet adına millî servet olarak sahiplenirken, vatanın o kesiminde yaşayan kültürü yok saymak, gayri medeni, çağ dışı, gayri insanî, gayri Türkî ve emperyalizmin etnik kesimler politikasına çanak tutucu bir davranış olur.

Kaderde birlik millet bütünleşmesinde tarafları birleştiren en güçlü harçtır.

Milletin millî sınırlar dışında kalabilmiş kesimleri, dil ve etnik kimlik itibariyle millî sınırlar içerisinde kalan kısmından daha az millî değildir. Balkanlar, Kafkasya ve Ortadoğu'dan göçe zorlanan halk, millî kültür akrabalarımız oldukları için sürülmüşler ve akrabaları olduğumuz için Anadolu'ya gelmişler, akrabalarımız oldukları için onlara kapılarımız açılmıştır. Kültür akrabalığı bunun için önemlidir. Kültür akrabalarımız ile ilgili stratejiler uygulanmadan evvel, onlar incelenip, yok sayılmadan, inkâra yönelmeden kültürel bütünleşme sağlanabilmelidir.

Ana dilini bilmediğiniz, birlikte yaşadığımız halkın halk kültüründen hareketle onun mitolojik derinliğine inemezsiniz. Kök hücrelerinizdeki ortaklığı tespit edemezsiniz. Böylece üstünlük o dili bilen oryantalist kadrolarında o dili bilen kesimin eline geçer ve bütünleşme beklentisi yerini çözülmeye, bölünmeye bırakır.

Günümüz Türkiye'sinde ulus devlete karşı etnik kesimler direnişi farklı etnik çevrelerin ortak dayanışmaları şeklinde gelişmektedir.

"Yurtdışı Türkler" ve "Akraba Topluluklar" kavramlarının içleri doldurulmadan gündeme getirilme şekilleri göstermiştir ki kültürel akrabalığın tanımları yapılamamış, beklenilen hâsıla da doğal olarak alınamamış ve faaliyet alanında kayma olmuştur. Akrabalarınızın millî sınırlar dışındaki akrabaları ve onların da bir kültürel hayatları olduğu bilinemiyor ise donanımlı Türkolog kadronuz yok ise, yetiştirilip göreve sevk edilememiş ise millî bekanız için doğal tarihi servet durumunda olan avantajınız, dezavantaja dönüştürülür.

Faaliyet alanında kayma olan diğer bir kuruluş da TİKA olmuştur. Yapılan tercih bizim tartışma konumuz değildir. Biz gelişmeyi kültür stratejisi itibariyle irdeliyoruz. TİKA yeni çalışma alanlarına farklı motivasyonla/isteklendirmelere girerken, Türk kültür coğrafyasının Altaylar gibi bölgelerinde akademik araştırma yapmayı daha güçlü

sürdürmüştür. Altı çizilecek tespit, Altay Türklüğü'nün kök hücrelerini araştıran zihniyet, Anadolu Türk kültür coğrafyasında birlikte yaşanılan ve etnik milliyetçi hareketinin romantik dönemini de inşa etmeye çalışan silahlı hareketin kültürel kimlik arayışlarına farklı bir politika uygulamaktadır. Bu nokta, bize göre üzerinde çok durulacak bir husustur. Açıklamalarımızı tartışılacak bir noktaya taşımak istemiyoruz. Türkiye egemenlik sahasını genişletmek mi istiyor, egemenliğini tehdit eden güçleri zayıf mı düşürmek istiyor? Veya Turan coğrafyası, Türklük için mitolojik bir toprak mı? Şurası muhakkak ki Çarlık Rusya da, SSCB de, Rusya Federasyonu da o coğrafyanın Türk kültürlü halklarını bilhassa halk kültürleri bakımından Türkiye Türkologlarından daha yakından tanıyorlardı ve tanıyorlar.

2010-2012 yıllarında Hakkâri Üniversitesi yetkili ağızları; "Üniversitelerinin komşu ülkelerden farklı ana dilli halklara ana dilleri ile eğitim verebilen bölge üniversitesi olmayı amaçladığını" açıklamaktaydılar. Bu tespit ve Altay Türk kültürü araştırmalarına burs verebilen TİKA gerçeği, Türkiye'nin kültürel kimlik politikalarında çeşitlilik olduğunu düşündürmektedir.

Nitekim, YÖK kayıtlarına göre; "Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da, bazı üniversitelerde açılan 'Yaşayan Diller' ve 'Sosyal Bilimler Enstitüsü' bünyesinde faaliyete geçirilen 'Kürt Dili ve Kültürü' (Mardin Artuklu, Muş Alparslan, Van Yüzüncü Yıl, Diyarbakır Dicle) ile 'Kürt Dili ve Edebiyatı', 'Zaza Dili ve Edebiyatı' (Bingöl) anabilim dallarında, 2012-2018 (Haziran) yılları içinde; tarih, edebiyat, dil, din, folklor vs. konularında verilen Türkçe, Kürtçe (Kurmanci, Sorani) ve Zazaca yüksek lisans eğitimini müteakip, toplam 180 adet yüksek lisans tezi hazırlanmış olup, YÖK tarafından onaylanmıştır. Adı geçen üniversitelerin bazılarında aynı bilim dallarında doktora eğitimi de verilmektedir. Bu tezlerde ilim dili olarak İngilizce ve Türkçe gibi Kürtçe ve Zazaca da geçerli kılınmıştır."

Türk kültüründe yayın dilinden sonra eğitim dilinde çeşitliliğin alt yapısı oluşturulmaktadır. Bu gelişmenin ne getirip ne götüreceği sunumumuzun konusu kapsamına alınmamıştır. Ancak bu açıklamadan sonra kültür-kimlik bağlantısından hareketle çok kültürlü kimliğin değil, çok kimlikli kültürün arifesinde olduğumuz söylenebilecektir.

Bu noktada vurgu yapmak istediğimiz husus, millî Türkoloji adına milliyetçi Türkolog'un herhangi bir görüş belirtmediğidir.

Akademisyen Türkologların büyük bir bölümü tamamen köşelerine çekilmişlerdir. Bir kısım Türkolog siyasî iktidara, kendileri destek görmedikleri için darılıp, gelişmeler karşısında seyirci kalmayı tercih etmiştir.

Bir kısım Türkolog siyasî iktidara ters düşmeme endişesini yaşamamak adına görüşünü açıklamamayı tercih etmektedir.

Bir kısım Türkolog ise doğuştan fikir fukarasıdır. Olup bitene trene bakar gibi bakmaktadır.

Bir kısım Türkolog kadrolu kesim ise bilinçli bir şekilde emperyalizmin oryantalist kadrolarında yer almıştır.

Türkiye'de millet tanımı Türk tanımı ile birlikte değişime uğramıştır. Türklük, milleti oluşturan halkların ortak adı olmaktan çıkarılıp, ülke halklarından bir halk olarak algılanır olmuştur. Öyle ki, "*Gerçekte Türk diye bir toplumun olmadığı*" da savunulur olmuştur.

Bu gelişmeye, ulus devleti ümmet devletine dönüştürme evrime girişimleri, etnik milliyetçilikten yola çıkmaya hazır olanların arayışları ve Türk milliyetçiliği ile Türk mikro milliyetçiliğinin çok farklı mahiyetler olduğunu bilmeyenlerin tutumları ve bu ortamın oluşmasında ve gelişmesinde belirleyici konumda olan ulus devlete karşı olan emperyalizmin etkinlikleri katkı sağlamıştır. Bu arada, ulus devlete sahiplik yapma konumunda olan kadroların yetersizlikleri gibi bir faktörü de yok sayamayız.

2015'lerde yapılan Türkoloji merkezlerinin toplantılarında, bu bilim dalının ve mensuplarının konumları ve sorunları tartışılıp tespitler yapılırken, tartışılan ve tespiti yapılan hususlar arasında yukarıda belirtilen hususlar ve benzerleri yoktu. Emperyalizmin akıl reaktörleri ve yapay zekâ üzerinde çalıştığı dünyamızda, kurumlarımızdaki Türkoloji merkezlerinin masa sandalye eksiklikleri üzerinde duruyorduk.

Durumu bu olan Türkoloji'nin, Türk kültürel kim-

liği konusunda, devlet yönetimine katkısı ne olabilir? Bir komşu ülkenin siyaseti ile açıklama yapılırken; ilkin "*Orada benim dindaşlarım var*" dersiniz olmadı, "*Soydaşlarım var*" dersiniz olmadı, "*O halkla kurtuluş savaşında birlikte idik*" dersiniz tekrar uyarılırsınız, nihayet oraya demokrasi götürecektik, birileri vaadinde durmadı" dersiniz, o da doğal olarak tutmaz.

"Deli kız deli gelin ve deli gelin de deli kaynana olur."

2. SONUÇ

Savaş yılları yaşayan Türkiye'de, emperyalizmin siyasî oryantalizm kadroları ile savaş, millî Türkolog'un boynunun borcudur. Türk kültür milliyetçiliğinin sorumlusu durumunda olan Türkoloji'miz, Türkün tanımında birleşememektedir. Kimliğinin tanımında buluşamayan Türkolog'un kendisine faydası yok iken, teori geliştirip, strateji üretmesini beklemek, sağlıklı bir bekleyiş olmayacaktır.

Kadrosu birlikte yaşayan halklardan ve çalışma alanı birlikte yaşanılan halkların sorunlarını da kapsayan millî Türkoloji; yapacağı araştırmalar, vereceği eserler, yetiştireceği kuşaklarla, millî Türk kültürünü inşa edebilir, varlığını devam ettirebilir ve siyasî oryantalizmin, emperyalist emellerini etkisizleştirebilir.

Ülkemizde, maalesef Türk'ün tanımında birleşilemeden, Türkoloji'nin kapsamı ve alanı ile amacı belirlenemeden Türkoloji yapılmaktadır.

KAZAK AYDINLARI ESERLERİNDE VATANPERVERLİK MESELESİ

Prof. Dr. Aktoty AKZHOLOVA
Abay Kazak Milli Pedagojik Üniversitesi,aktoty_72@mail.ru

Özet

Bu makalede Kazak aydınları eserlerindeki vatanperverlik ile yeni nesli eğitmek olacaktır. Türk halkları birlik ve beraberliğini istemiş T. Ryskulov, A. Baytursunov, M. Jumabayevgibi aydınlarımızın eserleri bizim için önemlidir. Eserlerindeki Türklük eğitimi, vatan sevdası, ülke birlik ve beraberliği hakkında fikirleri günümüzde eğitimde kullanabileceğimiz önemli kaynaklardır.
Anahtar Kelimeler: Türk yetiştirme, vatanseverlik, Kazak vatanseverlik, sivil borç, bağımsızlık

IDEAS OF PATRIOTIC EDUCATION IN THE HERITAGE OF KAZAKH PUBLIS FIGURES

Abstract

The is considered the tasks of patriotic upbringing the young generation by the works of Kazakh greaters such as T.Ruskulov, A.Baitursynov, M.Zhumayev. These works are told the nessesities of application thoughts, ideas of turks upbringing, patriotic upbringing, nation unity and independence in the process of personality formation.
Keywords: Turkish upbringing, patriotism, Patriotic feeling, Kazakhstan patriotism, civil duty, independence

1. GİRİŞ

Çocuklarımızı kendi topraklarını sevmeye eğitmek insanlık tarihinde asırdan asra gelen büyük meselelerin biri olmuştur. Dünya ülkelerinin tarihlerini araştırırsak şimdiki ideolojisini ve geleceğe yapmış stratejik planlarını görebiliriz. Günümüzde nesilden nesle gelen ideolojinin önemli amaçları: Kazakistan milletçisi olmak, Vatanperverlik, aileden başlayan Vatan sevdası, topraklarının zenginliğini koruyabilmek, birlik ve beraberliktir.

Turar Ruskulov Kazak halkının önemli aydınlarının biridir. Kazak halkı ve başka Türk halklarının bağımsızlığını ve özgürlüğünü isteyen aydındır. Kazak halkının başka halklarla dünyaya denk bakması için çok emek vermiştir. Halkının başına kötü günler geldiğinde kendi canını kıymış sadakat güreşçidir. "Hiçten geç" dediğimiz gibi Turar gibi değerli aydınlarımızın değerin yeni anlamış gibiyiz. Turar'ın hayatı şimdiki nesle ders olabilecek, örnek alabilecek büyük mektep gibidir. Turar Ryskulov'ın hayatı ne kadar zorluklara dolu olsa da onun ismini iftiralardan korumak da o kadar zor olmuştur. O 1957 yılında onun ismi resmi kağıtlarda

beraat edilse de "Alaşcı", "Türkçü", "Milliyetçi" suçların takmış Sovyetler Turar'ın hayatını araştırma değil onun ismini bile söylettirmiyordu.

Turar'ın tek amacı kendi halkın zor durumdan çıkarmak, özgür etmek idi.

Bunun için Türk halklarına ortak parti olması gerektiğini düşünmüştür. Bu parti dönemin Türkistan bölgesinde yaşayan Türk halklarının kendi ülkesine çalışması gerektiğini kendi topraklarının sahibi olması gerektiğini, bu yöne doğru çalışması gerektiğini düşünüyordu.

Birincisi, 1918-1919 yıllarda Orta Asya ve Kazakistan'da büyük bir açlık olmuştur. Turar Ryskulov açlıkla savaşıp halkının açlıktan ölmesini engellemek için çaba göstermiştir. Dönemin Türkistan bölgesi askeri yöneticileri asker sayısın güçlendirmemiz lazım bahanesiyle aç halka, özellikle de Kazak topraklarındaki açlıktan ölen halka yardım etmek istememiştir. Sonunda Ryskulov'un büyük çabasıyla aç halka hızlı yardım etme hakkında devlet tarafından izin verilmiştir.

İkincisi, yine açlıktır. Tarihten biliriz ki 1932-1933 yıllar arasında halkın mülkün ortak kullanıma alma döneminde Kazakistan'da birçok yanlış şeyler yapılmıştır. Halkın mülkün ortak kullanıma alma hakkında Lenin'in vasiyeti unutulup toplum gelişme yasası bozulmuştur. Sonucunda halk aç kalmıştır.

Bu zor dönemde Turar Ryskulov 1932 yılında Ağustos ayında Stalin'e mektup yazmıştır. Sonuç gelmeden birkaç ay sonra yine Stalin, Molotov ve Kaçanoviçlere ikinci mektubunu yazmıştır.

Kendi gözleri önünde halkının açlıktan koyun gibi ölmesine dayanamayan Turar kendi canına kıyıp Stalin'e karşı gelmiştir. Ruskulov yönetimcilerin sömürge halkı tamamıyla yok etme planın ispatlarla aşikâre etmeye çalışmasıyla Turar aniden ölmüştür. Halk tarafından sevilse de düşmanları tarafından "milliyetçi" suçu verilmiştir. Turar Ryskulov kendi başı çaresine bakmış insan olarak değil, kendi canın halkı için kıymış kahraman olarak kalbimizde kalacaktır.

Turar Ryskulov ismi sonraki neslimize gerçekçi, dürüst, halkına çalışmış adaletli insan olarak yazılacaktır.

Türk halklarının birlik ve beraberlik destekçisi Ahmet Baytursunov eserlerinin çoğu kendi toprakların sevme ve saygı gösterme hakkında yazılmıştır. Onun "devrimci ilk sözü", "halk sloganı" olarak değerlendirilmiş eserleri: Masa, Kırk mesele, Er Sayın vb. eserleri Kazak gençlerin kendi toprakların sevmeye, ülkesin sevmeye eğitecektir.

"Kazağym, elim,
Kaikiyp belin,
Sınuğa tur tayanıp,
Talauda malın,
Kanaudajanın,
Aç közindioyanıp",

şiiri dönemdeki hükümetin zulmüne karşı, kendi halkını özgürlüğe çağırmaktadır. Rusya İmparatorluğunun dehşet siyasetin, Kazak halkına yapmış adaletsizliğin eleştirip devlete karşı fikirler söyleyebilen aydınlarımızdan biri de Mirjakyp Dulatov. O "Oyan, Kazak!" sloganıyla bütün Kazak halkına ün salmıştır.

"Közingi aç, oyan, Kazak, köterbasty,
Ötkizbeykarangydabekerjasty.
Jer ketti, din naşarlap, hal haram bop,
Kazağym, endi jatujaramaydı",

şiiriyle Kazak halkına özgürlüğün, bağımsızlığın anlamın anlatmaktadır.

Kazan savaşı sırasında Kazak halkının özgürlüğün gerçek anlamda anlamış Türkçü ve milliyetçi Mağjan Cumabayev'tir. Onun eserleri de kendi vatanperverlik hakkındadır: Tirşilikkörki, erik, Kazağym, Tuğanjer, Batyr Bayan.

Mağjan Cumabayev kendisinin "Pedagogika" eserinde meseleleri yerli eleştirip bilimsel anlamı olan fikirlerin söylemiştir. Hayatın önemli meselelerin kalbin nazik damarlarıyla anlatabilen Mağjan ana dil, eğitim hakkında önemli fikirleri vardır: "*Eğitimin anlamı, insanı hem o insanın halkın, daha da bütün insanoğlunun hayatın mutlu etmektir. Halkın biri mutluysa halk mutludur, insanoğlu dünyasının her halkı mutluysa insanoğlu mutludur.*", demiştir.

Mağjan Cumabayev halkı için kendi canını kıymış kah-

raman aydınlarımızdan biridir. Türk birliği, halk özgürlüğü hakkında açık fikirler söylediği için suçlu olmuştur. Halkın sevmemiş insan başka kimseyi sevemez. Mağjan eserlerinin halka yakın olmasının sebebi, eserlerinin geneli halkın örf adetlerinden, yaşamından alınmasıdır. Onun özelliği de budur.

Mağjan kara halkının derdini söylediği için milliyetçi, Türkistan, Türkçülük hakkında söylediği için de Türkçüsün diyerek suçlu bulunmuştur.

Yinede Mağjan Cumabayev kendi fikirlerini açık söylemekten çekinmedi, tam tersine daha da üstüne bastırarak muhteşem eserler yazmıştır:

Turan'a yer yüzünde yer yeter mi?
Türk'e insanoğlunda er yeter mi?
Geniş akıl, ateşli çaba, açık hayal
Turan'ın erlerine er yeter mi?
Turan da Türk ateş gibi oynamış
Türk'ten başka kim ateş olup doğmuş?
Türkler ata mirasını paylaşanda
Kazaklara baba evi kalmamış mı?

Kazak halkının önemli etno özelliği Eski Türk halklarının mirasçısı olmasıdır. Bu yüzden Kazak halkı nesli eğitmekte asırlardan beri gelen "börü ruhu" terbiyesiyle eğitmeyi önemli bulmuştur. Demek ki örf-adetleri, gelenekleri aynı Türk halklarının nesli eğitme yöntemleri aynıdır.

Türkler'in eğitimde önemli mirası bu Türk insanı toprakların, vatanın canı gibi korumasıdır. Bu yüzden atalarımız yeni nesli her zaman askeri sanat türlerin öğretmiştir: at binmek, mızrak çekmek vb. "Benim halkım kahraman, bu yüzden şanırağı (baba evi, evin en yüksek tepesi) yüksektir." demişti atalarımız.

KAYNAKÇA

- Mamasit T, Şerhan Murtaza. *Kalamerlikkayratkerlikgumurbayan*, Astana, Elorda 2002,280 b.
- Baytursunov, A, Ak jol: *ölender ve tarjimaler, makalalarjaneadebizertteu*, Kurasturgan: R. Nurgaliev, Almaty, Jalun, 1991, 464 b.
- Jumabayev M, *Eserleri*, Uç tomdyk, Almaty, Bilim, 1995, T1, 256b.
- Jumabayev M, *kompozisyon koleksiyonu. 3-cilt*. Çeviriler, bilimsel yazılar, makaleler.-M.:Ed-Vo,2008, -336 b.

ESKİ TÜRK HALKLARININ EFSANEVİ HİKAYELERİNİN İÇERİK ÖZELLİKLERİ

Prof. Dr. Kalimuşeva BAKIT
Halel Dosmukhamedov Devlet Üniversitesi, Pedagoji Bilimi Öğretim Görevlisi

Özet

Türk halklarının kendi tarihlerinde yapılan ve gelişen toplum kurallarını özeti mahiyetinde bireyin yeniliği açık, bir şeyler üretebilen yetişkin birisi olarak gelişmesine, milli ve medeni değerler topluğudur. Herhangi bir bireyin, gurur duyacağı milli ve medeni değerleri, halkın benliğini koruyup geliştirebilmesi hakkında korunan milli ve medeni miras ve hatıralardır.

Genel olarak incelendiğinde Türk halklarının tarihi miraslarının içene: Ana dil, güzel sanatlar, gelenek ve görenekleri ve edebiyatı girmektedir. Örneğin, sözlü edebiyatın içinde de efsane ve destanları da dahil edebiliriz. Bunları inceleyecek olursak nesil terbiyei, özgürlük, ahlak, iman konuları, vicdan, kardeşlik, büyüklere hürmet, gençlere saygı, aile ve başka konular bulunmaktadır.

Bunun gibi öğretici, felsefi ve tasavvufi içerikli sözlere ata sözlerine, özlü sözlere, öz değişlere rastlayabilirsiniz.

Anahtar Kelimeler: Efsanevi Efsaneler, Efsaneler Hikayeleri, Türk Halklarının Kültürü, Türk Halklarının Edebiyatı, Tarihsel Eğitim Figürleri.

CONTEXTUAL FEATURES OF MYTHICAL STORIES OF ANCIENT TURKS

Abstract

Cultural heritage is a combination of national and cultural values that form the peoples of the Turkic peoples as a creatively active person in the history of the civilized process, which is the pride of every person of the national and cultural value of a nation as a nation and the preservation of its preserved national heritage and cultural heritage.

The national cultural heritage of the Turkic peoples include: native language, art, traditions and literature: oral literature includes legends and mythological stories, epics, which we are talking about. They include: concern for generations, freedom of expression, morality, conscience, fraternity, respect for the elderly, respect for the young, family, etc.

In the same way, didactic philosophical words, proverbs, sayings, and fiction can be found in oratorical tricks.

Mythical legends are a manifestation of the universal world of manifestations that arose in a very early era and developed every millennium.

Any mythical stories are based on historical experience, human actions. That is why mythology is a key tool in studying the history of Turkic peoples.

Some historical figures of Turkic peoples are an example of mythical images in literary works, the image of Korkyt is designed to study the content of myths and myths for Turkic peoples and understand the culture of our nomadic ancestors with modernity.

Keywords: mythical legends, legends of history, culture of Turkic peoples, literature of Turkic peoples, historical figures of education.

1. GİRİŞ

TARİHİ GELİŞİMİ

Efsanevi hikâyeler insanoğlunun dünya tanımının görünüşü cihetiyle çok önce eski zamanlarda gerçekleşmiş bin yıllık zaman içinde gelişmiştir.

Pek çok efsanevi hikayet tarihi tecrübeye bireylerin başından geçmiş hal ve hareketleri esas olarak süregelmiştir. Bu sebeple de Türk halklarının tarihini araştırmanın başında mitodoloji önemli bir araçtır.

Türk halklarının bazı tarihi figürleri edebi eserlerde efsanevi semboller haline gelmiştir. Örneğin, Korkut ata sembol olmuştur. Bizim yükümlüğümüz Türk halklarının ortak efsane ve destanlarının içeriğini inceleyip, göçebe atalarımızın sözlü edebiyatını günümüzle birleştirip anlamaktır.

Eski Türk Mitolojisi, Türkçe konuşan halkların (Türk, Azerbaycan, Türk, Kazak, Kırgız, Başkır, Özbek, Tatar vb.) mitolojik sisteminin toplanmış halidir. Türk halklarının efsanevi hikayelerinin tarihi bilindiğinden, orada durmayacağız.

"Korkıt ata hakkındaki efsane, Korkıt ata yaratılışı", Rüzgar Kanatlı vasıtası, "Elim-ai!", "Korkıt ve İçeridekileri", "Korkıt ve Azeil", "Maral'ın Sokması", "Korkıt ve kuğular", "kırk kızın sevgisi", "Korkıtın oğlunun beşiği", "Beşpay" ve benzerleridir.

Örneği, "Korkıt Ata'nın kitabı, eski Türkler'in gelenek ve göreneklerini, günlük yaşayışları hakkında bilgi veren; tarihin başlangıcından beri süregelen tanınmış ünlü eseridir

Bu tarihi eser VII-XII yüzyıllarda yazılmıştır. Yukarıda belirtilen Türk baylarının tümü, kendi yaşam koşullarından ve yaşadıklarından.

Eski Türkler'in sözlü şiir geleneği, şarkıcı, saz üstatı besteci Korkıt Ata'nın ismini vermektedir. İnsanoğlunun hayatınına kısa olmasından hoşnut olmamakla birlikte kul sıfatının ölüm kıskacından kurtarmaya çalışmıştır.

Korkıt aklındaki fikirlerini özellikle ölmek üzere olan kişinin duygularını, ölümnen kaçmak araclarını kobızla ve şiir diliyle ulaştırmaya çalıştı. Çağımızın epos şiirsel mirası olarak ulaştı. Eğitim açısından da ilginç. Örneğin, "Evlenmemiş bir kız kötü bir kız, babanın eğitimi almayan kötü bir çocuk", "Bir tanrı kibirli bir insandan hoşlanmıyor", "Aptal bir çocuk babasının servetine şaşırmaz" diyor Korkıtın atasözü, "Evsiz yok," günün özünü mahvetmez. Dede Korkıt'ın özdeyişle o günden günümüze kadar kaybolmadan ulaşmıştır.

Korkyt Ata tüm Türk halkları için ortak bilge, halk ozanı aynı zamanda bestekerdir düşünürdür. Onun hakkındaki bilgileri elde etmek için üç farklı yolumuz var. Biri Korkıt destanı efsaneleridir, ikincisi tarihi şecereler ve üçüncüsü ise "Korkıt Ata'nın kitabıdır.

'Ölen kişi dirilmez, giden geri gelmez' mısralayla dile getirmiştir. Evet eskileri yad etmek, onlardan ders çıkarabilir. Ama geriye dönüp geri gelmek yokmuş, sadece yumularak gerekir. Son derecede sade bir dille söylenen can alıcı düşünceyi geleceğine büyük bir amaç koyup, dünyevi güzellikleriyle buluşturup, Orta Asyanın başına geçmeye bel bağlayan devlet olarak hepimiz dikkatle incelemeliyiz.

Efsaneye göre Korkıt atamız ölümden kaçmayacağını, onun ömrünün aydınlık dünyada bitirip yaptığı iyilikleri ile paha biçilmez kabiliyetleri ile devam edebileceği hakkında nasihat ile felsefi bağ bırakmıştır. Her bilinçli ruhun bu devasa hayatı kendine örnek alıp ona yol gösterici ışık olmaya hak ettiğini söylesek, yanılmış olmayız.

Ünlü kobuzcu, bestekar eski Türk halkının saygıdeğer düşünürü, halk bilgeliğinin kendinden sonrakilere bırakma, ulaştırma niyetiyle ölüme karşı mücadele etmiştir. İnsanoğlunun ölümsüzlüğünü hayal etmiştir. Kendisinin gerçek düşünceleri ile duygularını kobuzun tiz telleriyle bir araya getirebilmiştir. Korkıt atanın mirası, tüm Türk halklarının tamamına ortak bir miras olarak kalmıştır.

Adı geçen eserin öğretici yanı oldukça derindir. Son derece başarılı vecizeler harika özdeyişler ve eğitici nasihatlerde çokça mevcuttur.

Bu tarihi bilgiler sadece etnografyalık verilerle sınırlı değildir. Aynı zamanda Türk halklarının orta çağlardaki eğitim ve öğretimindeki farklı özel fikirlerinde göstermektedir. Bununla birlikte Türk halklarının eski tarihlerdeki

durumlarını, gelenek göreneklerini, şiirsel özeliklerini tanıtan sanatça olarak paha biçilmez bir eserdir, tarihi mirastır.

KAYNAKÇA

- Abelgazy Türk Chronicle (B. Abilkasymov) Almatı, 1992
- Gumelev L. Eski Türkler (A. Zhumabayev, P. Beisenov) Almatı, 1994
- Kelimbetov N. Eski Edebiyat. Almatı, 2005
- Konyratbaev A. Kazak Destanı ve Türkolojisi. Almatı, 1987
- Korkyt Ata'nın kitabı. Almatı, 1987
- Zhanaydarov TAMAM Antik dünyanın din ve mitolojisi. Kokshetau, 2004
- Zhanaydarov. Eski Kazakistan Mitleri. Astana, 2013

TÜRK HALKLARINDA "BÖRÜ" TOTEMİ VE Ş. MURTAZA ROMANINDAKİ GÖKBÖRÜ İMAJI

Prof. Dr. M. ORAZBEK
L. N. Gumilev Avrasya Milli Üniversitesi, makpal_zere@mail.ru

A. İBRAYEVA
L. N. Gumilev Avrasya Milli Üniversitesi

Özet

Makalede Türk Halkları folklorundaki börüimajının önemi ile manasının bugüne kadar mevcudiyetini devam ettirdiğine dikkat çekilmektedir. Börüimajıüzerine araştırma sürdürmüş olan bilim adamları eserlerinin tahlili yapılarak kurdun tabiatına ait bedensel gücü ve etkisi, özgürlüğü ve kendi fıtratını koruması, tabiatını kaybetmemesi gibi özellikleri Türk Halkları için ortak olduğuna dair eserler incelenmiş durumda. Muhtar Avezov'un "Kökserek"adlı kitabında ve Şerhan Murtaza'nın "Ay ve Ayşe" romanındaki kurt ile ilgili yazılmış efsaneyi incelemek suretiyle Türk Halklarının kurdu neden mukaddes hayvan saydıkları açıklanmaktadır.

1. GİRİŞ

Gökbörü Türk Halklarında mitolojik, totemi bir şekildir. Totemizm ile ilgili Türkolog Lev Gumilev şöyle demiştir: "Kendi aslını tanıma, özel araştırma çabaları, Orta Asya halkları için birçok zamandan beri karakteristik bir özelliktir. Çok şaşırtıcı olanı da onların herhangi bir hayvanı kendi aslı olarak nitelendirmeleridir. Örneğin, Tibet halkı kendilerini erkek maymun ile kız Rakşasa'dan (orman perisi), Moğollar kurt ile maraldan, Teles halkı da kurt ile Hun padişahının kızından, Türkler ise Hun şehzadesi ile dişi kurttan geldiğineinanmışlar. Son iki efsane çok eski zamanlarda bu halkların büyük Gobi çölünün güney cephesinde yaşadığı sırada hayat bulsa gerek." [1]. Öyleyse, L. Gumilev, Türk Halklarının kurtla ilgili düşüncesini onların kökeni ile ilgili efsanelerle bağlı olarak görmektedir. Kazak folklorundaki kurt üzerinde çalışan S. İtegulova konuya şu şekilde izah vermektedir: "Gökbörüimajı, Gök Tanrısı ile ilintilidir. O, göze görünmeyen âlemden ortaya çıkan kurtarıcı iyedir ve insaniyetin çıkış aslıdır." [2, 9 s.] Gökbörünün halk edebiyatındaki imajı, çoğu zaman totemcilik cihetinde olup, halkın çıkış kökeniyle bağlantılı olduğunu fark etmek zor değildir. Bundan dolayı Kazak halkı kurdu kutsal, mukaddes hayvan olarak tanımışlar. Şokan Valihanov "Kazaklarda Şamanizm kalıntıları" adlı eserinde şunu söylemektedir: "Kazaklar kendi mukaddesatına çok önem verirler... Bazı hayvanlar ve kuşları, yaşamında ihtiyacı duyulan şeyleri kutsal sayarlar. Bu zikredilenlere saygı duymak, onları karşı gerekli merasimi yapmak, insana zenginlik, baht ve bereket getireceğine inanırlar. Tam tersine, bu töreye riayet etmemek ise yoksulluğa duçar eder. Böylece, olağanüstü güce sahip hayvanların kutsiyetinin olduğunu söyler, kendilerine de kutsal derler. Hayvanların kutsallığına saygı göstermemek, onların kutsiyetinin gazabının gelmesine sebep olur. Kutsal olanın kahır ve gazabına "kesir (şanssızlık)" denilmektedir." [3, 5 s.]. Halk içinde kurdun çeşitli özellikleri söylenmektedir. Mesela, onun dişleri tılsım yerine takılıp, bu şekildeki tılsımın adamın malını mülkünü koruduğuna inansalar gerek.

Çocukları nazardan koruyan ise kurdun yele ve kalça tüyleri gösterilmiştir. Kurdun ağzı ve pençeleri beşik üzerine asıldığında kötülüğün yanaşmadığına inanmışlar. Eski zamanlarda kurdun başı çizilen sadece bayraklar değil, aynı zamanda silah, at malzemeleri, altın, gümüş, bakır akçeler de yapılmıştır. Bunu Türk Hakanlığı bulunduğu coğrafyada keşfedilen arkeolojik kazılar kanıtlamaktadır.

Türk Halkları, kurdun gücünü ve değişik tabiatını kutsal saymışlar, çok değer vermişlerdir. Özgürlük, hürriyet ve savaşçılık sembolü olarak bilmişler. Bununla ilgili malumata M. Avezov, "Kökserek" adlı eserinde yer vermiştir. Muhtar Avezov, "Kökserek" öyküsünde kurt çocuğunu ne kadar besleseler de, köyün köpekleriyle dövüşerek yetiştiğini, büyüyünce tek başına köpeklere karşı galip gelerek, onlardan güç ve davranış açısından üstün olduğunu anlatmıştır. Köpek gibi insana alışmayarak, sonunda kendi cinsinden olanları bulmuş olan kurt, kendisini besleyen çocuğu öldürür. Ancak çocuğu öldürene kadar Kökserek, insanlar tarafından her türlü işkenceyi maruz kalır. İlk önce onun yuva arkadaşlarını öldürürler, kendisini de köye getirerek beslerler. Ondan sonra, Kökserek kendi ailesine kaçıp, arkadaşı olan ak kurdu bulduğunda, insanlar onu takip ederek anında sonunda arkadaşını kurşuna dizerler. İşte o zaman Kökserek çok gam çeker. Yazar kurdun yaralı canın büyük hassasiyetle tasvir eder. Sanki ruhu güçlü hayvanın herhangi bir duruma katlanabilecek karakterini Rus kolonisine dönüşmekte olan Türk Halklarının tabiatına benzetmektedir. Başka bir deyişle, Rus İmparatorluğu, her ne kadar Türk Halklarını kendi kolonisi yapmayı becerseler bile, bir gün kendi özgürlük ve hürriyetine kavuşacaklar mesajını kolayca fark edebilir.

Kazak edebiyatında kendisinden sonra büyük miras bırakan yazarlardan birisi Şerhan Murtaza'dır. Ş. Murtaza "Ay ve Ayşe" adlı romanındaki "Zilli geyikler", "Çıplak kurt" efsanelerinde kurdun gücüyle ilgili şöyle bir hikâyeyi anlatır: "Şişman geyiği yararak yiyen kurt, o büyük miktardaki eti hazmederek alacalı kaya altındaki mağarasında uyumaktaydı... Birden bütün dünya bir yere gelerek o kurdu diri diri köye getirerek hanın önüne atarlar. Kurdun ayakları kıl iple bağlıymış. Ağzı da kayışla sarılıymış. Hiç kıpırdayamıyor. Sadece kızgınlığa boğulan gözleri bir yerde durmuyor.

Sonra Han şöyle buyurur:

— Bunun diri diri derisini alın!

Emir demiri keser. "Hanım, nasıl olur da diri diri derisini soyarız?" diye sorulmaz. O zamanlarda da her tür kasaplar olsa gerek. Diri kurda bıçak saplayıp derisini soyduklarında o kurt küçük bir ses bile çıkarmamış. Ancak ateş fışkıran gözlerinden bir iki damla yaş çıksa gerek. Nasıl olur da bunca eziyete dayanabilir! Kasaplar kurdu soyundurarak küçücük derisini diri diri soyduktan sonra,

Han şöyle demiş:

— Şimdi ağzını, ayağını çözerek bırakıverin.

Han ne derse yerine getirilir. Kurt kana boğulan çıplak etine otlar, ufak taşlar yapışarak ayaklarına zor kalkmış. Her ne kadar acısa da art ayaklarıyla dikilerek, ön ayaklarıyla yere dayanmış, Hanın bulunduğu tahta bir baktıktan sonra burnuna gökyüzüne kaldırarak öyle bir ulumuş ki, insanlar dayanamayıp kulaklarını kapatmışlar. Gökbörü köpek gibi insanlara yalakalık edemez. O ne ürür, ne de inler. Yalnızca Gökyüzündeki Tanrıya şikâyet eder, ona boyun eğer. Yoksa insanlar kurdu besleyerek, kendilerine alıştırmak adına çokça telaşa düşmüşler. Fakat bu çabaları boşuna çıkmış. O çıplak kurt etleri titreyerek, gökyüzüne yönelerek uluduğunda kapalı olan gözlerinden kan damlamış derler.

Han, bu inleyişe dayanamayıp tahtından kalkmış ve gitmiş. Padişahlar için de şükretmek, tövbe etmek düşer. Bu ya da başka bir sebepten dolayı mı, kimse bilmez, ancak bir olan Tanrı bilir. Bu hadiseden hemen sonra o yüce vasıflar sahibi olan Hanın hüküm sürdüğü ülkenin dünyayı parlatan güneşi batıya, akşama doğru gidivermiş" [4]. Diri diri derisini soyduklarına rağmen vücuduna acı veren yarasını kimseye belli etmeyen kurdun bu özelliği ayrıcalıklı tasvir edilir. Fakat sonradan gözlerinden yaş yerine kan damlayarak gökyüzüne yönlenerek ulur. O, insana bakıp ta kemik yalayıcılık etmez, sadece bir olan Tanrıya kendi durumundan bahsetmiş gibi olur. Devamında yazar, kurdun tabiatında rastlanan özellikler üze-

rinde durur. Romandan alıntı getirecek olursak: "Halk, kurdun çocuğunu 'korkak, obur' diyerek azarlarlar. Böyle yapmaları boşunadır. Korkaklıkla oburluk ilk önce insana ait niteliktir. Tanrı böyle yarattı, kurt çocuğunun suçu ne? Ne yapacak, ona et lazım, etten başka yiyeceği de yoktur. Kurdu sövenleri gördüğümde ben içimden şöyle derim:

— Ey, bizim kutsal mukaddesatımız, bu bendelere af buyur.

Gökbörü bizim mukaddesatımızdandır. Göktürkler zamanında gök bayrağa altınla Gökbörü başını çizerlermiş. Öyle yapmaları boş boşuna mı sanıyorsunuz? Boşuna değil. Şimdiki mavi bayrağımıza:

— Kurdun başını çizelim, diye teklif ettiğimde gerçekten akıllı, yüksek makam mevki sahipleri güldüler ve:

— Bu yazarları var ya, olmayacak şeyleri söylerler, dediler. Yapacak bir şey yoktu, çokluk ne derse ona göre hareket ettik. Neyse, gelecek nesil bizden daha ferasetli olurlarsa düzeltirler umarım [4]. Bu arada yazar Şerhan Murtaza, Şokan Valihanov'un Kazakların ve Türk Halklarının hayvanları mukaddes saymalarının sebepsiz olmadığını belirtir. Böylece Eski Türklerden bu yana devam edegelen börü ile ilgili kutsal düşünce sırrını açıklamak ister. Gökbörü gücü ve düşmanlarına karşı boyun eğmeyen yüceliğini örnek gösterir. Kadim zamanlardan süregelen Gökbörünün kutsallığı ile önemini unutmakta olan bugünkü nesle karşı dargınlık duyduğu da hemen fark edilebilir. Eski efsaneyi dile getirerek kurdun farklı tabiatını hatırlatmaktadır.

KAYNAKÇA

- Gumilev L. DrevniyeTyurki. M.: AN SSSR. İnstitutnarodovAzii, 1967. 504 s.
- İtegulova S. A. Kazak folklorındagıkaskırbeynesi: filol.gılım. kand. aftoref. Almatı, 2002. 28 b.
- Kondıbay S. Argı Kazak mifologiyası. Almatı: Dayk-Press, 2004. 134 b.
- KonıraulıElikter, https://qamba.info/site/book/online/ai-men-aisha/content/content_2.xhtml

ESKİ TÜRK VE BATI BİLİM ADAMLARININ PSİKOLOJİK DÜŞÜNCELERİ VE HAYAL KIRIKLIĞININ KİŞİ EYLEMLERİNE ETKİSİ

Prof. Dr. M. K. BAPAYEVA
Kazak Devlet Kızlar Pedagoji Üniversitesi, m.bapaeva@mail.ru

Özet

Bu çalışmada eski Türk ve Batı aydınlarının psikolojik düşünceleri ve bir tür psikososyal durum olarak hayal kırıklığının sistematik bir analizi yapılmıştır. Özellikle üniversiteden mezun olan gelecek uzman gençlerin, gerekli mesleki bilgi ve becerilerin kazanılması dışında gerçek hayatta karşılaştıkları engelleri aşma, amaçlarına ulaşma ve yaşam güçlüğü ile yüzleşme konusunda hazırlıklı ve yetenekli olmaları gerekir. Bu bakımdan bazı önemli mesleki nitelik ve ihtiyaçların eksikliğinden, başarısızlıklar sonucu oluşan zihinsel durum hayal kırıklığına yol açabilecek çeşitli dış ve iç engeller oluşur. Hayal kırıklıkları insan yapısı ve davranışı üzerinde olumsuz etkiler oluşturur ve yıkıcı belirtilerin yaşam kalitesini, faaliyetlerinin başarısını ve eğitim faaliyetlerini olumsuz yönde etkilemesi muhtemeldir. Hayal kırıklığı durumları araştırma esnasında davranış ve psikanalizin iki yönüne ayrıntılı olarak açıklama getirilmiştir. Kişi hayatının içsel ihtiyaçlarını yerine getirememesinden dolayı ortaya çıkan zor yaşam koşullarına yani çaresizliğe ve bireyin amacına ulaşmadaki engellerine fiziksel, biyolojik, psikolojik ve sosyal yönlerine açıklama verilmiştir. Aynı zamanda, iç ve dış engellerin eğitim davranışı sırasında öğrencilerde oluşan hayal kırıklığını aşma ihtiyacı ile hayal kırıklığını affetmesinin ve psikolojik desteklerin bilimsel anlamı arasındaki çelişkiyle başa çıkması gerekecektir.

Ayrıca çalışmada hayal kırıklığı ve hayal kırıklığının denilen bir zihinsel durumunu da ele almıştır. S. Rozentsveyg'in üç tür sistematik durumu analiz edilecektir. Hayal kırıklığı gibi bir durumda, sinirli baskıdan murdarip bir kişide, adaptasyon bozukluğu, organizmanın sinir ve hormonal sisteminin aşırı işleyişinde aşırı sinir bozucu baskıya yol açabilir ve bu da depresif özelliklerin tükenmesine yol açabilir.

Çoğu durumda hayal kırıklığı olarak günlük yaşamda bireylerin karşılaşabilecekleri saldırganlık, ruh hali, acı, öfke, üzüntü ve depresyon gibi sinir bozucu duygusal durumlar, şiddetli olabilir ve günlük yaşam durumlarında ciddi depresyona neden olabilir. Bu durumların başlangıçta gizlenip ardından kademeli olarak ortadan kaybolduğu da görülmüştür. Bazı insanlar ciddi şekilde affedilmiş olabilir ve kişi yaşayabileceği acı verici, agresif eylemler karşısında bunalmış da olabilir.

Bununla beraber çalışmada kişinin çeşitli ruh hallerini eserlerinde konu edinen Abay'ın dördüncü kara sözü analiz ederek şairin kaygı hakkındaki eserleri örnek olarak gösterilmiştir. Endişe etmek kişinin davranışını etkilediği, kaygının ortaya çıkması durumunda, bir kişinin kendi yaşam pozisyonunu kaybedeceği veya hatta yoldan sapması ve tersine davranması, çağdaş psikolojideki karmâşık yaşam durumlarını tanımlayan kavram olan tehlikeye düşme riski doğuracağı fikrine yol açar.

Anahtar Kelimeler: Hayal Kırıklığı, Hayal Kırıklığı Durumları, Hayal Kırıklıkları, Hayal Kırıklığı Etkileri, Hayal Kırıklığı Baskıları, Hayal Kırıklığı Durumu.

1. GİRİŞ

Kazak halkının psikolojik düşüncelerinin ve algılarının gelişiminin tarihi eski Türkler zamanından başlar. Her bir milletin kimliği, milli duygular, manevi yönelimi ve zihinsel özellikleri zaman içinde nesilden nesile değişir. Kazak psikolog, akademisyen K. Zharikbayev, Kazak psikolojik düşüncesinin oluşumunu birkaç aşamaya ayırmıştır. İlk aşama, tüm Türk halkları için ortak olan ilk halk bilinci dönemini tanımlar. Kulpytaslar üzerine yazılmış eski Türk yazılarının, terbiye ve psikolojik yönlerinde önemli bir rolü vardır. Bu anıtın ana manevi miraslarından biri Korkut Ata Türbesi'dir. Korkut Atanın nesiller terbiyesi, insanın çeşitli ruh halleri ve davranışları hakkındaki örnek kelimeleri şimdiki nesil için bir örnektir. Ruh ve beden arasındaki ilişki hakkında bilimsel bir yorum yapmış Ebu Nasr-i Farabi, X Balasaguni, M. Kashkar, A. gibi yüzyılın bilim insanları, XI-XIV. Dünya, K. Iassaui, R. Harzemşah ve başka bilim adamların psikolojik düşüncelerinin bugünün psikolojisi gelişimi için etkisi var.

Ülkedeki son sosyo-ekonomik değişiklikler, tüm yüksek mesleki eğitim sistemini etkilemiştir. Eğitime yüksek miktarda yatırım yapan devlet, uzmanlık eğitimi için yüksek talepler bulunacağı kesindir.

Lise mezunları gelecekteki çalışmalar için gerekli mesleki bilgi ve becerilerin yanı sıra, çeşitli engellerin üstesinden gelebilmeli, hedeflerine ulaşabilmeli ve zorluklardan kurtulabilmelidir. Bu bakımdan, yanlış teşhis edilmiş ihtiyaçlarda, engellerden ortaya çıkan hayal kırıklığının (engeller, dış ve iç problemler) nedenleri belirlenmesi önemlidir. Hayal kırıklıklarının insan yapısı ve davranışı üzerinde olumsuz etkileri olabilir ve yıkıcı belirtilerin yaşam kalitesini, faaliyetlerinin başarısını ve eğitim faaliyetlerini olumsuz yönde etkileme olasılığı yüksektir.

Günümüzde psikoloji alanında stres, kaygı, hüsran ve hayal kırıklığı gibi zihinsel durumlara özel önem verilmektedir. Hayal kırıklığı, bir kişinin ihtiyaçlarının bir kısmını karşılayamadığında ortaya çıkan olumsuz bir zihinsel durumdur. N. D. Levit'e göre, hayal kırıklıklarının, bir amaç veya problem çözme arayışında ortaya çıkan zorlukların yol açtığı sıkıntı ve davranışsal özelliklerle, ruh hali, kızgınlık, pişmanlık, öfke, memnuniyetsizlik ve umutsuzluk şeklinde olacağına kanaat getirilmiştir [1].

Yapıcı, edici davranış kalıplarını kullanarak zorlukların üstesinden gelmek, zor duruma bir çözüm bulmak, üniversitede öğrenmeyi başarılı kılan faktörlerden sadece bir tanesi değil, aynı zamanda bir uzmanın gelecekteki profesyonel faaliyetlerinde belirtilen hedeflere ulaşmak için bir ön koşuldur.

Genel zihinsel durumları inceleme sorunlarından bahsedecek olursak, hayal kırıklığı durumunun incelenmesi uzun zamandır bilim adamlarının odağında olmuştur. Bu problemin incelenmesinde, her şeyden önce, iki yaklaşım izole edilmiştir: birincisi bir viseralisttir (S. Rozentsveyt, D. Dollard, N. Miller, N. Mayer). Ikinci psikanaliz (Z. Freyd). Psikanalitik düşünce çerçevesinde hayal kırıklığı, bir kişi hedeflerine ulaşmada engellerle karşılaştığında tükenme hali veya içsel çatışma olarak kabul edilir. Lojistik bir yaklaşım çerçevesinde hayal kırıklığı, bireyin beklentilerini karşılama yolunda dışsal bir kısıtlama olarak görülmektedir.

Dış ve iç hayal kırıklığının etkisine öğrencilerin psikolojik desteğinin bilimsel olarak motive edilmiş içeriğinin eksikliği, öğrencilerin öğrenme sırasındaki hayal kırıklığının üstesinden gelme sürecinde ve hayal kırıklığının affedilmesi arasında açık bir karşıtlıklar net bir şekilde görülmektedir.

Bazı tanımlara göre, istenen amaca ulaşmanın önündeki engelleri aşmaya çabalamak, hayal kırıklığı durumunun önemli belirtilerinden biridir. Bireyin başarısının önündeki engeller fiziksel, (örneğin hapishanenin duvarları), biyolojik (yaşlanma, hastalık, engelli), psikolojik (korku, zekanın) ve sosyo-kültürel (normlar, kurallar, kısıtlamalar) olabilir.

Hayal kırıklığı, yaşam zorluklarına ilişkin dayanıklılık meselesi ve o zorluklara verilen tepkiler bağlamında ele alınmalıdır. Hayal kırıklığı durumundan ortaya çıkan "hayal kırıklığı durumu" veya "hayal kırıklık" kavramlarına neden olmuştur. Hayal kırıklığına uğrayan bir kişinin durumuna "hayal kırıklığı baskısı" denilmektedir. Bu terim don hayal kırıklığına uğratan durumlara eğilimli olmanın

psikofizyolojik mekânizmalarının yansıma yoğunluğunu tanımlayacaktır. Adaptif bozukluklarda aşırı hayal kırıklık basınç, vücudun sinir ve hormonal sisteminin aşırı çalışmasına ve depresif kapasitenin tükenmesine yol açma olasılığı yüksektir. Birçok tanımlamalara göre hayal kırıklığı yaşatan olayların ana göstergesi hedefe ulaşmak için yüksek motivasyon ve bunun uygulanmasını engelleyen birlikteliklerdir. Bu nedenle hayal kırıklığı fenomenler, tanımı motiflerinin ve "engellerin" doğası ile gruplanmıştır [2].

Bireyin başarısının önündeki bulunan engeller, fiziksel, biyolojik, psikolojik ve sosyal engellerdir. Engeller ayrıca iç ve dış olarak ikiye ayrılır. (T. Dembo) [3].

K. Levin, yetişkinlerin, çocuğun davranışlarını kontrol etmek için "fiziksel", sosyal ("yetişkin güç odaklı otorite", sosyal konumuna göre) ve "ideolojik" (çocuğun amaçlarına ve değerlerine eşlik eden engelleri) analiz edecektir. Örneğin, "Unutma, sen bir kızsın çocuğusun!" engelleri oluşturacaktır.

Engeller kendi içinde birkaç türe ayrılır:

1. Pasif dış direnç (fiziksel engel, hedeflere ulaşmadaki engeller), ihtiyaç formunun zaman ve mesafeden uzaklığı);
2. Aktif dış direnç (eğer nesne yasak bir şeyler yapmaya devam ederse, çevre kısmındaki tehditler ve cezalar);
3. Pasif iç direnç (eksik veya anlaşılmaz bir eksiklik kompleksi, istenenin gerçekleşmemesi, yüksek bir talep seviyesi ve bunu yapma kabiliyetleri arasında keskin bir boşluk);
4. Aktif iç direnç (onur özgürlüğü: hedeflerime ulaşma yolumun doğru mu yanlış mı olduğu ve sorunun kendisinin ahlak meselesi olup olmadığı) [4].

Hayal kırıklığı adı verilen zihinsel bir durum, ne tür bir hayal kırıklığı olduğu ile belirlenecektir. Bunu S. Rozentsveyt üç çeşit durum olarak göstermiştir. Birincisi, özelleştirme, yani ihtiyaçları karşılayacak veya hedeflere ulaşacak araçların bulunmaması. Hayal kırıklığı insanlığın dışında, "devamsızlık"tır. Rozentsveyt, bunu acıkmış ama yemeyen bir kişi olarak tanımlamıştır. Örneğin, hayal kırıklığı bir erkeğin sahip olduğu içsel kaybı hissettiği durumu gösterir, ancak sorumluluk duygusuna pek o kadar da yaklaşmadığını söyler. İkinci tip ise kayıp etmek (yoksunluk). Örneğin: sevdiklerinizin kaybı; evin yanması (dışsel kayıp); efsaneye göre güç ve kuvvetin temelini saçını kaybeden Samson (içsel kayıp). Üçüncü tip çatışmadır. Rozentsveyt, çatışma durumunu göstermek için bir kadına âşık olan bir erkeği örnek olarak göstermiştir. İçsel çatışmaya örnek, erkeğin sevgili karısını bakmak ister. Ancak annesinin veya yeğeninin birileri tarafından cazip olduğunu hayal ederek kendi arzusunu engeller [5].

Hayal kırıklığı durumlarını ifade etmek için verilen örnekler bir dizi zorlukla karşı karşıya kalır: sevilen birinin ölümü ve sevgi ve şefkatin tezahürleri eş zamanlı olarak aynı hizaya getirilir ve motivasyon mücadelesinin motifleri çok başarılı değildir ve çoğu kez hayal kırıklıklarıyla ilgili olmayabilir. Bir kişinin yolunda dayanılmaz bir engel yaşadığı bir durum tartışma konusudur. Bu mantık, insan yolundaki büyük bir engel olarak karşılaşılan şiddetli bir nehrin bir örneği olarak gösterilebilir. Bununla birlikte, tüm açıklamaları dışlamak ve kayıp, yoksunluk ve çatışma koşullarında çeşitli zihinsel durumlar olduğunu kabul etmek gerekir. İçerik, güç ve değer kaybı, kaybedilme ve uyuşmazlık bakımından olduğu gibi aynı değildir. Ancak tüm şartlara rağmen, her bir özel duruma ayrı ayrı yansıtılsalar bile, hakaretler birbirinden ayrılabilir. Her şeyden önce, sinirlendirmek zorunda olmadığı durumları belirtmek gerekir. Literatürde genellikle tolerans, yani sabır, dayanıklılık ve şiddetli stres eksikliği olarak işaretlenirler.

Hayal kırıklığı duygusal durum genellikle endişe, duygudurum bozukluğu, öfke, keder, ağrı ve benzeri ile ilişkilidir. Suç, bir kişinin onuru olarak ortaya çıktığında, onun masum olduğunu fark ettiğinde ortaya çıkar. Kınadığı, ve suçladığı zaman ortaya çıkar. Cicero'nun küfürlü dilinin affedildiği söylendi ve bilge adam, insanların en iyisinin ona büyük zorluklar yaşayacağını söyledi. Gerçekten, kalp öfke gücü, üzülmek, küsmek. O bir gizli olarak bilinmektedir. Dış etkenlere karşı zayıf da olabilir. Bazı durumlarda, darılmak ağır geçerek, kişiye sinirlenmeye beyimli olmaya başlar ve agressiv tavır almaya başlar.

Eğer de beklenen veya vaat edilen olay gerçekleşmezse, kişinin morali bozulur, memnuniyetsizlik, kaygı, endişeler gerçekleşmeye başlar. Durum ne kadar önemli veya umut verici olursa, insan umudu gerçekleşmeden öylece memnuniyetsizce kalır.

Bu bağlamda, ulu Abay'ın dördüncü kara sözünde şöyle demiştir: "Her bir endişe endişeli insan, ne dünyaya ya ne de ahirete başkalarına göre topludur. Öyleyse, her zaman endişeyle yaşayabilir miyiz? Sürekli gülmemeye can dayanır mı? Hayır, tabii ki her zaman endişelen demiyorum. Kederinizle ilgili endişe duyduğunuzda, ilgileneceğiniz bir yer bulacağınız yeri bulma konusunda dikkatli olmalısınız. Her zaman yerinde davranış kaygıları azaltır, ilgisiz bir kahkaha ile azaltır ve uygun bir bollukla onu azaltır [6]. Şair, kaygının mutlak bir uçurum, yaşamsal pozisyon kaybına veya hatta hatalı olmasına yol açabileceği, aksine riskli niyetlere yol açacağı konusunda uyarır.

Hayal kırıklığı, ezici zorluklar nedeniyle ortaya çıkan ve davranışların özelliklerini ve streslerini yansıtan zihinsel bir durumdur. Hayal kırıklığı duygusal olarak iç karartıcı, depresyon, anksiyete, öfke, saldırganlık, üzüntü, keder ve duygusal durumların bir yansımasını sağlamaktadır. Bu durumdaki kişilere yardım edilmesi, psikolojik destek gösterilmesi gerekir.

KAYNAKÇA

- Levitov, N. D., Frustratsiya kak odin iz vidov psihiçeskih sostoyniy, Voprosii psihologii, 1967, №6.
- Ermolayeva, L. İ., Frustratsia kak sotsialno-psihologiçeskih fenomen: avtoreferat dis... kandidata psihologiçeskih nauk, 19,00,05/ Ros.akademiya upravleniya, Moskva, 1993, s.22.
- Dembo, T. Gnev kak dinamiçeskaya problema// K. Levin, Dinamiçeskaya psihologiya, M., 2001.
- Mayer, N., Frustratsiya: povedenie bez tseli, M., 2005.
- Rozentsveyg, S., Psihodiagnostika, M., 2004.
- Kunanbayev, A., Şıgarmalarının eki tomdık tolık jinagı, Almatı, Jazuşı, 2005. 2 t.

ANADOLU TAKVİMİNDE YILIN AYLARI

Prof. Dr. Mustafa KESKİN
Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü Emekli Öğretim Üyesi, mkeskin@erciyes.edu.tr

Özet

Develi Sempozyumu'nda bu başlıkta bir konuyu ele almamızın sebebi; ülkece ve milletçe yaşadığımız sosyo-kültürel değişimlerin muhtasar tahlilini yapmak istememizdir. Türkiye ve Türk toplumu tebeddülat ve teceddüdatını Batı'ya nazaran geç gerçekleştirmiş olsa da bundan vareste kalmamıştır. Değişim ve yenileşmeye karşı direnenlere de "ahkâmın tagayyuratı ezmanın tebeddülatıyladır" diyebilmişlerdir. Binaenaleyh, yeni medeniyetlerin hal ve gidişatına ayak uydurmakta tereddüt etmemişler, tereddiye de yol vermemişlerdir.

Tarım toplumuyken, nüfusumuzun %85-90'ı kırsalda yaşarken Rumi Takvim pek yaygın kullanılıyordu. İslam coğrafyacıları, varisi bulunduğumuz Anadolu'ya "Bilad-ı Rum" veya "Diyar-ı Rum" adlarını vermişler, Selçuklular ve Osmanlılar bu isimlendirmeleri benimsemekte tereddüt etmemişlerdir. Bu ülkeye "Rum Ülkesi", sakinlerine "Rumi" demişlerdir. "Güneş Ülkesi" anlamına gelen "Anatolia", Anadolu namıyla, bilhassa Meşrutiyet'ten sonra kullanılmaya başlandı, hem de "mübarek" sıfatıyla. Rumi takvim için Anadolu takvimi dememiz bu nedenledir. Türkiye, modern takvime geçişi yaptıktan sonra da (26 Aralık 1925) hicri ve Rumi takvimler; gazete takvimlerinde, cep takvimlerinde ve dahası toplum arasında kullanılmıştır. Hicri takvimde en meşhur aylar olarak Muharrem, Safer, Recep, Şaban, Ramazan ve biraz da Şevval çocuklara isim olarak dahi verilmeye devam etmiştir. Rumi takvimde, Süryaniceden alınma; Ekim yerine "Teşrin-i Evvel", Kasım yerine "Teşrin-i Sanî", Aralık yerine "Kânun-i Evvel" ve Ocak yerine "Kânun-i Sani" hem Meşrutiyet'te hem de Cumhuriyet'in ilk yıllarında kullanılmıştır (10 Ocak 1945'te sadeleştirilmiştir).

Bundan sonra Anadolu'da, özellikle Karadeniz Bölgesi'nde, yılın ayları için kullanılan isimlere geçebiliriz. İspata gerek yoktur ki Anadolu takviminde kullanılan ay isimleri hayatın gerçeklerinden ve tarım toplumuna vücut veren Anadolu insanının irfan hazinesinden kaynaklanmıştır. İlim sahibi olsun-olmasın, anlaşılmıştır ki insanoğlu takvimsiz olamıyor. Bölgemde, Batı Karadeniz'de, Anadolu takvimindeki ay isimlerini öğrendiğim insanlar hemen kâmilen ümmiydiler. Belirtmekte yarar vardır ki Rumi ayların birinci günü, Miladi ayların 14. gününde başlamaktadır. Nevruz'un da dâhil bulunduğu Mart ayının 14. günü yılbaşı kabul ediliyordu. Ülkemizde 90'lı yıllara kadar mart ayı "mali yılbaşı" idi. İçinde bulunduğumuz yıl R. 1435'tir. Takvim değişikliğine değin nüfus kâğıtlarında doğum (tevellüd) tarihleri hep Rumî'ydi ve miladi karşılığını bulmak için Rumi tarihe 584 eklenmekteydi. Tabiatın büründüğü renk, yerkürenin güneş etrafındaki dönüşüm evreleri Anadolu insanının ayları isimlendirmesinde birinci derecede etkili olmuştur.

1. GİRİŞ

Bildirimizde, Anadolu takviminin aylarının özelliklerini, yine muhtasar olarak ele alacağız ve artık tarihe mâl olmuş bu isimlerin sonrakiler tarafından mehaz olarak alınmasını/gösterilmesini sağlamış olacağız. 30 yıldır tutmakta olduğum günlüklerimde, her ayın 14. günü sütununa adı geçen aylarla ilgili bildiklerimi, düşüncelerimi not ediyorum. Bu bildiri, tuttuğum notların bir bileşkesi olmakla, araştırmacılar ve meraklıları için yararlı olacaktır inancındayım.

	Anadolu Takviminin Ayları	Miladi Takvimdeki Karşılıkları
1	Mart	Mart
2	Abril	Nisan
3	Mayıs	Mayıs
4	Kiraz Ayı	Haziran
5	Ocak veya Çürük Ayı	Temmuz
6	Ağustos	Ağustos
7	İstavrit	Eylül
8	Koç Ayı	Ekim/Teşrin-i Evvel
9	Üzüm Ayı	Kasım/Teşrin-i Sani
10	Sığır Kovan	Aralık/Kanun-i Evvel
11	Kalandar	Ocak/Kanun-i Sani
12	Küçük Ayı	Şubat

ANADOLU TAKVİMİNDEKİ AYLAR

1. MART VEYA DELİ MART (14 MART-13 NİSAN):

Anadolu takviminde ki biz buna Rumî takvim diyoruz. Buradaki "Rumî" Roma ülkesi veya Anadolu demektir. Dolayısıyla biz "Anadolu takvimi" isimlendirmesini uygun bulduk. Bu takvimde mart ayı yılın birinci ayıdır. Deliliği, çok değişken havaya sahip olmasındandır. Yılın ilk ayı rahmetle başlamış ise, bu izleyen yılın bereketli geçeceğine işaret sayılırdı. Büyük baş hayvanların ziyadesiyle doğum yaptıkları, küçükbaş hayvanların ise kâmilen yavruladıkları ay bu aydır. "Berdül azece" soğukları ve Anadolu'nun Mezopotamya'ya komşu bölgelerinde "Nevruz Kutlamaları" bu ay içerisindedir. Tabiatın uyandığı, bazen de Anadolu insanına "Kazma kürek yaktırdığı" ay Deli Marttır. 1980'li yılların ortalarına kadar mart ayı Türkiye'de mali yılbaşı idi. Mart ayında ilkbahar Güneybatıdan Kuzeydoğuya doğru kendini gösterir ve bu ülkenin insanlarına sevince gark eder. Sıcaklığın kendini hissettirdiği, tarla ve bahçelerin ekin için hazırlandığı meyvelerin çiçeğe durduğu, ağaçların tedricen yeşile büründüğü dağların karını aldığı ay hep bu aydır.

2. APRİL AYI (14 NİSAN-13 MAYIS):

Anadolu takviminde yılın ikinci ayına denilmektedir. Tarım ve hayvancılık evresinde yaşayan insanlar, yılın aylarını tarımsal ve hayvansal etkinliklerine göre isimlendirmişlerdir. Hıdırellez'e (6 Mayıs, yaz günlerinin başlangıcıdır) 20 gün kalmıştır. Anadolu yeşilliğini giyinmiş ekim tarlaları "Gök ekin" olmuş her türlü meyve ağacı çağlasını göstermeye başlamıştır. Bununla beraber April içinde bazı muayyen günler vardır ki, kışı aratmayacak soğuklukta geçerler: April beşi, beşinin beşi, illa on beşi gibi çünkü bugünün soğuğu camızı eşinden ayırırmış. April yağmurları gerçek anlamda rahmettir, öyle inanılmaktadır. Anadolu'da sebzenin, daha çok da meyvenin kıt zamanıdır. Yaylalara çıkış hazırlıklarının yapıldığı tarlaların ekildiği temizlendiği ve gübrelendiği zamandır.

3. MAYIS AYI (14 MAYIS13 HAZİRAN):

Anadolu takviminin üçüncü ayıdır. "Mayıs" kelimesi, cıvık hayvan dışkısı demektir. Anadolu insanı bu sebeple Mayıs ayına bu adı vermiştir. İlkbaharın son ayıdır. Hayvanlar genel olarak yeşil ve yaş ekin ve çayırları otladıkları için sütleri dahi incelmiştir, bu sebeple Mayıs ayının sütü, yoğurdu ve peyniri makbul sayılmazdı çünkü yedikleri otların kokusu hayvanların sütüne sinerdi. Anadolu bu ayda hemen hemen yeşil giysisine bürünmüştür. Hıdırellez günlerinin başlangıcı April ayının 23. Gününe rastlamakla birlikte, Rumî değil ama Miladi takvimde Mayıs ayının 6 sına tesadüf etmektedir. Burada biraz da Hıdırellez'den bahsetmek lazımdır. İlyas Peygamberin lakabıdır. Yaz günleri bu gün başlayıp, 8 Kasıma kadar devam eder. Yılın

yarısını içermektedir. Anadolu'da Balkanlarda, bilhassa tarım toplumu evresinde yaşayan her yaştan insan bugünü kırlarda kutlardı. Çocuklar için kısmet duasında bulunulur, topluca yemek yenilirdi. Yaz günlerinin bereketli, rahmetli, esenlik ve huzur içinde geçmesi için dua edilirdi. Mayıs ayında yazlaklara, biraz sonra da Yaylaklara çıkılırdı. Çukurova da ve Amik'de kavun, karpuz, hatta üzüm hasat edilmeye başlanır. Adı geçen ovalarda buğday hasadına da başlanır. Yararlı zararlı böcek, kanatlı haşerelerin arzı endam ettikleri, yaz mevsiminin de kendini hissettirdiği aydır. Meyvelerin Anadolu'da çağlaya durduğu, günlerin oldukça uzadığı ekinlerin çapalandığı ay mayıs ayıdır. Ayrıca koyunların kırkım zamanı da bu aydadır.

4. KİRAZ AYI (14 HAZİRAN-13 TEMMUZ):

Anadolu takviminde yılın dördüncü ayıdır. Aynı zamanda yaz mevsiminin de birinci ayıdır. Adını, Türkler'in gittikleri her coğrafyaya götürüp saçtıkları kiraz ağacı ve meyvesinden almıştır. Bu isim halen Karadeniz bölgesinin kırsalında kullanılmaktadır. Miladi takvimde altıncı aydır, yani haziran ayıdır. Yaz mevsiminin başladığı aydır. Günlerin en uzun olanları Kiraz ayı içindedir. 21 Haziran veya kiraz ayının yedinci günü Anadolu insanı için artık birinci "Gün dönümü" dür. Umumiyetle gün dönümü yağmurları görülür. Yılın en uzun günü "ruz-ı yelda" bu ayın içindedir. Anadolu'da sıcaklıkların yüksek seyrettiği, kaliteli güneşin kendini hissettirdiği, ülke genelinde, her neviden kiraz meyvesinin, eriklerin, vişnelerin kemale erdiği, arpa hasadının yapılmaya başlandığı ay bu aydır. Anadolu'nun hayvancılıkla meşgul olan insanları artık hayvanları ile birlikte yaylalardadır. Arı kovanları dahi yüksek yaylalara nakledilmiştir.

5. ORAK, NAM-I DİGER ÇÜRÜK AYI (14 TEMMUZ-13 AĞUSTOS):

Anadolu'ya mahsus takvimin beşinci ayının adıdır. Yaz mevsiminin en sıcak günlerini içermektedir. Cümle haşeratın ortalığa çıktığı zamandır. Anadolu genelinde arpa ve buğday hasadının yapıldığı, samanından ayrıldığı ay orak ayıdır. Çürük ayı denmesine gelince, haşeratın insanlara tasallutta bulunduğu ısırık yerlerinin kolay kolay iyileşmediği günler olmasından dolayıdır. Yeri gelmişken söyleyelim ki, temmuz ayına adını veren Çürük Ayının, yani zararlı böceklerin ve sineklerin, sürüngenlerin verdiği veya sebep olduğu zararlar ve hastalıklar nedeniyle Türk insanı tarım ve hayvancılık safhasında iken sahillerde veya nehir boylarında yerleşmekten sakınmıştır. Anadolu'da "bağ kültürü" belki de bu sebeple vücut bulmuştur. Mesela Kayseri'de, hali vakti müsait olan kimseler kiraz ayında mutlaka bağlara, şehre nazaran daha yüksek yerlere göç ederlerdi. Bağ evlerinin kapılarının ve balkonlarının kuzeye doğru açık bulundurulması kuzeyden esen, insan sağlığına yararlı olan Poyraz rüzgârı nedeniyledir. Merhum Belediye Başkanı Osman Kavuncu, yaz aylarında Kayseri'de kilosu 1 liraya sinek toplatırmış. Ellili yıllarda Türkiye'de kimya ve ilaç sanayinin derekesini göstermesi bakımından önemlidir. Anadolu'nun kendine özgü meyveleri, "Orak Armutları" bu ayda olgunlaşır ve tüketilirdi. Hayvan sahipleri genel itibariyle yaylaklardadırlar. Yılın en güneşli, en az yağışlı olan ayıdır. Günler bu ayda kısalmaya ve geceler uzamaya başladığı için gün dönümünün iyice belirginleştiği aydır.

İnsanoğlunun hem kendisiyle hem de yasadığı tabiatla son yılların ifadesiyle "çevresi" ile barışık yaşamasının kıymetini Anadolu takvimi ile ilgili notlarımı alırken anladım. 1930'lu yıllara kadar, büyük çoğunluğu "ümmi" olan ama tabiatıyla barışık yaşamayı beceren irfan sahibi Anadolu insanının, ekonomisi tarım ve hayvancılığa dayanan Türk insanının her mevsimin tekerrür eden doğa olaylarını şifahi olarak tespit etmesini önemsiyorum.

6. AĞUSTOS (14 AĞUSTOS-13 EYLÜL):

Adını Roma İmparatoru Agustus'tan almış olmalıdır. Ülkenin adı olan "Rum" isminin benimsenmesinde olduğu gibi "Agustus" un benimsenmesinde de tereddüt göstermemiştir. Yılın ilk yarısının son ayıdır, bu ayın ikinci yarısı (31 Ağustos-13 Eylül) için "Kıştır" denilmiştir. Çünkü geceler bu günlerden itibaren soğumaya başlamıştır. Sıcak ayların sonuncusu olan ağustos ayı hasat ve harman günlerinin

en faal olanıdır. Sıcağı, Orak ayına mukabil insan sağlığı için çok yararlıdır. "Kırık ve kireçlenmelerin üzerinden bir Ağustos geçmelidir" denilmesi bu yüzdendir. Karadeniz ve Kafkas üzümü denilen, soğuya dirençli, her yıl meyvesini veren üzümlere "kara"nın düştüğü aydır. Kırsalda bulgur, tarhana ve mısır kurusunun hazırlandığı, suların çekilmeye başladığı fındık hasadının yapıldığı dönem hep ağustos ayıdır. Genel olarak Rumî ağustos ayı Anadolu'da sıcak ve güneşli geçmektedir.

7. İSTAVRİT AYI (14 EYLÜL13 EKİM):

Anadolu takviminin yedinci ayıdır. Adını, İstavrit balığının avlanma mevsiminin başlamasından mütevellit almış olmalıdır. Anadolu'da ve bilhassa Karadeniz bölgesinde "Bağ bozumu"nun yapıldığı aydır. Çoğunlukla kurak bir ay olup, gündüzleri sıcak, geceleri soğuk derecesinde serindir. Kış hazırlıklarının ivme kazandığı dahası özellikle ilk ve orta dereceli okullarımızın eğitim öğretime başladığı cevizin ve kestanenin dış kabuğundan çıkmaya başladığı aydır. "Ekinoks" denilen, gece ile gündüzün eşitlendiği, mihrican fırtınasının olduğu ay istavrit ayıdır. Ekinoks günü, 23 Eylül, aynı zamanda sonbahar mevsiminin de başlangıcıdır. Yaylaktakiler de bu ayın son on gününden itibaren "güzlek"lerine inerler. Karadeni z bölgesi, yalnız Anadolu'nun değil aynı zamanda Dünya'nın da "Huda-yı nabit" ormanları ile kaplıdır. Eylül yahut istavrit ayında meşe ağaçlarının yaprakları sararmaya başlar.

8. KOÇ AYI (14 EKİM13 KASIM):

Adını "Koç katımı"ndan almaktadır. Bu ayın içinde Anadolu'nun yüksek kesimlerine, yaylalarına kar yağdığı zaman, buna "koç karı" demişlerdir. Bu aya resmi yazışmalarda, 1935'lere kadar, Süryaniceden dilimize geçen "Tişrin-i Evvel" de denilmektedir. Mesela, Türk milleti için bir şeyin (ayıp, kusur) olan Mondros mütarekenamesi 30 Tişrin-i Evvel 1918 de imzalanmıştır. O tarihlerde Rumî takvimdeki ayların başlangıçları miladi takvimin aylarınınkiyle birleştirilmiştir. Ekim ayı denilmesi, Anadolu genelinde buğday ekiminin yapılması yüzündendir. Havalar istavrite nazaran daha serin, daha soğuk ve yağışça daha zengindir. Hasatın nihayetlendirildiği Karadeniz bölgesinde kırsalın insanlarına, hatta şehir sakinlerine dahi odun istihkakının belirlendiği aydır. Günler kısalmaya geceler uzamaya devam eder. Sonbahar dediğimiz "mevsim-i harîf" in ikinci ayıdır. Elma, kış armudu, kestane, ceviz, töngel olmak üzere kışlık ürünlerin hasat edildiği bu ayda kış hazırlıkları ikmal edilmekte, cevizler toplanmakta, pekmezler kaynatılmakta, tarlalar ekin ekmeye hazırlanmaktadır, sular iyice çekilmiştir. Anadolu'nun yağmurlara en muhtaç olduğu, zaman zaman "koçkarı" denilen kar yağışlarının kaydedildiği ay bu aydır.

9. ÜZÜM AYI (14 KASIM13 ARALIK):

"Tişrin" aylarının ikincisi olmakla, buna "tişrin-i sani" de deniyor. Sonbaharın son ayı, "rûz-ı kâsım" günlerinin de başlangıcıdır. Yılın ikinci yarısı diyebileceğimiz kasım günleri 8 kasımda başlamakta ve 6 mayısta sona ermektedir. Karadeniz bölgesinde, bu ayda üzüm çubuğu dikilmekte, aynı zamanda hasat edilen üzümlerin kurutulmasının da sonlandırıldığı aydır. Ağaçların suyu çekildiği için ormanlık alanlar renk cümbüşüne dönüşmekle kalmıyor gazeller, bazen kaba yelle, bazen poyraz ve karayelle vadileri doldurmakta, dağlar gümüş rengini almaktadır. "Pastırma yazı" denilen, genellikle kasım günlerinin ilk iki haftasını içeren günler sona erer, gece ve gündüz ısı farkı artar, Anadolu yaylaları kar örtüsüyle kaplanmaya başlamış ayaz ve sis vakaları artmıştır. Buğday ekimine devam edilirken şeker pancarı sökümü de sonlandırılmaktadır. Üzüm ayında, üzüm çubuğu dışında bir umum iğne ve çanak yapraklı ağaç fidanlarının da dikimi yapılmaktadır. Kasım ayı, yaylaklarından güzleklerine gelenlerin nihayet kışlaklarına kavuştukları zamandır.

10. SIĞIR KOVAN AYI (14 ARALIK13 OCAK):

1935'ten önceki adı "kânun-ı evvel" olan aralık ayına verilen addır. Karadeniz bölgesinde, fazla nem sebebiyle büyük ve küçükbaş hayvanların, üstü kapalı fakat etrafı açık avlularda bulundurulması mümkün olmadığı sebeple koyunlar ve sığırlar bu ayda ahırlarına konurlar. Bu eylem, aralık ayına sığır kovan adının verilmesine sebep olmuştur.

"Kânun", Arapça bir kelime olup, ateş ocağı, mangal, soba anlamlarına gelmektedir. Anadolu'da ocakların, sobaların, kuzinelerin kesintisiz yakıldığı iki ay aralık ile ocaktır. Bu sebeple kentlerde, resmi evrakta Aralık ayı için kânun-ı evvel, ocak ayı için de kânun-ı sânî denilmiştir. Anadolu takviminin onuncu ayıdır. İkinci baharla kış mevsiminin geçiş zamanıdır. Genel itibarıyla iğne yapraklılar dışında ağaçların yaprakları dökülmüş, sular soğumuş, ağaçların suyu da çekilmiştir. Güneş takviminde kış mevsimini ilk iki ayında birinci ve ikinci kânun denilmektedir. Bu iki ay da otuz birer gündür. Yılın en uzun gecesi bu aydadır ve o geceye "şeb-i Yelda" denmektedir. Buğday tarlaları yeşermeye başlamıştır. Kar örtüsü, sulama imkânlarının hemen hemen hiç bulunmadığı zamanlarda Türk toplumu için çok önemli idi. Hâlâ da bu ay ve devamında ovalarının ve platolarının karla örtülmesini Rabbinden dilemektedir.

11. KALANDAR AYI: (14 OCAK-13 ŞUBAT):

Anadolu takviminde on birinci aydır. Yakın zamanlar takvim ve tarihlerinde ocak ayı için "kanun-ı sani" denilmektedir. Kış mevsimini ikinci ve en soğuk ayıdır. Karadeniz bölgesinde kalandar gecesi çocuklar tarafından coşku ile kutlanırdı. Boğazı sıkmalı bir torba ile köy veya mahalle evleri dolaşılır, bir evin kapısına gelindiğinde: "Kalandaris, Kulanderis, erkek uşak dişi buzak deriz" diye hane sahibine duada bulunulurdu. Ev sahibi de kapı açıldığında içeriye atılan torbaya kışlık meyvelerden (elma, armut, ceviz, fındık gibi) koyarlardı, torba alındıktan sonra da ekipteki çocuklar tarafından eşit olarak yenilirdi. Bu hal, üleşmek anlayışımızın bir tezahürü idi. "Kalandar", esasen çetin soğuğun adıdır ve Anadolu takviminde ocak ayının alemi olmuştur. 2017, 2018 ve 2019 yılları, bir örnekleme olsun diye veriyorum, kalandar ayı ülkemiz genelinde soğuk, yer yer sisli ama çoğu illerimizde yağmurlu ve kar yağışlı olarak kayıtlara geçmiştir.

12. KÜÇÜK AYI (14 ŞUBAT13 MART):

28 gün veya dört yılda bir 29 gün olduğu için Anadolu insanı bu Ay'a" küçük Ay'ı" veya kısaca "gücük" adını vermiştir. Anadolu takviminin son ayıdır. Havaların en bulanık olduğu zamandır. "Eser yağar, yolcu havasıdır" derler. Karadeniz ve İç Anadolu'da küçük ayının sıcaklığına kanıp çiçeklenen ağaçlar, sonrasında kuvvetli soğuğun azizliğine uğrarlar. Resmî yazışmalarda bu ay için, zamanımızdaki gibi "şubat" kullanılırdı. Ülkemizde ara tatiller kalandarın son haftası ile küçük ayının ilk haftasında yapılırdı. Sıcak bölgelerimizde koyunlar kuzularlar. Kış mevsiminin son ve oynak ayıdır, ne edeceği belli olmaz. Güney illerimizden başlayarak çiçeklerin açmaya, bazen de çağla dökmeye başladığı aydır.

MİLLİ TERBİYE - KAZAKİSTAN VATANSEVERLİĞİNİ OLUŞTURMADA BAŞLICA FAKTÖR

Prof. Dr. Saidakhmetova Lyazzat TURLYGAZYKYZY
Kazak Milli Kızlar Pedagoji Üniversitesi, saydahmetova72@mail.ru

Özet

Yazıda bağımsız devlet olarak birçok konuda yeniden yapılanarak gelişmekte olan Kazak Devleti'nin genç neslinin yetiştirilmesinde ulusal eğitimin yeri ve önemi meselelerine değinilmiştir. Bu bağlamda Kazak halkının eğitim ve terbiye meselelerinde tuttuğu ana yönü ataların gösterdiği örnekler, onların samimi dünya görüşü, özgürlüğe, serbestliğe ve bağımsızlığa olan arzusudur. Asırlardan beri kurdukları hayal, murat ettikleri amaç budur. Eğitim, genç kuşak için mücadele aracıdır. Kazak halkının gündelik hayatı onlar için kalıtsal bir ders kitabıdır. Yurtseverlik eğitimi için öneme sahip olan vatan, ata mekân ve devleti simgeleyen nesneler, ilişkiler, semboller ve normlar birleşiği terbiye meselesinde en önemli unsurlardır.

Milletimizin tarihine baktığımızda, muhteşem vatanseverlik örneklerini görüyoruz. Bugün bağımsız bir devlet olarak ve Kazak diye bir millet olarak varoluşumuzun temeli atalarımızın eşsiz cesaretinde yatmaktadır. Tarihsel verilerden örnek vereceksek, Cungarlar'ın işgali sırasında Sovyetler Birliği'ndeki ulusal kurtuluş mücadelesinin, İkinci Dünya Savaşı'ndaki ülke, toprak ve vatanlarını savunmada fedakarlığın en ala örneğini göstermişler. Tarihsel deneyimlerden, atalarının ve kırsal alanların, ailenin yetişmesinde yurtseverliğin oluşumu üzerindeki etkisinin güçlü olduğunu görebiliriz. "Ülkenizi seviyorsanız, cesur olacaksınız", "İnsan ülke için doğar ve ülkesi için ölür", "Adamın şerefine ülkenin onuru", gibi sözler oğlunun ve kızının bilincinde sürekli olarak yer edilmesi sağlanarak ulusumuzun ebedi ilkesi haline gelmiştir.

Yurtseverlik eğitimi için öneme sahip olan vatan, atamekân ve devleti simgeleyen nesneler, ilişkiler, semboller ve normlar birleşiği terbiye meselesinde en önemli unsurlardır. Atalarımız, "vatan sevgisi aileden başlar" derken, ana babaya saygı ve sevgiyi, vatanseverliği, memleket sevdasını ve vatanı savunmanın önemini genç kuşağa boyunlarının borcu olduğunu öğretegelmiştir. Milletimiz "Eğitim beşikten başlar" atasözünde meseleye nokta koymuştur. Bir kişinin eğitimden önce ilk olarak terbiyeye ihtiyacı var. Bu nedenle, egemen bir ülke olabilen, ülke liderini yetiştirebilecek ve onları dünya arenasına getirebilecek genç bayan ve bayları eğitmek zorundayız. Kazak halkının geleneğindeki eğitim unsurları benzersiz bir üniversite, eşsiz hikmet mektebidir dersek abartmış olmayız.

Anahtar Kelimeler: Ulusal Vatanseverlik Eğitimi, Kişilik Oluşumu, Ulusal Ruh

NATIONAL FINISHING MAIN FACTOR IN CREATING CITIZENSHIP OF KAZAKHSTAN

Abstract

In this article, as an independent state, it has been restructured on many issues and the importance of national education in the upbringing of the young generation of the developing Kazakh state is mentioned. In this context, the examples of the ancestors that the Kazakh people hold in the matters of education and training are their sincere world view, their desire for freedom, freedom and independence. This is the dream they have established for

centuries and the purpose they aspire to. Education is a means of struggle for the younger generation. The everyday life of the Kazakh people is an inherited textbook for them. The combination of objects, relations, symbols and norms that symbolize the homeland, state of affairs and the state, which are important for patriotic education, are the most important elements in the issue of education.

When we look at the history of our nation, we see great examples of patriotism. Today, as an independent state and as a nation called Kazakh, the basis of our existence lies in the unique courage of our ancestors. To give an example from historical data, they showed the best example of the national liberation struggle in the Soviet Union during the occupation of the Jungars and the sacrifice in defending the country, land and homeland in the Second World War. From historical experience, we can see that ancestors and rural areas have a strong influence on the formation of patriotism in the upbringing of the family. If you love your country, you will be brave, Man is born for the country and dies for his country, Dignity of the country in honor of man,, has become the eternal principle of our nation by being constantly placed in the consciousness of his son and daughter.

1. GİRİŞ

Kazak halkının yetişme ve terbiyede ana kaynağı atalarından aldığı terbiye örneği, onların dünya görüşü, özgürlük, serbestlik, bağımsızlık ve özerklik arzusudur. Asıl amacı düşündükleri meselenin ana konusu olan uzun zamandır beklenen hayalleri budur. Eğitim, genç kuşak için mücadele aracıdır. Kazak halkının hayat tarzı, hayatı onun ders kitabı.

Halkımız, en başından beri, çocuk eğitiminin gelişiminin önemini vurgulamış ve genç neslin gerçek bir insan olarak eğitilmesini ciddi takip etmiştir. Bu yüzden "Çocuğu ilk baştan (itibaren terbiyelemeli)" diye bir atasözü meşhurdur. Ulusal eğitimin, gençlerin ve çocukların ana dillerinde saf bir şekilde konuşmaları ve genel itibariyle öğretmeleri, çok çalışkan olmalarında, alçakgönüllülük ve yaşlılara saygı duymaları gibi hususlarda özel bir yeri vardır. Bu nedenle, okulun ulusal (gelenek temelli) pedagojiyi eğitim alanında, eğitim sürecinde kullanması önemlidir. Bu açıdan vatanseverlik eğitimi ve aktiviteleri öğrencinin hayatında önemli bir rol oynamaktadır. Vatanseverlik eğitimi her çocuk için hayati bir faktör olduğundan, ülke ve ebeveynlerine olan borcuna sadık kalmada vicdanı üzerinde güçlü bir etkiye sahiptir.

Yurtseverlik eğitimi için öneme sahip olan vatan, atamekân ve devleti simgeleyen nesneler, ilişkiler, semboller ve normlar birleşiği terbiye meselesinde en önemli unsurlardır. Atalarımız, "vatan sevgisi aileden başlar" derken, ana babaya saygı ve sevgiyi, vatanseverliği, memleket sevdasını, ve vatanı savunmanın önemini genç kuşağa boyunlarının borcu olduğunu öğretegelmiştir.

Milletimizin tarihine baktığımızda, muhteşem vatanseverlik örneklerini görüyoruz. Bugün bağımsız bir devlet olarak ve Kazak diye bir millet olarak varoluşumuzun temeli atalarımızın eşsiz cesaretinde yatmaktadır. Tarihsel verilerden örnek vereceksek, Cungarlar'ın işgali sırasında Sovyetler Birliği'ndeki ulusal kurtuluş mücadelesinin, İkinci Dünya Savaşı'ndaki ülke, toprak ve vatanlarını savunmada fedakarlığın en ala örneğini göstermişler. Tarihsel deneyimlerden, atalarının ve kırsal alanların, ailenin yetişmesinde yurtseverliğin oluşumu üzerindeki etkisinin güçlü olduğunu görebiliriz. "Ülkenizi seviyorsanız, cesur olacaksınız", "İnsan ülke için doğar ve ülkesi için ölür", "Adamın şerefine ülkenin onuru", gibi sözleri oğlunun ve kızının bilincinde sürekli olarak yer edilmesi sağlanarak ulusumuzun ebedi ilkesi haline gelmiştir.

Kazakistan Cumhuriyeti'nin bağımsız bir devlet olarak oluşumu ve refahı, milli eğitimin ve yurtseverliğin korunması ile başlar. Başlıca değerleri ana dil, ulusal ruh ve dini inançlar. Ulusal benlik, saygınlığın korunacağı bir yer gelenekler ve görenekler, ananeler ve töreler ve "Atameken" dediğimiz vatandır. Bunlar tükenmez bir kaynak olan ulusal "benliğin" Kazaklar için kaynağı. Herhangi bir çağda, birleşik halkın devri, ulusal kahramanlık veya bireysel kahramanların kahramanlıkları, bu kutsal olgulardan gücünü almıştır.

Günümüze kadar gelmiş olan Kazak halkının tarihine, egemenlik safhasına bakıldığında, Kültegin, Bilge Kağan, Tonyukuklerden başlayan topraklarının, ülkelerinin, dillerinin ve ahlakının korunması için yaptıkları kahramanlık destanlarıyla doludur. Kültegin yazıtında:

Kedey halıktı bay kıldım,
Az halıktı köp kıldım...
Türki yeliginen ayrılgan halıktı
Ata-baba mekenine ornattım... [1, 14].

Göktürk Yazıtları'ndaki bu mısralardan, yurtseverliğin halkı zenginleştirmek için emek sarf etme, birlik beraberlik ve yüce atalarının bıraktığı topraklara sahip çıkma, vatanlarını koruma gibi konseptleri görebiliriz. Aynı zamanda Cungar ve Rus çarlığının kılıcına boyun eğdirmeyen güç, yurtseverliğin güçlü kuvvetidir.

Kazak halkı manevi zenginlik mirasçılarıdır. Atalarımızın gümüş sesli küyleri (dombıra ve kopuz melodileri), üflemeli sıbızgı sesi, tatlı Türküleri, lirik şiirleri, söz ustalığı, aytıs (âşıklar atışması) şiirleri, ve yüzyıllar boyunca özgürlükleri hakkındaki yazdıkları tarihi destanlar, çocuklarına ahlaki bir derece kazandırdı. Onurlu bir vatandaşı büyüten, tarihi gerçeklerdir. Bu nedenle, bağımsız devletimizin gelecekteki yurtsever neslini yetiştirmek için, atalarımızın geleneklerine-göreneklerine ve ruhlarındaki asalete

dayanarak eğitmek, onlara nezaket, hayırseverlik, izzet, edep, ülkesine ve toprağına sevgi gibi en asil nitelikleri getirmek ve pedagojide uygulamak çok uygun olacaktır. Vatana ve topraklara duyulan derin sevgi, atameken saygısı ve saygınlığın örneğini büyük bozkır düşünürleri Korkut Ata, Farabi, Yusuf Balasaguni, Kaşgarlı Mahmud ve diğerleri göstermişlerdir.

Eski zamanlardan beri bize ulaşan Korkut Ata (Dede Korkut) kitabı güçlü bir eğitim kalitesine, çok sayıda özlü sözlere ve öğretime sahiptir. Örneğin: "Kılıcını veya keskin bıçağını ne yaptığını bilmeyen, kullanmasını beceremeyen bir adama kılıç sallayarak gücünüzü harcamayın. Bahadür olan yiğidin yayından çıkan ok da kılıç gibi keskindir. Aptal bir çocuğun babasının belinden yaratılmaması ve anne rahminden dünyaya gelmemesi daha iyidir. Hiç kimse, babasının ismini hayırla andıran ve soyuna sahip çıkan çocuktan daha şanlı olamaz. Yalancının mumu yatsıya kadar yanar, yalancılıkla yaşamaktansa yaşamamak evladır! demiş "[2]. Bunlar, her Türk'ün bu bozkırda doğduğu için gurur verici olan, akıl yürütme, yalan söylememe, ecdadın adını kirletmeme ile alakalı ahlak normlarının güzelliği konusu tartışmasız olduğunu gösterir.

Farabi, "Sivil Politika", "Şiir Sanatı Hakkında", "Mutluluğa Giden Yol", "Retorik", "Devlet Yöneticisinin Sözleri" adlı risalelerinde etik ve estetik konularıyla birlikte sanatın, güzelliğin, nezaketin ve bilginin cephesini kanıtlamıştır [3]. Aynı zamanda, Farabi'nin anavatanına duyduğu sevginin de güçlü olduğunu aşağıdaki mısralardan görüyoruz:

Ketkenim jok, elim senen,
Atak, bakıt, tak izdep,
Şıktım jalgız, jurtım şalgay,
Gılım attı şam izdep.
Aktadım men ak sütindi,
Kelgeninşe şamamnın.
Assam-dağı seksen jastan,
Sabiyinmin balanmın...
Aynalayın, atım kıpşak,
Tugan jerdi sagındım.
Öz atına, kurmetine,
Kayda jürsem tabındım!

Yusuf Balasağuni'nin düşüncesine göre ebeveynin asıl görevi çocuğu geçmişe saygılı bir şekilde eğitmek, derin bir saygı duygusu geliştirmek, yetiştirdiği çocuğun bununla birlikte şu değerlere hassas olmasını sağlamaktır: Atalar ruhuna saygısını korumak, kutsal geleneklere saygı göstermek, aile ve sosyal gelenekleri gözetmek:

Akıldı-ulı, bil, bilimdi-bilikti,
Konsa ekeui, ulu eter jigitti...
'Akıl payda bolsa, ulılık toladı'',
Bilim kimde, sol bilikti boladı.
Akıldı ugar, bilimdiler biledi,

Tügel bolar bilimdii esti tilegi... diyerek, okuma-öğrenmeye teşvikte bulunmuş [4]. Yalnızca bilginiz varsa, ülkenizin, topraklarınızın, kaldığınız yerin evinize fayda sağlayacağını ve onları bugünün neslinin yetişmesiyle birlikte dış düşmandan koruyabileceğinizi göreceksiniz de demiştir o, aynı zamanda. Binaenaleyh, Kaşgarlı Mahmut'un "Vatan gelenekler ve ulusal kültürün birleşiminden oluşur, vatan elden gidiyor olsa dahi, geleneğin dışına çıkılmaz" şeklinde ifade ettiği sözü, ulusal gelenek ve milli kültürü ifade eder.

Kazak bozkırlarında yetişen şairler ve âşıklar halkı nasihatvari sözleriyle daima ahlaki değerlere teşvik ederek onları temel bir ilke olarak hayatlarında uygulamaya etkili olmuştur ve neticesinde sağlam temeller üzerine oturan ulus oluşmuştur. Jıraular (halk ozanları), zorlu ve savaşlı yıllarda hep hanların ve vezirlerin akıllı bir danışmanı oldu, seferlerde yola beraber devam etti, kabilelere önderlik etti, kanlı savaşları ve ondaki kahramanlıkları övgü ile bahsederek şiirleriyle süsledi, cesareti övdü, şehitlere ağıt yaktı ve halkın kaygısını paylaştılar. Şalkiyiz, Aktamberdi, Buhar Jırau ve Şal şairlerinin şiirlerinde, halkın Jongar işgali sırasında cömertlik birliği ve Kazak çocuğun kutsal görevini, vatanlarının düşmandan korunmasını nasihat ettiklerini görebiliriz. İşte Buhar Jırau'nun bu sözü hala halk arasında yaygındır ve kullanılır: "Bir yiğit için iyi olan şey halkına fayda sağlamasıdır." [6]

Kazak bozkırlarının şairlerinden Mahambet Ötemisoğlu, özgürlük için mücadeleye Kazak işçi sınıfını katıl-

maya davet ederek ömrü boyunca avam halkın mutluluğunu hayal etti. Onun meydan yoldaşı Isatay ikisi halkın kahramanlıklarını ve insani yüksek hasletlerini şiirlerinde hep anlatmıştır.

Bu bakımdan her genç Kazakistanlı şöyle düşünmelidir: "Ben Kazakistanlıyım! Ben ülkemin vatanseveriyim! Bilgi, çalışma ve deneyimimi bu devletin bugününe ve geleceğine adamak zorundayım! " Bu yüzden asıl görevimiz, genç nesli vatanı sevmek, çok çalışmak, ülkeye hizmet etmek gibi kutsi görevlere yönelik eğitmek ve cesaretlendirmek olmalı.

Bugün, gençlerin yurtseverlik eğitiminin içeriği birçok bilim insanının konusudur. "Yurtseverlik" kavramının ortaya çıkması ve gelişmesi, yurtseverlik bilinci ve yurtseverlik eğitimi biçimleri ve yöntemleri ile ilgilenmektedirler. Modern felsefi, politik ve pedagojik literatürde, "patris" vatan, "Patriotism" ise yurtseverlik, vatana sevgi, halkına sevgi şeklinde; büyük ansiklopedide ise, "yurtseverlik, vatana sevgi, ona bağlılık ve çıkarlarına hizmet etme isteği" olarak tanımlanmaktadır. Günümüz felsefi ve pedagojik literatürünün bir analizi, vatanseverliğin bir insanın ayrılmaz ve ahlaki bir özelliği olarak görüldüğünü kanıtlamaktadır. Vatanseverlik kavramı, duygusal, bilinçli ve davranışsal eğilimlerin organik birliğinde ifade edilir.

Yurtseverliğin nesneleri ve kaynakları, içeriği yerel topraklar, doğa, zenginlik, dil, gelenekler, tarihi anıtlar, yerel topraklarda güzel kutsal yerler ve ulusal değerler ile tamamlanan vatandır. Vatanseverlik, sıcaklıklarının, yakınlıklarının, şefkatlerinin, ve benzeri duygularının temeli olmalıdır.

Yurtseverlik duygularının, her halükarda hangi çeşidi olursa olsun ona bakılmaksızın aile eğitimiyle (anaokulu) başladığı bilinmektedir. Bu nedenle, ailedeki yurtseverlik terbiyesinin başı; ana dilin öğretimi, milli ahlak sistemini zihinde yerleştirme, ulusal geleneklerin korunması, ataları hakkında bilgi ve ecdad duyguları, insanlarına olan sevgi, tarihî geleneklerin korunması ve toprak (yurt) sevgisi ile başlar. Daha fazla gelişme ve koşulların yaratılması için okulda müfredatların devamı ile sürdürülmelidir. Son zamanlardaki bilim adamlarının görüşlerini inceleyerek, ulusal ve Kazakistan vatanseverliğinin ortak bir ideolojiyi hızlandırmak aşamasına geldiğini ve genç kuşaklarda bu niteliklerin büyümesinin hükümetin yeterliliğinde kilit bir konu haline gelmesi gerektiğini söylemeliyiz.

2. SONUÇ

Vatanseverlik eğitiminin okulda teşvik edilmesinin yönlerinin vatanseverlik bilinci, vatanseverlik duyguları, vatanseverlik eğitimi ve kendi kendine yurtseverliğe uyum sağlama kararı aldık. Kazakistan devletinin geleceği doğrudan bugünün neslinin yetişmesine bağlıdır. Milletimiz "Eğitim beşikten başlar" atasözünde meseleye nokta koymuştur. Bir kişinin eğitimden önce ilk olarak terbiyeye ihtiyacı var. Bu nedenle, egemen bir ülke olabilen, ülke liderini yetiştirebilecek ve onları dünya arenasına getirebilecek genç bayan ve bayları eğitmek zorundayız. Kazak halkının geleneğindeki eğitim unsurları benzersiz bir üniversite, eşsiz hikmet mektebidir dersek abartmış olmayız.

Ülkenin ilk Cumhurbaşkanı, "Hepimiz, Kazak halkı, bir babanın oğluyuz. Hepimizin ortak evi, engin Kazak bozkırlarıdır. Bu dünyada sadece bir vatanımız var bağımsız Kazakistan. Hayallerimizi geleceğe yönelterek bağımsız ülkemizi "Ebedi Ülke" yapmak için yola koyulduk'', demiştir. "Kazakistan 2050" stratejisi kuşaklar ve nesiller birliğinin bu ebedilik yolundaki tezahürüdür. Yalnızca atalarımızın destansı kahramanlıklarıyla yetinmeyip, bugünün genç neslinin yaratıcılığı arasında bir süreklilik varsa "Ebedi Ülke" olacağımız sonucuna varırız diyerek sözünü noktaladı. Cumhurbaşkanı'nın, Kazakistan halkına, gençliğine ve pedagojik topluluğuna güvendiğini, bu talepten çekilmememiz ve kuşakların yetiştirilmesindeki çabalarımızı harekete geçirmemiz gerektiğini kabul etmeliyiz.

KAYNAKÇA

- Antik Çağ Edebiyatı / K. Kurubaeva A. -Almaty, 1991.-2d. -14, s.
- Korkut Ata kitabı. Türkçe'den Çeviri İskakov B. Almatı: Yazar, 1994. -160 s.
- Farabi. Sosyal ve etik meseleler. Almatı, 1975. 382 sayfa.
- Balasağuni Y. Kutatgu Bilig. Almatı, 1986, -4506, s.
- Suyuchaliev H. Zh. Divanu Lügatit Türk, Almatı, 1986. -67 s.
- Beş yüzyıl anlatır (şiirler). Cilt 1 Almatı: Yazar, 1989.-384 s.

KÜRESELLEŞME SÜRECİNDE MİLLİ ÖZELLİĞİ KORUMA MESELELERİ

Prof. Dr. Şolpan JANZAKOVA
H. Dosmuhamedov Atırav Devlet Üniverstesi, sholpan.dzhanzakova@mail.ru

Özet

Yüzyıllardır halkımızın manevi ve maddi kültürünün zengin mirası, modern gençlerin manevi eğitiminin gerçekleşmesinde milli eğitim yoluyla kişinin manevi değerlerinin oluşması, tüm pedagojik süreci tamamen kapsıyor. Aynı zamanda ulusal ruhun güçlendirilmesine, sivil görevlere, algısal bağlılığın doğru yönlendirilmesine, gelecekteki uzmanların mesleki sorumluluğunun gelişimine katkıda bulunur.

Kişinin manevi değerlerini oluşturmada bir milli eğitimi, milli ve dünya kültürünü benimsemiş kişiliğinin oluşması, yani kendi kültürünü de, diğer kültürleri de benimsemiş kişi ile kapsamı insanoğlu kültürünün temelini atarak, diğer dünya kültürleriyle uyumlaşma ile dünya bilim alanına serbest müdahale sürecini gösterir.

Anahtar Kelimeler: Ulusal Varlık, Manevi Değerler, Ulus Yetiştirme, Ulusal Kültür

PROTECTION ISSUES IN THE NATIONAL FEATURE GLOBALIZATION PROCESS

Abstract

The rich heritage of the spiritual and material culture of our people for centuries, the formation of the spiritual values of the individual through the national education in the realization of the spiritual education of modern young people, covers the whole pedagogical process completely. It also contributes to the strengthening of the national spirit, the civilian tasks, the correct orientation of perceptual commitment, and the development of the professional responsibility of future experts. The formation of a person who has adopted a national education, national and world culture in forming the spiritual values of the person, that is, the person who has adopted his own culture and other cultures, and the scope of the human culture by laying the foundation of human culture, shows the process of free intervention in the world science by harmonizing with other world cultures.

Keywords: National Existence, Spiritual Values, Nation Raising, National Culture

1. GİRİŞ

Ülkemiz, kısa bir bağımsızlık süresi içinde dünya topluluğunun tam ve yetkili bir üyesi oldu, aktif olarak küresel ekonomik ve kültürel alana girdi. 21. yüzyılın gençlerinin başarısı ve yetkinliğinin bir sonucu olarak, gençlerin küreselleşme sürecine entegrasyon bağlamında yoğun eğitim, bilgi ve kültürel alışverişe aktif olarak katılabileceğini göstermektedir. Kişinin manevi değerlerinin oluşumunun tarihsel ön koşullarını belirlerken, Kazak halkının eğitim (terbiye) konusuna büyük önem verdiğini görüyoruz. Sak, Hunlar, Türk Hanlığı, Altın Orda'dan başlayan terbiye alaka düzeyini ortadan kaldırmadı. Kazak halkının tarihi, manevi ve kültürel değerlerinin gelişim tarihi, Bartold V. V., Potanin G. N., Radlov V. V., Divaev A., Abay, Altınsarin I., Valihanov Ş., Cumabayev M., Baytursınov A., Aymavıtov C., Kulcanova N., Alcanov Ş., Kocahmetov S., Dosmuhamedov Ş., Toraygırov S., Törekulov N. vs.'nin çalışmalarında hakikat açısından bilimsel olarak incelendi.

Yirminci yüzyılın başında ulusal entelektüeller A. Baytursynov, M. Dulatov, C. Aymavıtov, M. Cumabayev, M. Şokay ve diğerleri, milli eğitim ve yetiştirme sisteminin ve aydınlar ekibinin temelini oluşturdu. Aydın topluluğunun temel misyonu, mutlu bir entelektüel ulus oluşturmaktı.

M. Cumabayev, ülkenin mutluluğuna dikkat etmek için neye ihtiyacı olduğunu tam olarak biliyordu. Bilim adamına göre, "*Ulus mutluluğu, iyi bir terbiyeli insan, o insanın ulusunu ve bütün insanoğlunu mutlu etmektir. Ulus üyesi, yani her insan mutlu olsa, ulus mutludur. İnsanoğlunun bir üyesi, yani her ulus mutlu olsa, bütün insanoğlu mutludur.*" diye toplum üyelerinin mutlu olmasının, ulus mutluluğunun temeli olduğunu öne sürmektedir. [CUMABAYEV, 1998].

"*Ulusal Aydınlar*" başlıklı makalesinde M. Şokay, "*Kime Milli Aydınlar diyoruz?*" diye sorarak, "*Ulusal aydınlar sırasına ancak halklarının politik, ekonomik ve sosyal kalkınmasına hizmet edebilecek insanlar girebilir*" diyerek ulusun aydınlarının yaşamını ülkenin çıkarlarıyla uyumlu olması gerektiğini gösterdi [Eğitimin Kavramsal Çerçevesi, 2015].

Ahmet Baytursınov, ülke çapında bir öğrenme sistemini kurmasıyla birlikte, ulusal eğitimin önemini vurguladı. Onun "*Alfabe*", "*Dil Aracı*", "*Edebiyat Gösterisi*" vs. bilimsel çalışmaları, Kazak dili ve edebiyatı öğretiminin teorik ve metodolojik sistemini doğrulamaktadır. A. Baytursınov, dünyadaki klasik eserleri Kazakçaya çevirmekle, onları toplumumuzu geliştirmeye bir örnek olarak sundu. Rus edebiyatının klasiği I. K. Krılov'un eserlerini çevirdi ve "*Kırk Örnek*" adı altında yayınladı. Kazak halkının, iftira ve tembellik gibi tüm kötü niteliklerden kurtulmanın yollarını eğitim kaidesi olarak sunmayı başardı.

C. Aymavıtov, 1918 Şubat'ında Semey'deki edebiyat ve bilim-kamusal dergisi olan "*Abay*" da yayınladığı ana makalesinde kendinin eğitim alanındaki yönünü açıkladı. Orada şöyle yazmıştı: "*...Kazak toprağında bin kişiyle yalnız tartışan, uzun yıllar acı çeken Abay'ın tek amacı, halkını sanata, bilime, eğitim, yerleşik hayata, kültürel devlet seviyesine ulaştırmaktı.*" Abay'ın eğitim kariyerini hayatında önemli bir unsur haline getirdi. Yazar özellikle ailenin çocuk yetiştirmedeki rolünü vurgulamaktadır. "*Çocuğu bozan ve düzelten örnek, çocukluğunda her gün gördükleridir. Bir ebeveynin yetiştirilmesi ile şekillenir. Ebeveynlerin eğitimi çocuğun karakteri ve yaşamı üzerinde etkilidir. 'Yuvada ne görse, uçarken onu alır' diye atalarımız doğru söylemişlerdir. Çocuğa merhameti, zulümlüğü, alçakgönüllülüğü, sinirliliği, doğruluğu ve yalanı öğreten nedir? O, elbette anne babasının verdiği terbiyedir. Çocuğun öz saygısını, terbiyesini yeniden inşa etmek zordur. 'Sütle gelen karakter kemikle gider' denilen ifadeden ebeveynlerin rolünü anlayabiliriz.*" diye, yazar çocuk karakterini oluşturmadaki aile bireylerinin, özellikler anne ve babasının etkisini açıklar. Ailesinde olumsuz olarak yetiştirilen bir çocuğu yeniden yetiştirmenin büyük bir zorluk olduğunu söylüyor. [AYMAVITOV, 1990]

C. Aymayıtov iyi bir aileden kötü huylu çocuğun veya kötü bir aileden iyi bir çocuğun çıkmasının mümkün olduğunu söyleyerek, bütün bunlara çocuğun büyüdüğü ortamın, arkadaşlarının, çağdaşlarının etkisi olduğunu kanıtladı.

Danışman-bilim adamı, bilimsel olarak bir çocuğun yetiştirilmesinde ülkenin gelenekleri ve geleneklerinin de belirli bir etkisi olduğu kanıtlanmıştır. Eğlence ve şiir

tarafından eğlendirilen bir ülkenin çocuğu sanata açıktır ve dini bir ülkenin çocuğu dine açıktır. Çocukluğundan kıtlık, yoksulluk, eziyet çeken köy çocuğu utangaç, ürkek, suskun olacak diye de, toplumsal bilincin, gelenek ve göreneğin terbiyedeki etkisi dile getirir.

Gerçekten, bir insanın ruhsal değerlerini şekillendirmede milli eğitimin önemi, aslında ulusal bilinç kavramı, ulusal duygu, ulusal onur, ulusal gurur, ulusal çıkar, dil, kültür, tarih, din, zihniyet, bölge, devlet kavramı, bununla beraber diğer kültür temsilcilerinin olumlu bir değerlendirmesinden ibarettir. M. Cumabayev'in: "*Milletin eğitimi uzun zamandır test edilmiş bir patlak levha olduğundan, her eğitim milletle tanıdık olmalıdır. Şu millet kendi terbiyesiyle eğitmekle sorumludur*" dediğine göre, bireye milli eğitim vermekle kişisel yapısını oluşturabiliriz." [CUMABAYEV, 1998].

Kardeş devlet Türkiye'nin lideri Kemal Atatürk: "*Dünya'nın bize saygı duymasını istersek, kendi milletimize ve milli yapımıza ilk önce biz kendimiz bütün duygu, akıl ve hareketimizle saygı duymalıyız. Kendi milli yapısını bulamayan milletlerin diğer milletlere yem olacağını bilmeliyiz*" demiş. Biz de milletimizi, onun asil geleneklerini onurlandırmazsak, nereye gidersek gidip eğitim alsak da, ne kadar ulusun dilini bilsek de küreselleşme adlı bir dev tarafından ilk süpürülen ülke olacağımızdan emin olabiliriz. Herhangi bir insanın sosyal gücünün ulusal ahlak ve geleneğin de olduğunu ve geleneksel pedagojik eğilimler yoluyla aktarıldığını akılda tutmak önemlidir.

Çağa baktığımızda, gençleri eski kuşağın devamı, toplumun bugünü ve geleceği olarak görüyoruz. Bu gençler, yeni durumun geliştirilmesinde temel olan eski neslin kültürel ve ruhsal zenginliğine hakim olanlardır. Bu yüzden onları hayata alıştırmak, eğitmek, öğretmek meselesi bütün toplumda ana görev olarak kalmıştır. Bu bakımdan, yuvarlak yeryüzündeki ne tür insanlar yaşıyorlarsa, onlar ülke geleceği sayılan genç neslin yetişmesine özel önem veriyorlar.

Halkımızın günlük yaşamda bir çocuğu yetiştirmesi konusunda çok iyi deneyimleri var. Nesillerin terbiyesine ait bu deneyimlerin hangisine baksak da, gençlerin çalışkan, sabırlı, istekli, onurlu olarak yetişmesini etkilemiştir. Örneğin, Kazaklarda "*Yedi atasını bilen çocuk, yedi ülkeyi yönetir*" denilen atasözü vardır. Yani yedi atasının başından geçirdiklerini, onların geçtiği yolu bilen insanın kendi milletinin iki asırlık tarihinden bilgisi olurmuş. İşte, böyle bir nesilden nesile aktarılan Kazak geleneğimiz modern Kazak toplumunun birliği, beraberliği, dayanışması ve insanlığının örneğidir. (*Ғасырлар бойы қалыптасқан осындай інжу-маржан дәстүрлеріміздің біразын кешегі кеңестік уақытта жоғалтып алғанымызда рас*.) Bununla birlikte, ülkemizin egemenliğini kazanarak, ulusal değerlerimizi yeniden inşa etmekten ve yükseltmekten memnunuz.

Eski Kazak hayatı, kültürü ve folkloru hakkında, kadın ve erkeklerin ahlaki ve etik özellikleri hakkında, onların ailedeki, meslekteki, köydeki, evlattaki, kabiledeki sosyal yeri hakkında, oğullarının ve kızlarının yetiştirilmesindeki özellikler hakkında, ulusal biliş hakkında, inançları, kavramları, alışkanlıkları ve gelenekleri, iyi huy hakkında, yüzden fazla kabilenin birliği ve beraberliği hakkında, gelenek göreneklerinin önemi hakkında, bu kadar uçsuz bucaksız toprakta yaşamasına rağmen tek dilde konuşması, el sanatı ve resim sanatının, sözlü edebiyat ve müzik sanatının, genel bozkır kültürünün şaşırtıcı örnekleri hakkında, meşhur gezginler ve bilim adamları hayranlıkla anlatırlar. Her halk nesliyle çoğalır, filizlenir. Her devlet temiz, iyi eğitimli ve bilgili bir nesil tarafından desteklenmektedir; o, her genç nesillerin milli değerlerimiz ve geleneklerimizi benimsemesiyle başlar.

Gençleri, geleneksel çalışmalar alanında, sadece bir dizi bilgi edinmenin yanı sıra, derin eğitimli, yaratıcı, iş yerinde yaratıcı bir yaklaşımla, aynı zamanda kendi ulusal kimliklerini ortaya koyma gereksinimi de dahil olmak üzere eğitmeye ihtiyaç vardır. Bu nedenle, Kazakistan Cumhuriyeti'nin eğitim ve yetiştirme alanının radikal bir şekilde yenilenmesi, toplumdaki büyük değişikliklerin yanı sıra, ulusal bilincin, geleneklerin ve göreneklerin, törenlerin, halk değerlerinin ve psikolojik özelliklerimizin yeniden canlanmasına ve modernleşmesine önemli katkıda bulunmaktadır. Özellikle çağdaş dünya küreselleşmesi, bilimsel ve teknolojik ilerlemesi ve uzay geli-

şimi döneminde, dünya halklarının yaşamı gibi, Kazak halkının geleneksel çalışma biçimleri sektördeki emek türleri ile beraber en önemli geçim kaynağıdır ve böyle devam eder. Bu nedenle, günümüzde gençleri milli eğitimdeki geleneksel çalışmalara özellikle dikkat etmek gerekmektedir. Günümüz toplumunda, ulusal eğitimin bir insanın kişiliğini şekillendirmedeki önemi, ulusal ve dünya kültürüne sahip çok yönlü bir insanın, yani kendi kültürüne ve diğer kültürlere sahip bir insanın oluşumu olarak kabul edilmektedir.

Milli kültürü benimsemek, bilmek, onun dünyanın diğer kültürleriyle koordinasyonunu yapmak, evrensel kültürün temelidir. Böylece, dünyadaki eğitim alanı ile özgürce etkileşime girebiliriz. Yukarıda belirtilen değerler, yükseköğretim kurumunda gelecekteki uzmanların hazırlanmasına dayanan "*Ulusal Eğitim*" ders kitabında ayrıntılı olarak açıklanmaktadır. [PİRALİYEV, S. C., İMANBAYEVA, S. Tİ, TÖLEVBEKOVA, R. K., ŞOLPANKULOVA. 2014]

Ulusal eğitim, her insanın kendi anavatanına karşı bilinçli tutumunun, devlet dilinin gelişiminin, devleti oluşturan ulusal kültürün, devletin ulusal birliğini güçlendirme gereğinin anlaşılmasıdır. Aynı zamanda, bağımsız Kazakistan'ın başarılarından gurur duyuyor ve ulusal ruhun güçlendirilmesini, sivil görev kavramını yönetmeyi, taahhüt etmeyi ve gelecekteki profesyonellerin mesleki sorumluluğunu geliştirmeyi destekliyor. Ulusal eğitim yoluyla, ulusal bir kimlik, duygular, ilgi alanları, kültür, zihniyet oluşturma fırsatına sahibiz. "Ulusal bilincin ana bileşeninin ulusal bir duygu olduğunu belirterek, ulusal duyarlılık üç öğeye ayrılır: Birincisi, ulusal bir onur duygusu, kişinin kendi halkına saygı, sevgi ve hürmeti, başkalarının önünde prestijini azaltmadığı ve her zaman kendi yararına hareket eden bir milletin temsilcisi olarak hareket ettiği gerçeğidir. Ulusal duygunun ikinci unsuru, insanın belli bir millete ait olma hissidir (belli bir millete ait, karakteristik). Herkesin belirli bir ulusun temsilcisi olduğunu hissettiğini gösterir. Milliyet duygusu hissinin davranışları üzerinde belli bir etkisi vardır. Bu, dünyadaki ulusal topluluğun bütün üyelerinin bir özelliğidir. Ulusal kimlik duygusu, anavatan duygusuyla uyumludur. Üçüncüsü, milli bir gurur duygusudur ve sosyal psikolojideki en sık görülen fenomenlerden biridir. İnsan ülkesiyle, mineral zenginliğiyle, zengin kültürüyle, ilginç tarihi ve harika insanları ile gurur duyuyor."

Bu nedenle, ulusal itibar, milli gurur, millete ait olma duygusu, bireyin düşüncelerini ve eylemlerini etkileyen, bireyin vatandaşlığına duyduğu duygusal tutumuna katkıda bulunan psikolojik özelliklerin bir birleşimidir. Ulusal psikolojinin bir parçası olan ulusal duyular adlı kompleksin bir bileşeni olarak kabul edilir. Kazakların milli eğitimi, hayatı boyunca devam eden bir bütün sürekli süreç olarak, insanın ulus bireyi olarak ulusal değerleri, ulusal sosyal rolleri ve halkının geleneğinde mevcut olan milli şartları öğretme, milletin öz bilincini uyandırma, öz milletine, diline, tarihine, kültürüne ait gurur duygusunu ve diğer millet temsilcilerine saygı ve anlayış duygusunu oluşturmayı hedefler.

Milli eğitim sırasında ulusal bilinci oluşturmak en önemli koşullardan biridir desek de, yanılmıyoruz. Küreselleşme zamanında Batı medeniyetinden alabileceğimiz ve silebileceğimiz şeyler de var. Dahil edebileceğimiz kilit noktalar arasında batı teknolojik kazanımlarının benimsenmesi, ekonomik üretim organizasyonu ve bilimsel ve teknik kültürün benimsenmesi var. Batı'nın bilimi, ilmi, tekniği, teknolojisi bizim için gereklidir, ama Batı kültürüne çok fazla taklitçi olmak, iyi değildir. Kazak toplumu, küreselleşme sürecinden şimdi yoğun bir şekilde etkilenmek istemese de ayrı kalamaz.

Kazakistan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı N. A. Nazarbayev'in "*Geleceğe Doğru: Manevi Modernleşme*" başlıklı makalesinde: "Yeni bir tür yenileme işleminin temel koşulu bu ulusal yasalara uymaktır. Onsuz, canlanmanın yankı olması kolaydır. Fakat, milli yasalara uyarım diye boyundaki iyi ve kötünü hepsini, yani geleceğe ait güveni arttırıp, öne sürecek değerleri de, *Бірақ, ұлттық кодымды сақтаймын деп бойыңдағы жақсы мен жаманның бәрін, яғни болашаққа сенімді нығайтып, алға бастайтын қасиеттерді де*, her şeyi ters alan, kötü niyetli alışkanlıkları da milli bilincin içine

sokmak doğru değildir. Yeniden canlanmanın özü, tarihi geleneklere ve ulusal geleneklere bağlı kalmak zorunda kalmamasıdır. Aksine, eski gelenekleri, başarılı modernleşme için en önemli koşullara dönüştürebilmek gerekir. [NAZARBAYEV, 2017]. Ülke, ulusun ruhsal köklerinden beslenemediği zaman canlanmanın yanılacağı doğrudur.

O zamanlar büyük bir Kazakistan vatandaşı olan Halk Kahramanı Baurcan Momışoğlu, üç korkusunu dile getirerek geleceğin dehşetini açıkladı: "*Her şeyden önce, bebeğe bir "ninni"* söyleyemeyecek olan annelerin artmasından korkuyorum; ikincisi, torunların ana dillerinde masal söyleyemeyen büyük annelerin artmasından korkuyorum; üçüncüsü, genç neslin geleneklere saygı duymadan büyüyeceğinden korkuyorum, ruh gözlerinin kör olduğunu görmekten korkuyorum. Ben doğuştan kör olanları söylemiyorum, büyüyünce olan körlükten söz ediyorum. Ahmak köre para versen alır, mızrak versek vurur ve bağınız saklar" diye, milletinin ruhsal ve ahlaki değerlerini yitirmiş halkın durumunu, bugünkü durumu öngördüğü şekilde betimlemiştir.

Bu yüzden her insana ilham veren ve enerjilendirilmesi için özel bir yer olmasının nedeni milli manevi ahlaki değerlerin yeri büyüktür. Bu değerler şunlardır: Evrensel değerler (Vatan, Aile, Eğitim, Bilim, Aşk, Arkadaşlık, Barış, Eşitlik, Özgürlük, Anne, Din, Sanat, Sorumluluk, Dürüstlük, Vatanseverlik, İnanç, Cesaret, Sivil, Saygı, Anlama, Merhamet); Ulusal değerler (Ar, Namıs, Ana dil, Ruh, Tövbelik, Razılık, Vatan tarihi, Doğum yer, Kibrlık, Ferasetlilik, Merhametlilik, Şükürlük, Gelenek, Yedi Ata, Şecere). Bunları kaybetmeden, genç nesillerimiz vermeliyiz.

Eğitimin amacı ülke bilincini oluşturmak, ulusal ruhu ve ulusal vatanseverliği desteklemek, milliyetçi olmayanlara karşı savaşmaktır. Bu nedenle, eğitimin gerçekleşmesi teknolojisi, nasıl olsa milletimiz değer, geleceğimize yol olacak milli eğitimimizde bulunmakta olduğunu güvenle söyleyebiliriz.

2. SONUÇ

Kısacası, yüzyıllardır halkımızın manevi ve maddi kültürünün zengin mirası, modern milli eğitimin manevi arayışında kullanılabilecek bir öğrenme aracıdır. Günümüzde, kişide milli eğitim yoluyla manevi değerlerinin oluşumu bütün bir pedagojik süreci içermektedir. Ulusal eğitim sisteminin dünya eğitim alanına entegrasyonunun, halk geleneklerinin, hukuki, ulusal kültürün uluslararası düzeyde gelişmesiyle birlikte, farklı halkların, farklı dönemlerin manevi hedeflerini bir araya getirdiği olgusuna eşlik ettiği bilinmektedir. Kişinin manevi değerlerini oluşturmada bir milli eğitimi, milli ve dünya kültürünü benimsemiş kişiliğinin oluşması, yani kendi kültürünü de diğer kültürleri de benimsemiş kişi ile kapsamlı insanoğlu kültürünün temelini atarak, diğer dünya kültürleriyle uyumlaşma ile dünya bilim alanına serbest müdahale sürecini gösterir.

Tabii ki, bu konular pedagojik bilimin çeşitli yönleriyle ele alınmaktadır. Ancak milletimiz mutlu olmasını istersek, gelecek nesil eğitimin sorumlu gençlere manevi insanlık değerleri öğretmekle etnopedogoji kültürü geliştirmemiz önemlidir.

KAYNAKÇA

- AYMAVITOV, C. Seçilmiş Eserler. Almatı, 1990. 253 s.
- CUMABAYEV, M., Pedogoji. Almatı, 1998. 112 s
- Eğitimin Kavramsal Çerçevesi. Astana, 2015. 21 s.
- NAZARBAYEV, N. A. "*Geleceğe Yönelim: Manevi Canlanma*". Eğemen Kazakistan. 12 Nisan 2017.
- PİRALİYEV, S. C., İMANBAYEVA, S. Tİ, TÖLEVBEKOVA, R. K., ŞOLPANKULOVA
- G. K., NURGALİYEVA, D. Milli Eğitim. Almatı, 2014. 280 s.

AZERBAYCAN HALK DESTANLARINDA KADIN ÂŞIK TİPİ

Doç. Dr. E. H. ABBASOV
Azerbaycan Milli İlimler Akademisi, Folklor Enstitütüsü

THE WOMAN ASHUG IMAGE IN THE AZERBAIJAN FOLK EPOSES

Abstract

Ashug woman image is very dispersed in the Azerbaijani folk eposes. As a rule, the lover of the man hero can play the saz (Azerbaijan musical instrument as a guitar) and create popularity of some ashug women among the people were based even their considering real historical personalities — the ashugs living in XVII-XVIII centuries in some cases. We must notice that, the ashugs are considered the founder and the main carrier of the Azerbaijani love eposes. In the eposes a woman-ashug or a lover plays an important role in moral-ethical evolution of the hero. From this point of view the ashugs longing for joining to lover can be seen as an expression of Sufi mystic evolution model of joining to God in fiction and in concrete case, in the folk epos.

In the Azerbaijani love eposes "mashug" (lover) or any woman ashug is not so active as a man ashug. In all eposes ashug wins lover with a poem "deyishme". It must be noticed that, in reality the ashug women are came across in an occasional cases among the known ashugs of XVI –XIX centuries. Patriarch condition, Islam religious rules prevented the women to get a lesson staying with the master and going to the sessions that to be a good master. In the investigations dealing with the Azerbaijani love eposes there isn't any fact about the women creating a poem or telling an epos. Even in the epos of "Valeh and Zarnigar", Zarnigar khanum known as the master ashug has been made minaret for the purpose to kill the ashugs whom she defeated, but in the end she loses to the main hero — Valeh and gives him her own saz.

1. GİRİŞ

"Dastan" türü diğer folklor türlerinden farklıdır ve Azerbaycan halkının destansı düşünme olanaklarını, şiirsel yaratıcılığın zenginliğini ve ahlaki değerlerini yansıtmak açısından istisnai bir konumdadır. Tabii ki, bu nitelikler destan kahramanlarının karakterinde de izlenilebilir.

Azerbaycan halk destanlarında kadın âşık tipi çok yaygındır. Bir kaide olarak, Azerbaycan destanlarında kahramanın sevgilisi, maşuğu saz çalmayı beceriyor, şarkı söylüyor. Destanda bazı kadın âşıklar halk içinde popüler olduğu, bazılarının hatta gerçek tarihsel kişilikleri, 17. ve 18. yüzyıllarda yaşadığı bilinmektedir. Özellikle, Azerbaycan aşk destanlarını âşıklar yaratmış ve onun yayılması ve günümüze kadar ulaştırılması da âşıkların yaptığı hizmete bağlıdır.

Azerbaycan halk destanı, her şeyden önce geleneksel bir sözdizimsel yapıya sahiptir. Azerbaycan halkının aşk destanının yapısı M. H. Tahmasib tarafından tanımlanır: Kahramanın doğuşu ve ilk eğitimi; Kahramanların buta alması (ilahi vergi, sevgi); karşılaştıkları zorluklarla müca-

dele etmek; mücadele ve zafer (M. H. Tahmasib, 112).

Məhəbbət dastanlarındakı "aşıq", "aşiq", "məşuq" sözlərini ərəb dilindəki "eşq" kökünə bağlı olması və sufi terminologiyasında "Allah'a aşiq olan" mənası daşıması bu fikrin lehinə tutarlı arqument sayılır.

Destanlarda, kadın âşık veya eşleri kahramanın ahlaki gelişiminde çok önemli bir rol oynamaktadır. Bu açıdan âşıkın her zaman maşukuna kovuşma çabası içinde bulunması Allah'a kovuşmanın sufi mistik evrim modelinin halk edebiyatında veya destanda ifadesi olarak görülmektedir.

Aşk destanlarında "âşık", "maşuk" kelimelerinin Arapçadaki "aşk" kökünden geldiği tasavvuf terminoloji sözlüklerinde de sunulmuştur. Destanda âşıkın gerçek anlamı hakka ve ya Allaha âşık olmaktır.

Aşıqlığın Türk-oğuz mədəniyyətindəki qam, ozan, yanşaq, ata, dədə və digər bu kimi tarixi, dini və mədəni fenomenlər sırasına aid olduğu və qədim Türk monoteizminin (tanrıçılığın) və xalq inamlarının islam və onun mistik təlimləri ilə qovuşması zəminində təşəkkül tapdığı məlumdur. Hesab olunur ki, Türklərin İslamı qəbul etmələrindən sonra bir çox əski inanclar İslam dəyərləri ilə qovuşaraq bir sıra məzhəb və təriqətlərin yaranmasına rəvac vermişdir ki, Azərbaycan aşıq sənəti də ilkin mərhələdə sufi ideya və praktika ilə sıx bağlı mədəniyyət hadisəsi kimi ortaya çıxmışdır.

Âşıkların Türk-Oğuz kültüründeki kam, ozan, yanşak, ata, dede ve başka isimlerle tarihi, dini ve kültürel olaylara, İslami ve mistik öğretileriyle eski Türk monoteizmi ve halk inançlarına ait olduğu bilinmektedir. Türkler İslam'ı kabul ettikten sonra birçok eski inançlar İslami değer kazanmış ve Azerbaycan'ın âşık sanatı da bu doğrultuda avvıf tatarikati esasında oluşmuştur.

Zamanla, Azerbaycan âşık sanatı tasavvuf fikrinden uzaklaşmış, gerçek insan güzelliğini yansıtmaya başlamıştır. Bu durum aynı şekilde aşk destanlarına da aittir. Ancak tasavvuf düşüncesi kendisini motiflerde, şiir ifadeleride vb. gösterir. Âşık olmanın ön koşulu saz çalma becerisi ve buta almadır. Butayı Hızır, Hz. Ali, derviş ve bu konumda bulunan diğerleri verebilir. Destanda buta veren karakterler buta alan karakterlerle ilişkide bulunur, bu ilişki ilahi dünya ile insane dünyası arasında bir araçtır. Bu aracı tipler destanda hami bir fonksiyon taşır ve kahramanı muhafıza eder.

Azerbaycan folklorunda birbirlerine kavuşmayan iki sevgili hakkında "Sevgili ve Mahmud" hakkında efsaneler var, onu düşünen H. İsmayilov, bu efsanenin kahramanlarını XVIII. yüzyılda Goyche'de yaşayan âşık olarak görüyor. İçeriği, bize tam olarak ulaşamayan "Şımpyrlı Sevgili va kul Mahmud" destanı kalmıştır. Bu destan da kadın âşık tipini öğrenmek açısından değerli bilgi sunmaktadır. Amma bununla belə, Azərbaycan məhəbbət dastanları ilə bağlı araştırmalarda (Təhmasib, Cəfərli, Albright, İsmayılov və b.) qadınların dastan qoşması və ya söyləməsi barədə heç bir fakt yoxdur. Hətta, "Valeh və Zərnigar" dastanında mahir aşıq kimi göstərilən, məğlub etdiyi aşıqların boynu vurdurub minarə düzəltdirən Zərnigar xanım sonda Valehə yenilir və sazını ona təqdim edir.

Araştırmalara göre Azerbaycan destan geleneğinde (Tahmasib, Jafarli, Albright, Ismayilov ve diğerleri) kadınların destan söylemesine dair bir kanıt yoktur. "Valeh ve Zarnigar" destanında sevgilisi olarak yenilmiş bir şarkıcı olan Zernigar hanum bile yenilgiye katlanır ve sazını Valeh'e sunar.

Birçok durumlarda kadınlar saçının telinden tüy ayırarak onu saz yerine kullanıyorlar. "Şahsənəm saçından iki tel ayırıb saz eylədi, görək Qəribə nə cavab verdi" (Azərbaycan dastanları, III cild, s. 99). Və ya:

"Gülzar xanım saz əvəzinə, yasəmən saçlarından üç tel ayırıb, basdı sinəsinə, görək nə dedi" (Azərbaycan dastanları, III cild, s. 36).

Azərbaycan xalq dastanlarında aşıq, daha doğrusu, sazda ifa edə bilən qadınların bir neçə tipini müşahidə etmək mümkündür:

Örneğin: "Şahsenem saçından iki tel ayırdıı ve bakalım Garipe nasıl cevap verdi" (Azerbaycan epos, cilt III, s. 99). Veya:

"Gülzar hanum saz yerine yasemen saçlarından üç tel ayırdı ve göğsünün üzerine koyup bakalım ne söyledi"

(Azerbeycan epos, Cilt III, s. 36).

Azerbaycan halk destanlarında âşık veya saz çalmayı beceren kadınların bir kaç tipi gözlemlenebilir:

1. "Şiir söyleyen kadınlar", aynı zamanda savaşçı kadınlar. Örneğin, "Muhammed ve Gülendam" destanında Gülendam, "Şah İsmayil" deki Arap Zengi, "Haydar Bey" destanındaki Susenber ve diğerleri.
2. Sufi âşık olan ve âşıklığı ön pilanda olan kadınlar. Örneğin, "Valeh ve Zarnigar" da Zarnigar hanum, "Leyli Aziz bay gizi" destanında Leyli ve diğerleri.
3. Buta aldıktan sonar veya âşık olduktan sonra saz çalma ve şarkı söyleme kabiliyetine sahip kadınlar. Örneğin, Âşık Garib'daki Şahsenem.
4. Âşıkın sefer boyunca karşısına çıkan kadınlar (bunlar çoğunlukla yaşlı olarak tanımlanır).

Bunlar Azerbaycan'ın aşk destanında maşuğun veya herhangi kadın âşıkın erkek kadar aktif olmadığını gösteriyor. Tüm destanlarda âşık maşuku şiir atışmasında yenir.. Aslına bakılırsa, 16. 19. yüzyıllar boyunca kadın âşıklare pek çok rast gelinmiyor. Ataerkil ortam ve İslami Şeriat kuralları kadının üstat yanında çırak olmasına, onunla beraber meclisler gezmesine müsade etmemiştir.

Kahraman sevgilisinin Azerbaycan destanlarında âşık gibi sunulması bir destan geleneğidir. Yazılı gelenekten gelen destanlarda da kahramanın şarkı söyleme yeteneğine sahiptir. Örneğin, Fuzuli'nin ünlü "Leyli ve Majnun" eserinde. Bu destan, Azerbaycan aşk destanlarının karakteristik yapısını koruyor ve farklı, geleneksel olmayan destanlar açısından zengin. Destanın bölümleri aşağıdaki gibidir:

1. Kahramanlar ve aileleri;
2. Kahramanların doğuşu;
3. Leyli ve Mecnun okula gidiyor;
4. Kahramanların âşık olması, saz çalma becerisi kazanması;
5. Kahramanların cezalandırılması ve ayrılması;
6. Kahramanların yazışmaları;
7. Kahramanın kurbete getmesi;
8. Leyli'nin ve Abdulla'nın (Mecnun'un babası) Mecnun'u araması;
9. Abdullah'ın oğlu için Leylini istemeye gitmesi;
10. Ortaya çıkan engeller;
11. Abdulla'nın Mecnunu pire götürmesi;
12. Mecnun tekrar çöle gitmesi;
13. Mecnunun ahunu serbest bırakılması;
14. Sevgililerin karşılaşması ve ayrılması;
15. Şehzade Salam'ın Leyla'ya olan aşkı ve evliliği;
16. Zayd'ın Mecn'i araması;
17. Nofel Pehlevanın Mecnuna Yardım ve Mecnunun ondan imtinası;
18. Leyli'nin Mecnun'u bulması ve ondan güçle ayrılması;
19. Kahramanların Ölümü (6, 7).

Suretlerin aynı olması, dastan kompozisiyasının, süjenin zor olması ona yazılı edebiyatın güçlü etkisini ortaya çıkarır. Destanda kahramanların ailelerinden geniş bahsedilmesi, mektebe gitmeleri, kahramanların mektuplaşması, buta motifinin perdelenmesi, kahramanların kovuşmadan vefatı gibi epizotlar Fizuli poeminin, yazılı edebiyatın destana siraetinin göstergesi olabilir.

2. SONUÇ

Sonuç olarak, âşık kadınları destanlarda şöyle gösterebiliriz:

1. Azerbaycan destanlarında âşık kadınlar han, bey kızları;
2. Onlar erkek kahramana buta olarak verilmiştir;
3. Birçoğu, sevdiklerinin dışındaki bir ülkede yaşıyor;
4. Ebeveynleri bu kızların başka biriyle evlenmelerini ister;
5. Kızlar veya ebeveynleri kahramanı test eder;
6. Ama kızlar erkek kahramanın testi kazanmasına yardım eder;
7. Âşık kızlar sonunda sevdikleri ile kavuşurlar;

KAYNAKÇA

- Azərbaycan dastanları. 5 cilddə, Bakı, 2005.
- Charlotte F. Albright. The Azerbaijani Ashiq and his performance of a Dastan // İranian Studies, 1976, vol. IX, N4, p. 220-247.
- Cəfərli Məhərrəm. Azərbaycan məhəbbət dastanlarının poetikası. Bakı, 2000.
- İsmayılov Hüseyn. Göyçə aşıq mühiti: təşəkkülü və inkişaf yolları. Bakı, 2004
- Təhmasib Məmməd Hüseyn. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər), Bakı, 1972.
- Leyli və Məcnun / Azərbaycan dastanları. II cilt. Bakı, Çıraq, 2005.
- Nizami əsərlərinin el variantları. Tərtibçilər: H. Əlizadə, M. Təhmasib. Bakı: Azərnəşr, 1941.

KÖROĞLU-AZERBAYCAN HALK KAHRAMANLIK DESTANI

Doç. Dr. Aynur IBRAHIMOVA
Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü, ibrahimova_a@mail.ru

Özet

Köroğlu destanı, Azerbaycan halk yaratıcılığının en güzel anıtlarından biridir.
Bildiğimiz kadarıyla Azerbaycan'da Köroğlu destanı ve şiirlerinin yazılma tarihi on sekizinci yüzyılın ilk yarısı (Tebrizli İlyas Muşek, 1721) ve 19. yüzyılın başlarından (Endelip Garacadaği, 1804) başlar. Bir destan olarak oluşumunda ve tanınmasında, halk âşıkların emeği çoktur.
Köroğlu'nun tek veya delileri ile beraber farklı düşman şehirlerine yaptığı yürüyüşlerinden bahseden kollarda bitkin süjelerde genellikle kahramanlık ve özgürlük fikirleri yansıtılır.
Köroğlu imajının kökeni, Türk mitolojisinde Tanrı'nın oğlu olan arketipiyle ilgilidir.
İşlevsel olarak Köroğlu etnosun kurtarıcısıdır.
Anahtar Kelimeler: Azerbaycan Destanı, Köroğlu, Kahramanlık Destanı, Destan Kahramanı, Hümmet Alizade

KOROGLU AZERBAIJAN FOLK HEROIC EPOS

Abstract

The epos "Koroglu" is one of the most magnificent monuments of Azerbaijan folklore. The history of the epos "Koroglu" in Azerbaijan and writing of the poems of this epos according to the facts known to us begins in the first half of the 18th century (Ilyas Musheg from Tabriz, 1972) and at the beginning of the of the 19th century (Andalib Karajadagi, 1804). In its formation and popularization as the epos has the special labor of the folk singers âşıks (âşık Caucasian folk poet and singer).
In the parts telling about the trips of Koroglu alone or with some daredevils to the enemy cities in the completed plots the ideas of heroism and freedom are sung.
The origin of the character Koroglu is connected with the archetype the son of the God in Turkic mythology. Functionally Koroglu expresses the savior of the ethnos.
Keywords: Azerbaijan Epos, Koroglu, Heroic Epos, Epic Hero, Hummet Alizade

1. GİRİŞ

Azerbaycan halk destanı yaratıcılığının en önemli örneklerinden biri olan Köroğlu destanı, şiirsel kusursuzluğunu, informatif bilginin zenginliğini, yayılma coğrafyasının herhangi bir destanla kıyaslanamayacak kadar genişliği, hatta fakir insanlar arasında aşırı meşhur olan epik anıtlardan farklılık arz eder. Kahramanlık destanı olan "Köroğlu" Azerbaycan halkının kahramanlık ve özgürlük hakkındaki düşüncelerini, isteklerini, umutlarını ve hayallerini yansıtır. Köroğlu, Azerbaycan halkı da dahil olmak üzere pek çok Türk halkının kahramanlık simgesidir.

Köroğlu destanının Volga, Orta Asya, Kafkaslar, Orta Doğu, Anadolu ve Balkanlardan derlenmiş çeşitli versiyonları var. Azerbaycan Köroğlu biliminde tüm Köroğlu metinleri imaj, yapı, konu ve motifler açısından iki gruba ayrılır:

1. Azerbaycan veya batı versiyonu (bu, destanın Azerbaycan, Türk, Kürt, Gürcü, Ermeni, Bulgar vb. batı versiyonları dahil edilir);
2. Orta Asya veya doğu versiyonu (Türkmen, Özbek, Tacik, Kazak vb. Doğu versiyonları dahil edilir.)

Şunu da belirtmek gerekir ki, Köroğlu destanının oluşumunda ve yaşatılmasında Azerbaycan âşıkları önemli rol oynar. Köroğlu destanı, uzun zaman Azerbaycan âşıklarının meclislerinde ana konulardan biri olmuştur.

Azerbaycan'da, Köroğlu destan metinlerinin derlenmesi ve yayın tarihi zengindir. Tebriz tüccarı İlyas Muşek'in tarafından 1721 yılında toplanan şiirler, Köroğlu'na ait koşma ve geraylıların çok sayıda toplandığı ilk kaynaklardandır. Burada Azerbaycanca fakat Ermeni alfabesinde yazılmış 13 şiir yer alır. "Nağmeler Kitabı" adlanan esere, tanınmış Azerbaycan folklor bilimcisi İ. Abbaslı'ya göre, Tebriz âşıklarından derlenerek ve Köroğu ile birlikte, "Aslı ila Kerem", "Âşık Garip" veb. Azerbaycan destanlarında yer alan şiirleri de dahil eder. (Abbaslı, 2007:33) Daha sonra kronolojik olarak baktığımızda, Güney Azerbaycan'ın Eher şehrinden olan büyük şair Endülip Karacadağı'nın 1804 yılında "Şiirler Mecmuası"nda da Köroğlu hakkında çok sayıda şiir toplandığını belirtmeliyiz. Bu mecmua, St. Petersburg Asya Müzesinin arşivlerinde korunmaktadır.

XIX. yüzyılın ortalarına ait edilen, Tebriz'de yazıya alınan 28 meclisli bir Köroğlu nüshası da Güsrcistan'da G. Kekelidze adına Elyazmalar Enstitüsünün arşivinde bulunmuştur. H. Köroğlu'na göre, dil ve üslup açısından el yazması, destanın Azerbaycan versiyonuna aittir ve günümüzde Köroğlu'nun daha güçlü bir versiyonudur. (Köroğlu Halık, 1996:96-97) Tiflis versiyonu, Köroğlu'nun aşağıdaki kollarını kapsamaktadır (kol-meclislerin isimlerini kısa olarak belirttik):

I. meclis. Demircioğlu'nun Erzurum ziyareti.

II. meclis. Köroğlu'nun İstanbul ziyareti.

III. meclis. Köroğlu'nun Urfa ziyareti.

IV. meclis. Eyvaz'ın Karlı Göl'e gitmesi.

V. meclisi. Köroğlu'nun Van ziyareti.

VI. meclis. Eyvaz'ın Şerfe hanımı getirmesi için Halep'e gitmesi.

VII. meclis. Köroğlu'nun Dağıstan ziyareti

VIII. meclis. Belli Ahmet'in Gülare hanımı getirmek için Erzurum'a gitmesi.

XI. meclisi. Köroğlu'nun Bolu bey ile buluşması.

X. meclisi. Köroğlu'nun ziyareti.

XI. meclisi. Hamza'nın Kıratı kaçırması.

XII. meclisi. Davud Paşa, birliklerini Çanlıbel'e getirmesi. Ayvaz'ın esir alınması.

XIII. meclis. Köroğlu'nun Mısır ziyareti.

XIV. meclisi. Köroğlu'nun Dağıstan ziyareti. Şahsanem Hanım'ın Çenlibel'e gelmesi.

XV. meclis. Köroğlu'nun Hamis ziyareti.

XVI. meclis. Bürci beyin Çenlibel'e birliklerini getirmesi.

XVII. meclisi. Köroğlu ile Hasan Celali.

XVIII. meclis. Gedirağa'nın Eyvaz'ı esir alması.

XIX. meclisi. Köroğlu'nun doğumu. Kırat'ın doğuşu. Köroğlu'nun Şah Abbas'tan (İsfahan) kaçması.

XX. meclis. Köroğlu'nun Şah Abbas'la savaşı. Ruma yolculuk.

XXI. meclis. Köroğlu'nun Tahti-Süleyman ziyareti. Hurşut Hanım'ın Çenlibel'e gelmesi.

XXII. meclis. Ayvaz'ın Köroğlu'ndan ayrılması Vanna Merez Celali'nin yanına gitmesi.

XXIII. meclisi. Sarhoşun Diyarabakır ziyareti.

XXIV. meclis. Mehbub'un Sürahi hanımı getirmek için Ayna gitmesi.

XXV. meclis. Köroğlu'nun Malatya ziyareti. Kenan'ın Çenlibel'e gitmesi.

XXVI. meclis. Ayvaz balının Süleymaniye'ye ziyareti..

XXVII. meclis. Mecidağa'nın Çeblibel'e ordusunu göndermesi.

XXVIII. meclisi. Köroğlu'nun ölümü.

Bu nüshanı ayırt eden birçok işaret var. Bunlar arasında, masal motiflerinin, Köroğlu'nun doğumu, kahramanın ve delilerin Van, Diyarbakır, Malatya, Taht-ı Süleyman, Süleymaniye, Halep vb. seferlerini, ayrıca Sarhoş, Kenan ve diğer deli imgelerin de önemi belirtmek gerekir. Bununla birlikte, Tiflis nüshasının ana karakterleri, motifleri ve süjeleri diğer Azerbaycan versiyonları ile aynıdır.

Kuzey Azerbaycan'ın Rusya İmparatorluğu'na dahil edilmesinden sonra, Köroğlu metinleri çeşitli medya kuruluşlarında basılmaya başlandı.

Azerbaycan halkının zengin manevi mirasını özümsemek amacıyla gelen Ermenilerin bu konuda büyük bir emek sarf etmeleri unutulmamalıdır. Ermenilerin Azerbaycan folkloruna hakim olma biçimi, eğer gözlemlersek, üç aşamada oldu. İlk aşamada tüm Azerbaycan folkloru metnini (Azerbaycanca) Ermeni alfabesiyle kaydederek yayına hazırlarlar ve bir sonraki aşamada örneklerin dilini de Ermenice'ye çevirir ve son aşamada metinlerin isimlerini tahrif eder, "Ermenileştirir" ve yapay eklemeler yaparak yayınlarlar. (Örneğin, güya Köroğlu'nun "Horhoriyan" Ermeni nesline aittir)

Matenadaran'da korunan, Ermeni alfabesinde, ancak Azerbaycanca yazıya alınan ve 19. yüzyıla ait Köroğlu masalı başlıklı el yazmanın varlığı, bu çalışmanın sistematik ve tutarlı olduğunu göstermektedir. El yazması, Köroğlu destanının, "Ali Kişi Ruşen", "Giziroğlu Mustafa Bey" ve "Bolu Bey" kollarını kapsar. El yazmadaki epik şiirler 55 mısradır. (Abbaslı, 2001: 24) 1872'de Azerbaycanca ve Türkçe derlenmiş bir başka Köroğlu metni İstanbul'da Ermeni alfabesi altında "Hikayeyi Köroğlu, Türklerle Beraber" başlığı altında yayınlandı.

19. yüzyılın sonuna doğru Ermeniler, Köroğlu metinlerini kendi dillerine çevirmeye başladı. 1897, 1900 ve 1904 yıllarında Ermeni kökenli âşıklar Âşık Cemali ve Âşık Heyat'ın çevirisinde destanın "Giziroğlu ve Bolu Bey'in Maceraları", "Demircioğlu'nun Hikayesi" ve "Bolu Bey" kolları Ermenice ayrı kitap olarak basıldı.

XIX. yüzyılın 30'lu ve 40'lı yıllarından başlayarak Azerbaycan'da olan Rus ve Avrupalı etnograflar, gezginler ve Doğu Bilimciler Köroğlu destanına özel ilgi gösterdiler. Destanın Doğu ülkeleri arasındaki aşırı tanınması doğal olarak, Avrupalıların dikkatini çekti. Kaydedilmiş birkaç veya el yazma şeklinde buldukları Köroğlu metinlerini daha sonralar dönemin gazete ve dergilerinde yayınlar, ya da kendi kitaplarına eklerler. 1840'ta Rus İ. Şopen, 1842'de Polonyalı Alexander Khodzko-Boreyko, 1875'te Alman Baron von Haksthausen ve 1889'da Frederick Duboys de Montperu Köroğlu destanı ile ilgili kaydettikleri efsaneleri basında yayınlarlar.

Güney Azerbaycan'a seyahat eden büyük Macar Doğru Bilimci German Vamberi Hoy şehrinde bulduğu el yazmadaki Köroğlu şiirlerini 1885 yılında yayınlanan kitabında kelime çevirisinde vermiştir.

Güney Azerbaycan'dan A. Khodzko tarafından 1834'te toplanan ve 1842'de Londra'da yayınlanan destan Köroğlu destanının dünyaya tanıtılmasında önemli rol oynar. A. Khodzko'nun Köroğlu destanında 13 meclis bulunur. 1834'te Tebriz'de Nigeristanlı Âşık Sadık'tan yazıya alınan destan, 1842'de Londra'da İngilizce olarak yayınlandı. (Chodzko, 1842) Daha sonra aynı versiyon Fransa'da (üç basım 1843, 1846, 1852), Almanya (1843), Rusya (1856), Amerika Birleşik Devletleri'nde (1971, New York) yayınlandı. Bu versiyonun bazı kolları Polonyaca (1849, Varşova) ve Gürcüce (1887, 1908, Tiflis) yayınlandı.

Bu versiyon, en eski versiyonlardan biri gibi kendinde şimdi kaybetmiş sayısız motifleri korur.

19. yüzyılın ilk yarısında Kafkasya'ya seyahat eden Alman gezgini, etnografı ve yazarı Baron August Fon Haksthausen yazıya aldığı versiyonu ise nesiryurt kısmı

Almanca, şiir kısmı Azerbaycancadır. A. Hackst-Hausen bu metni "Kor Ebeyd ve Onun Oğlu Köroğlu Hakkında Tatar Efsanesi" başlığı altında 1857'de St. Petersburg'da yayınlanan "Kafkasya Eyaleti" isimli kitabında yayınlar. (Haksthauzen, 1857:149-153) Metin, Peter Nov adında yerli bir Alman anlatıcı tarafından yazılmıştır.

Bir başka Avrupalı gezgin, Frederick Dubois de Montperu tarafından kaydedilen metin onun "Seyahetname" eserinde yer alır. (Montpereux, 1839:455457). Frederick Duboisin tarafından toplanan efsane, August Hakstausen tarafından kaydedilen efsaneye çok benziyordu, ancak geniş bir konuya sahip değildi.

19. yüzyılda yayınlanan versiyonlar içerisinde Köroğlu, I. Şopen'in en çok tahrif edilen metnidir. (Chopin, 1840:12-25)

Bu yıllar boyunca kalite ve içerik bakımından eksik olsalar da, yerel Kafkasya medyasında yayınlanan metinlerden de bahsedilmeli.

1830'da "Tifliskie Vedomosti" gazetesi, Köroğlu destanının bazı bölümlerini kapsayan bir makale yayınladı. Burada Köroğlu, "iyi bir köle" ve Erivan'ın komutanı olarak sunulur. (Tiflisskie Vedomosti, 1830:16)

"Kafkas" gazetesinin 1847 yılındaki bir sayısı "Köroğlu" destanı konusunda küçük materyaller içeriyordu. 1859 tarihli Zarya Vostoka gazetesinin Tiflis'teki ilk sayısında, iki masal yayınlandı: "Kor Adamın Oğlu" ve "Ayvaz'ın Masalı".

Tiflis'teki diğer basın kuruluşu, SMOMPK dergisinin (1890) 9. sayısında, Kafkasya Öğretmenler Semineri'nin talebesi olan Mirze Velizade tarafından 1889'da Tiflis'in Hocalar köyünden derlenmiş Köroğlu efsanesi ve 3 şiir (Arap alfabesinde ve Rusça çeviride) yer alır. (Velizade, 1890:14)

Yirminci yüzyılın başından beri, Köroğlu metinlerinin basımı hızla devam ediyordu. Birkaç istisna dışında, yüzyılın başlarından bu yana, Azerbaycanlı bilim adamları Kafkasya'daki Köroğlu destanının derlenmesi, yayınlanması ve araştırılmasıyla uğraşmışlar.

Rza Zakir tarafından 1913 yılında Orucov kardeşlerin matbaasında yayınlanan küçük hacimli Köroğlu, Azerbaycan destanının ilk basımlarından biri olarak kabul edilir. Ancak bu metin neredeyse İstanbul versiyonu (veya İstanbul efsanesi) olarak bilinen metinle aynıdır. İstanbul versiyonu 1913 yılında Budapeşte'de G. Mesaroş tarafından Macarca olarak yayınlandı.

1927'de V. Huluflu, âşıklardan kaydettiği iki kolu kitab olarak yayımladı. (Köroğlu, 1927). 1929'da Latince daha kapsamlı bir şekilde yayınlanır. (Köroğlu, 1929). Köroğlu destanının en önemli metinlerinden biri, 1937'de Şemkirli Âşık Hüseyin tarafından derlenen ve üç kolu kapsayan Abbas Recepli tarafından yayınlanan Köroğlu destanı önemli özellik taşıyan metinlerdendir. Daha sonra H. Alizade Azerbaycan'ın bölgelerini dolaşarak tanınmış ve yetenekli âşıklardan derlediği malzemeleri sistemleştirerek yayına hazırlamıştır. (Köroğlu, 1940). 1940'da (Rusça) ve 1941'de (Azerbaycanca) yayınlanan Köroğlu Destanı aşağıdaki kolları içerir:

1. Köroğlu;
2. Köroğlu'nun İstanbul ziyareti;
3. Köroğlu ile Âşık Cünun;
4. Köroğlu'nun Türkmenistan ziyareti;
5. Köroğlu ile Demircioğlu;
6. Köroğlu'nun Erzurum ziyareti;
7. Köroğlu'nun Tokat ziyareti;
8. Köroğlu'nun Erzincan ziyareti (Rusça'da "Köroğlu ve Bolu Bey" başlığı altında);
9. Köroğlu'nun Bağdat ziyareti;
10. Köroğlu Ballıca ziyareti;
11. Köroğlu'nun Rum ziyareti;
12. Koroğlu'nun Beyazit ziyareti. (bu kol, Rus baskısında bulunmamaktadır);
13. Köroğlu'nun Derbent ziyareti;
14. Köroğlu'nun yaşlılığı.

M. H. Tahmasib, 1949 ve 1956'da Azerbaycan'da Köroğlu destanını (Köroğlu, 1949; Köroğlu, 1956) yayına hazırlar ve destanın yayınlanmasında istisnai hizmetleri olmuştur. Bu metin tekrar tekrar basıldı.

Köroğlu'nun İsrafil Abbaslı ve Behlül Abdullayev tarafından hazırlanan 2000 (Rusça) ve 2005 (Azerbaycanca) sayıları, Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Nizami adına Edebiyat Enstitüsü'nün folklor arşivinde saklanan el yaz-

maları üzerine kuruludur. (Köroğlu, 2000). Bu yayında 25 kol-süje yer alır:

1. Alı kişi. Anlatıcı Âşık Ali, derleyeni H. Alizade;
2. Köroğlu ile Deli Hasan. Anlatıcı Âşık Hasanbala, derleyeni A. H. Tahirov;
3. Köroğlu'nun İstanbul ziyareti. Anlatıcı Âşık Abbas, derleyeni H. Alizade;
4. Âşık Cünün. Anlatıcı Âşık Ali, derleyeni H. Alizade;
5. Köroğlu'nun Türkman ziyareti. Anlatıcı Âşık Ali, derleyeni H. Alizade;
6. Demircioğlu'nun Erzurum ziyareti. Anlatıcı Âşık Mirza, derleyeni H. Alizade;
7. Köroğlu'nun Erzurum ziyareti. Anlatıcı Âşık İbrahim Garaoğlu, derleyeni H. Alizade;
8. Durna teli. Anlatıcı Âşık İsrafil, derleyeni H. Alizade;
9. Köroğlu'nun Rum ziyareti. Anlatıcı Âşık İbrahim Karaoğlu, derleyeni H. Alizade;
10. Köroğlu ile Bolu Bey. Anlatıcı Âşık Sadık, derleyeni H. Alizade;
11. Hamza'nın Kırat'ı götürmesi. Anlatıcı Âşık Goca, derleyeni H. Alizade;
12. Köroğlu ile Arap Reyhan. Anlatıcı ve toplayıcı bilinmemektedir;
13. Köroğlu ile Aypara. Anlatıcı Âşık Cahan, derleyeni A. H. Tahirov;
14. Köroğlu'nun Beyazit ziyareti. Anlatıcı Âşık Ali, derleyeni H. Alizade.
15. Kulun kaçması. Anlatıcı Âşık Mehdi Nesiboğlu, derleyeni bilinmemektedir;
16. Ağcakuzu. Anlatıcı Âşık Aslan Kosalı, derleyici E. Memmedli;
17. Perzad Hanım'ının Çenlibel ziyareti. Anlatıcı Âşık Aslan Kosalı, derleyeni E. Memmedli;
18. Mahru Hanım'ın Çenlibel ziyareti. Anlatıcı Âşık Hüseyin Cavan, derleyen M. Hakimov;
19. Köroğlu ile Beyler. Anlatıcı Eliş Samet, derleyen A. H. Tahirov;
20. Köroğlu'nun Ballıca'yı ziyareti. Anlatıcı Âşık Muhtar, derleyeni H. Alizade;
21. Köroğlu'nun Derbent ziyareti. Anlatıcı Âşık Veli, derleyeni H. Alizade;
22. Zernişan Hanım'ın Çenlibel gelmesi. Anlatıcı Âşık Huseyn Saraclı, derleyen M. Hakimov;
23. Hasan Paşa'nın Çenlibel'e gelmesi. Anlatıcı ve derleyeni bilinmemektedir;
24. Mercan Hanım'ın Çenlibel ziyareti. Anlatıcı Abbas İman oğlu Veliyev, derleyen Ali Gurbanov;
25. Köroğlu'nun yaşlanması. Anlatıcı Âşık Muhammed, derleyen H. Alizade.

İran Türkler'inden - Azerbaycanlılar'dan derlenmiş ve Ali Kamali'nin arşivinde tutulan bir başka versiyon Ali Şamil tarafından yayınlandı. (Köroğlu, 2009) A. Şamil'e göre, bu versiyonda sınıf mücadelesi unsurları yoktur. (Şamil, 2014:349)

Köroğlu destanının, 16. yüzyıl sonları ve 17. yüzyılın başlarında, Doğu Anadolu'nun ve Azerbaycan'daki Celairler harekatının tarihi temelinde oluştuğu düşünülmektedir. Bazı bilginlere göre, Köroğlu destanı ilk önce Orta Asya'ya yerleşen Oğuzlar arasındaki Göktürk Dönemi'nde oluşmuş ve Oğuz-Türkmen kabilelerinin Azerbaycan'a yerleşmesinden sonra yeni ve modern bir destan haline gelmiştir. Türkiye (Anadolu) Köroğlu versiyonunu genetik olarak Güney Azerbaycan versiyonuna (Paris nüshası) dayandırdığını iddia eden Türkmen araştırmacı B. A. Garriyev, destanın daha sonra Anadolu ortamında yayılıp geliştiğini ve milli unsurlar kazandığını belirtmiştir. (Garriyev, 1968:240)

Azerbaycanlı bilim adamlarına göre, Köroğlu imajının kökeni, Türk mitolojisinin ölüp-dirilen ve doğayı işaret eden Tanrı'nın oğlunun arketipiyle ilgilidir. İşlevsel olarak Köroğlu etnosun kurtarıcısıdır. Kurtarıcının işlevi, halk inançlarında yeni anlam kazanarak, adalet koruyucusu, fakirlerin taraftarı şeklinde bir görevle zenginleştirilmiştir. Köroğlu mitolojik tip olarak yeniden yapılanma eyleminin her tarafını şaman efsanelerinden almıştır. (Bayat, 2003:155-156)

Bazı versiyonlarda, Köroğlu'nun imgesi, ilk Şii imamı Hz. Ali ve son olarak Mehdi Sahib Al-Zaman'ın İslami estotolojisinin özelliklerini yansıtır. Bu anlamda Köroğlu

destanı, Orta Çağd'a tanınan sufi tarikatlarla ilgilidir.

Köroğlu destanı, her biri bitkin konusu olan kollardan oluşur. Kolların çoğu tek başına kahramana ya da arkadaşlarına-delilerine farklı düşman şehirlerinden bahseder ve aynı inversiyonda durur. Bazı bilim adamlarına göre, arketip düzeyinde, Köroğlu destanın merkez üssü kozmos-kaos (Oğuz Kaos) çatışmasını özetler. Köroğlu'nun ortaya çıkışından ölümüne kadar, mitolojik ve kozmik aktivite aynı çizgide gün doğumundan gün batımına kadar izler. Kahramanın farklı şehirlere yürüyüşleri (destanın kol-versiyonları) bu hareketin -sakral arketipin epik izdüşümünden oluşan paradigmatik dizgilerdir. (Abbasov, 2008:118)

Köroğlu destanı, Türk-Oğuz destanının sürekli sürecinde eski modelleri doğrudan veya dolaylı olarak tekarlar. Destanın Azerbaycan versiyonlarında, Köroğlu'nun doğumu ve sonu (ölüm) hakkında bir hikaye olmadığını unutmayın. Köroğlu'nun doğumundan bahseden kolların nadiren bulunduğunu belirtmek gerekir.

Köroğlu'nun her kolu bağımsız, açılımlı bir hikaye, ancak tek bir konuda birleştirildi. Önde gelen kahraman direğini (Köroğlu, Deli Hasan, Ayvaz, Demircioğlu vb.) oluşturan karakterler, kolların çoğunda bulunur. İkinci kısım kahramanlar (Hasan Paşa, Cafer Paşa, Aslan Paşa, Bolu Bey, Cemal Paşa, Geceralı, Muştuluk, Mehter Murtuz, Kel Hamza, Mahmud Paşa, Arap Reyhan, Hotkar Murad, Karahan, Arap Paşa vb. ayrı kollarda yer alırlar.

Köroğlu kendi Kıratı ve Mısrı kılıcından ayrı tasvir edilmez.

Köroğlu, diğer Azerbaycan destanları gibi, nesir ve nazım değişimi şeklinde yaratılmıştır. Nesir bölümünde, hikaye genellikle anlatılır ve kahramanın istekleri, çağırışları nazım olarak (Azerbaycan halk şiirinin koşma ve geraylı türünde) yer alır.

Genel olarak, Köroğlu'ndaki lirik-şiirsel kalıpların çoğunu oluşturan koşma ve geraylılar şiirsel mükemmellikleri için Azerbaycan halk şiirinin en güzel örneklerinden biri olarak kabul edilebilir. Onların yarısından fazlası, kahramanın (genellikle Köroğlu) karakterini, dileklerini ve çağırışımını (nasihat) ifade eder.

2. SONUÇ

Her ne kadar Köroğlu destanının şiirlerinde lirizm oldukça güçlü olsa da, çoğu tarihi kahramanlık şarkılarıdır. Köroğlu'ndaki lirik-şiirsel örneklerin çoğunluğunu oluşturan koşma ve geraylılar şiirsel mükemmelliğine göre 16. ve 19. yüzyıllar Azerbaycan halk şiirinin en güzel örneklerinden biri olarak kabul edilebilir.

KAYNAKÇA

- İ. Abbaslı (2007) Azerbaycan Destanlarının Yayılması ve Etkileme Konuları, Bakü, Nurlan.
- E. Abbasov (2008) Köroğlu: Poetik Sistemi ve Yapısı, Bakü, Nurlan.
- Köroğlu (1927) Derleyip yayınlayanı Veli Huluflu, Bakü, Azerneşr.
- Köroğlu (1929) Derleyip yayınlayanı Veli Huluflu, Bakü, Azerneşr.
- Köroğlu (1941) Düzenleyeni H. Alizade, Bakü, Azerneşr.
- Köroğlu (1949) Düzenleyeni, Mukaddime ve Şerhlerin yazarı M. H. Tahmasib, Bakü, Elm.
- Köroğlu (1956) Basına hazırlayan ve Önsözün yazarı M. H. Tahmasib, Bakü, Azerb. SSC EA Neşriyatı.
- Köroğlu (2000) Rza Zaki yayını, Çeviren, düzenleyen, önsöz, yorum ve lugatin yazarı E. Tevfikkızı, Bakü, İlim.
- Köroğlu (1999) Abbas Recebli yayını, Düzenleyen, önsöz ve şerhlerin yazarı E. Tevfikkızı, Bakü, İlim.
- Köroğlu (2009) Ali Kamali arşivindeki versiyonlar, Basına hazırlayan A. Şamil. Bakü, Nurlan.
- Köroğlu (2005) Metni düzenleyenler: İ. Abbaslı, B. Abdulla, Bakü, Lider.
- Bayat F. (2003) Köroğlu: Şamandan Âşıka, Alptan Erene, Ankara, Akçağ.
- Şamil A. (2014) Azerbaycanda Köroğlu destanının derlenmesi, yayımlanması ve araştırılması tarihinden, "Köroğlu" kitabı" (Hazırlayan M. Sabri Koz), İstanbul, Kitabevi yayınları, s. 333-354.
- Аббаслы И. (2001) Арэал распространения и влияния азербайджанских дастанов, Баку: Седа.
- Велизаде М. (1890) Предание о разбойнике Короглу, СМОМПК, IX, Тифлис, с. 121-126
- Гакстгаузен А. (1857) Татарское предание о слепом Обеиде и его сыне Кер-оглы,
- "Закафказский край". Заметки о семейной и обшественной жизни и отнешениях народов, обетаюших между Черным и Каспийским морями, 1 ч., СПб., с. 149-153
- Тифлисские ведомости (1830) №68.
- Заря Востока (1859) Тифлис, 1859, №1.
- Каррыев Б. А. (1968) Эпические сказания о Кер-оглы у тюркоязычных народов, М.: Наука.
- Кер-оглы восточный поет-наездник (1856) Полное собрание его импровизаций с присовокуплением его биографии / Перевод с английского С. С.Пенн. Тифлис.
- Кер-оглы. Азербайджанский народный эпос (1940) Составител: Г. Ализаде. Баку: Азернешр.
- Кер-оглы (1847) Газ. "Кафказ", Тифлис, №22.
- Короглу (2000) Составители: И. Аббаслы, Б. Абдулла. Баку: Седа.
- Короглу Х. Г. (1996) "Кероглы" продолжение азербайджанской эпической традиции,
- Х. Г.Короглу, А. М.Набиев. Азербайджанский героический эпос. Баку, Язычы, s. 96-163.
- Шопен И. (1840) "Кер-оглы, татарская легенда, "Маяк современного просвешения и образованности". СПб., 2 ч., глава 3, с. 12-25
- Chodzko A. (1842) Specimens of the popular poetry of Persia as faund in the Adventures and improvisations of Kurroghlou, the bandit minstrel of Northern Persia and the songs of the people inhabiting the shores of the Caspian sea. London.
- F. D. Montpereux (1839) Voyage autour du Caucase, chez les Tcherkesses et les Abkhases, en Colechide, en Georgie, en Armenie et en Cremee; 6 volumes, tome III, Paris, pp. 455-457.

OĞUZ VE KELT EPOSLARINDA DOĞAÜSTÜ ÖZELLİKLERE SAHİP HAYVAN İMGELERİ VE ONLARIN MİTOLOJİK KÖKLERİ

Doç. Dr. Fidan QASIMOVA
Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Folklor Enstitüsü, gasimovafidan@yahoo.com

Özet

Her bir halkın folklorunda mitolojik kökene sahip imgeler vardır. Onlar içerisinde doğaüstü özelliklere sahip olan hayvanlar önemli yer tutmaktadır. Mitolojik metinlerde bazı işlevler taşıyan bu hayvanlar folklor metinlerine dönüşüm zamanı kendisinin bu olağanüstü özelliklerinin çoğunu da koruyorlar. Bu anlamda Oğuz ve Kelt destanlarında rastladığımız hem ev, hem de vahşi hayvan imgeleri ifade ettikleri anlam, işlev açısından neredeyse aynı veya benzer konumda dururlar. At, öküz, keçi, geyik, bazı kuş türleri vs. ifade ettikleri anlamlara göre her iki halkın yaşamında, yaşam biçiminde, inançlarında önemli yere sahip olmuştur. Örneğin, Oğuz ve Kelt destanlarında en çok rastlanan hayvanlar at ve öküzdür. At her iki halkın destanında sadık arkadaş, kardeş, ahiret dünyasına giden yolda yol arkadaşıdır vs. Öküz ise güç, kuvvet, hükümdarlık vs. sembolü taşıyor.

Genel olarak makalede Oğuz ve Kelt destanlarında rastlanan doğaüstü özelliklere sahip hayvan imgeleri geniş şekilde araştırılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Oğuz, Kelt, hayvan karakterleri, mitoloji, epos

ANIMAL CHARACTERS HAVING PRETERNATURAL CHARACTERISTICS IN OGHUZ AND CELTIC EPICS AND THEIR MYTHOLOGICAL ROOTS

Abstract

Every nation's folklore has its characters having mythological roots. Animals which have preternatural characteristics hold the significant place among these characters. The animals that have a number of functions in mythological texts keep the majority of their extraordinary characteristics when they are transmitted into folklore texts. In this point, both domestic and wild animal characters that we encounter in Oghuz and Celtic epics are approximately the same from the point of view their meaning and function. Horse, bull, goats, deer, some types of birds and others had a significant place in the life of both peoples, their lifestyle and their beliefs according to their meanings. For instance, the most encountered animals in Oghuz and Celtic epics are horse and bull. The horse is a faithful friend, brother, companion on the way to Heaven and etc. in the epic of both peoples. The bull is the symbol of power, strength, leadership and etc.

Generally, animal characters that have preternatural characteristics and that are encountered in Oghuz and Celtic folklore will be discussed in detail in the article.

Keywords: Oghuz, Celtic, animal characters, mythology, epic

1. GİRİŞ

Oğuz ve Kelt halklarının tarihi geçmişi, dünya görüşü, aile meseleleri vs. onlara ait folklor örneklerinde, özellikle eposlarında geniş şekilde yansımaktadır. Her iki halkın arasında milattan önce ne gibi tarihi-tipolojik kontakt ilişkilerinin mevcut olduğunu görebilmek için bu halkların folklor örneklerinin, özellikle de eposlarının araştırılması gerekmektedir. Bu tip araştırma tarih ve folklor açısından bazı önemli sonuçlar elde etmeye olanak sağlayacaktır.

Oğuz ve Kelt eposlarında motif, imge, konu ve s. bakımından oldukça çok benzerlik, yakınlık vardır. Bu kanaate her iki halkın mitolojisini, folklorunu araştırdıkça gelebiliyoruz. Bu şekilde araştırma her iki halkın milattan önceki kontakt ve kültür ilişkileri hakkında bilgi verebilir.

Her iki halkın eposları incelendiği zaman çizgi hattından tutun, oradaki esas karakterler, yardımcı karakterler, motifler, doğa ve hayvan karakterleri arasındaki yakınlık ister istemez dikkat çekiyor. Araştırmamızın esas konusu Oğuz ve Kelt halklarının destanlarında kendini gösteren hayvan imgelerinin tipolojisi olduğu için biz burada sadece hayvanlar ve onların mitolojik kökenlerini araştıracağız.

Bunun için öncelikle Oğuz ve Keltlerin folklor metinlerinde rastladığımız mukaddes hayvanlarla ilgili örneklere bakalım. Nitekim bazı hayvanlar vardır ki, tarihen her iki halkın yaşamında, hayat tarzında, inançlarında vs. önemli olmuştur. Bunlardan biri attır.

Makalede materyal olarak Oğuz eposlarından "Kitabi-Dede Korkut" ve "Oğuz Kağan", Kelt eposlarından "Kuhulin" ve her iki halkın mitolojik metinleri seçilmiş ve yöntem olarak her iki halkın eposlarında rast gelinen doğaüstü özelliklere sahip hayvan imgeleri ve onlarla bağlı motiflerin tipolojisi öngörülmüştür.

Araştırmanın bulguları arasında bu halkların eposlarında en sık rastlanan at, öküz, koç vs. gibi hayvanların tipolojisi mühim yer tutmaktadır.

Birçok halkların mitolojisinde rastlanan imgelerden olan at gerek Oğuz, gerekse Kelt halklarının kültüründe, mitolojisinde ve daha sonra folklorunda, özellikle destanlarında geniş şekilde işlenmiştir. Ve bu folklor dallarında atın mitolojik fonksiyonları korunup saklanmıştır.

Mitolojide at birtakım fonksiyonlara sahiptir. Onun fonksiyonları hatta rengi ile de bağlıdır. Örneğin siyah at hep gece karanlığı, bitkiler ve onların kökleri, ana toprakla, volkanların alevleri, Yerin ve denizin derinlikleri, nehirlerin dipleri ile, deniz kabukları ve Ay ışığı ile, hayaller ve kabuslarla vs. ilgiliydi. Siyah at cenaze alametidir. Ölümü önceden haber verir ve kaos simgeliyor. Bazen at Güneş, aydınlık, ateş, hava, gök, su ile ilgili oluyordu. (http://mar4586.narod.ru/animals/mammals/horse.html).

Nuray Bilgili yazıyor ki, Türk mantık ve kozmoloji düşüncesinde Aklık tanrıçalara özgü bir renk sembolizmidir. Venüs ve Ay batı yönüne yerleştirilir ve ak renk ile sembolize edilir. Ayrıca Venüs yeryüzündeki atların sahibi olarak da görülür. Venüs bazen yeryüzüne inerek atlara biner ve onları terletir. Bu ifade Umay Ana'nın, olumsuz tarafı olan Alkarısı ile de benzeşir. Alkarısı ahırlara girip at yelesi örmekten hoşlanır. Onların üzerine binerek koşturur ve terletir. Ayrıca Anadolu söylence kültüründe at kaçıran cinlerden bahsedilir (https://haberayyildiz.com/turk-kulturunde-kozmik-at-mitolojisi/).

Atın birçok fonksiyonları inançlarda da kendini göstermektedir. Örneğin, Türk folkloru materyallerinde kurban verme ve yas merasimleri içerisinde de atla bağlı olanlara rastlamak mümkündür. Bununla ilgili araştırma yapan A. İnan demiştir ki, Türklerde eski devrelerde kurban için en makbul hayvan erkek hayvan olmuştur. "Dede Korkut" hikayelerinin kahramanları olan Oğuzlar kurban olarak "attan aygır, deveden boğa, koyundan koç" kesmişlerdir (İnan, 2017:92).

Türkler arasında çok yaygın olan yas adetlerinden biri ölünün bindiği atın kuyruğunu kesmektir. Eski Oğuzlar, İslam dininin kabulünden çok sonra bile, bu adete riayet etmişlerdir (İnan, 2017:189). Çünkü "eski Türkler için savaşta ölmek ölümlerin en şereflisi idi. Ölen savaşçının atının kuyruğu kesilir ve mezar başına tuğ olarak asılırdı. Savaşçı çoğu zaman at ile birlikte gömülürdü. At öteki dünya ile bağlantılı, ölüm ve yer altı hayvanıdır ve ölen savaşçının ruhunu Tanrıya ulaştırır. Şunu da eklemek

gerekir Hiung-nu, Hun ve Göktürklerde ölen Alp'ların saçları kesilir ve saçlar örgülü şekilde mezara konurdu. Eşlerinin saçları ve atlarının kuyrukları da yas alameti olarak kesilirdi. Bu işleme "Dullama" adı verilirdi. At ve eş dul kalmış sayılırdı. Yakutlar Ay ile bütünleştirdikleri Ürüng Ay Toyon'a, canlı beyaz at kurban ederler ve kansız kurban olarak, at sürülerini serbest bırakırlar. Yakut mitlerinde, atın gökten indiği ve onun Ürüng Ay Toyon tarafından insanlara verildiği anlatılır. Türkler tarafından beyaz atlar kutlu ve makbul sayılır." (https:// haberayyildiz.com/turk-kulturunde-kozmik-at-mitolojisi/).

Yakutların kökeni hakkında bir efsaneye göre, güya onların ilk ataları yarısı at, yarısı insan şeklinde gökten inmiş bir varlıktır (Uraz, 1967:93). Çin kaynaklarına göre de Göktürk devleti içerisinde ve Altay dağlarında yaşayan Tarduş Türkler'inin atası "kurt başlı bir kişi imiş" (Ögəl, 2004:51). A. Şükürov ise bu konuda yazıyor ki, eğer kuşak şu veya bu hayvanla ilgili toteme sahiptiyse, o zaman ilk totem atalar çoğu zaman zooantropomorf tabiatlı iki çehreli varlık olarak tasavvur ediliyordu. İlk atalar ölürken doğa nesnelerine, hayvanlara, ayrıca ruhlara dönüşebilirdi (Şükürov, 1997:45).

Kelt mitolojisi ve dünya görüşünde de hem ev hayvanları, hem de vahşi hayvanlar önemli rol oynuyordu. Arkeolojik kazılar gösterdi ki, Keltler çeşitli tanrılara hayvan kurban veriyorlardı (Кельтская мифология: Энциклопедия, 2002:513).

Kelt mitolojik tasavvurları içerisinde atla ilgili olanlar özellikle dikkat çekmektedir. Avrupa kıtasında Keltlerin yayıldığı topraklarda (özellikle Galliyada) en eskisi en azından Tunç Çağı'na ait olan at resimlerine rastlanır. Mare-Lyud kurganında bulunan bazı mengirlerde at başı tasvir edilmiştir. Neredeyse bütün Gallar aşiretleri sikkelerinde at tasvir ediyorlardı. Bazen de atın yanında kayık da tasvir ediliyordu (Широкова, 2005:132-133).

Tarım ve hayvancılığın geliştiği ülkelerde, örneğin Galliya'da damızlık aygır ve sütemer kısrak bolluk, zenginlik ifade ediyordu. Keltlerde de Hint Avrupa halklarında olduğu gibi at savaşta esas karakter idi. Keltlerin genişlemesi sırasında Kelt birlikleri bünyesinde piyade ordudan başka cenk arabası ve atlı ordu da katılıyordu. İki çarhlı savaş arabaları Keltlerde milattan önce V. yüzyılda meydana gelmiştir (Широкова, 2005:134).

Atın savaşta esas karakter olması Oğuz metinlerinden de görünmektedir. At kahramanın yalnız bu dünyadaki silah arkadaşı değil, öteki dünyada da arkadaşı sayılmıştır. Atla erin değerini bir tutan Türkler için, at kişiye arkadaşlarından daha yakındır, yarışlarda da at kabilenin namus ve şerefi olur. At kişiye itibar kazandırır vs. (Gökyay, 1973:426).

Eski halkların mitolojisinde at imgesi Güneş sembolü idi. Güneş sadece ışık ve ısı veren değil, hem de her gün bizim dünyamızı dolanan hızlı ve yorulmak bilmeyen gezgindir. Bu da eski insanlarda bazı izlenimler yaratıyordu. At yeryüzünün en hızlı yaradılanı olarak biliniyordu ve Güneş'e adeta semanın sert kaçan atı gibi bakılıyordu. Bu inanç Keltlerde geniş şekilde yaygındı. Nitekim Galliya'da adı Güneş Tanrısı Apollon ile özdeşleştirilen tanrılardan biri Atepomarx adlandırılıyordu. Bu da "büyük at" anlamına geliyordu (Широкова, 2005:135).

Semada seyahat eden Güneş denizleri, aşağı, ahiret dünyasını dolaşır. Bu nedenle güneş sembolü ahiret dünyası ile ilgili olan şeytan rolünü oynamaya engel olmuyor. Sert kaçan at ahiret dünyasına seyahatle birlik edilebilir ve ruhun ahiret dünyasına giden yolda beledçisi oluyor. Ayrıca at deniz dalgaları ile de ilgilidir. Bu dalgalar kendisinin hızlı koşusu ve beyaz köpüklü uzun saçları ile at sürüsünü hatırlatıyor. Ayrıca deniz suları ahiret dünyası ile de ilgilidir. At Ay sembolüne de dahildir, çünkü eski mitolojilerde ay çoğu zaman ölümle ilgiliydi ve ahiret dünyasının tüm tanrıları ay tanrılarıydı. Breton ve İrlanda folklorunda şimdi de Ay'ı "Beyaz kısrak" adlandırıyorlar (Широкова, 2005:135-136).

Sibirya'da Şamanlık dininde olan Türk ve Moğol halk edebiyatında, atların gökler alemindeki güneş ülkesinden gönderildiğine inanılmaktadır. Türkler'in denizden (gölden), yahut dağdan çıkan ilahi aygırlardan türeyen atları da vardı.. "Dede Korkut" kitabında, Bamsı Beyrek hikayesinde, babası Bay Büre Bey'in bezirganlarının, oğlu

Beyrek için getirdiği armağanlar arasında bir deniz kulunu boz aygır vardır (Gökyay, 1973:431-432).

Hem Oğuz, hem de Kelt metinlerini incelediğimiz zaman atın Güneş, su ile ilgili tasvir edildiğini görüyoruz. Çünkü Güneş'in hareketliliği, çabukluğu atın üzerine aktarılmıştır. Arkaik insanının bakışında Güneş'in yerdeki sembolü attır. Su ile ilişkisine gelince suyun kutsallığı ata geçmiştir. Çünkü su her iki halkta kutsal sayılan unsurlardandır. Bunları Oğuz ve Kelt destanlarında açıkça gözlemleye biliriz.

Antik Keltlerin dini-mitolojik tasavvurlarında at üst yönetim düşüncesi ile ilgiliydi. Galliya'nın Roma işgalinden sonra tüm Kelt aleminde tanrıça-atlı kadın Epon ve tanrı atlar inancı geniş yayılıyor. Roma dönemine ait Epon'u tasvir eden çok sayıda heykelcikler vardır. Bunları tanrıçanın tasvirine göre üç gruba ayırabiliriz. Bunların çoğu atın üzerinde oturan kadın şeklinde tasvir edilir. Bazen de peşinden tay geliyor. Biraz seyrek şekilde atın yanında duran ya da çevresinde birkaç at olan tanrıça şeklinde tasvir edilir. Nihayet bazen de yarı çıplak şekilde atın sırtında yatmış tanrıça tasviri görülmektedir. Epon savaş atlılarının, uşakların, seyyahların velisi idi. Çoğu zaman o at üzerinde giden şekilde tasvir ediliyor, bu da ilahinin ahiret dünyası ile mümkün olan ilişkisini anlatıyor. Aynı zamanda tanrıça kültü diriltici açıdan konuşma yapıyor. O atların ve tayların hamisi gibi genel tarımın verimliliğini sağlar. Bu yüzden onu çoğu zaman elinde kase veya sepette bol meyve ile tasvir ediyorlar. Ancak onun başlıca işlevi atların ve atçıların hamisi olmasıdır. O mehterbaşılarının koruyucusu idi (belki sırf bu yüzden onun niteliklerinden biri anahtar idi); Ayrıca o katır ve eşekleri da muhafaza ediyordu (Широкова, 2005: 137-138).

Keltlerle ilgili metinlerde anlatılır ki, tarihen de at her zaman Keltlerin hayatında önemli yer tutmuştur. Hatta en sert yasaklardan biri at eti yemek veya atı sağmaktı. At karakteristik özelliği olan dayanıklılık ve çabukluk dışında, o totem gibi ahiret dünyasına giden yolu biliyor ve en güvenilir rehberdir (Мэттьюс, 2002:130-131).

Araştırmacılar at ve onun folklordaki rolu ile ilgili çok sayıda araştırma yapmışlar. Bunlardan birinde haklı olarak Türk halklarının bakış açısında at ile ilgili zoomorfik tasavvurların önemli bir yer tuttuğu söylenmektedir. Atın doğaüstü bir güce sahip olması ve tanrı tarafından insanlara hizmet için gönderilmesi eski dönemlerden başlayarak Türk halkları tarafından kabul edilmiştir. Folklorda at ile ilgili oluşmuş birçok maniler, atasözleri ve deyimler, inançlar, rivayet ve efsaneler, masallar bu kutsal hayvanın Türk halklarının dünya görüşünde, özellikle zoomorfik tasavvurunda nasıl önemli yer tuttuğunu açıkça gösteriliyor (Həbiboğlu, 1996: 145-151).

Tarihe baktığımızda da Oğuz Türkler'inin yaşamında atın önemli bir yeri olduğunu görebiliriz. Türk düşüncesinin ve dünya görüşünün, Türk meişetinin ve yaşam tarzının yenilenmesinde, Türk kahramanlığının teşekkül tapması ve şekillenmesinde atın rolü büyüktür (Əliyev, 2011:14).

At kültü kendisinin mitolojik görevini destanlarda sürdürmektedir. "Kitab-i Dede Korkut" destanından da belli oluyor ki, Oğuzların hayatı, tören ve ritüelleri, askeri sefer ve savunma taktikleri hem de at inancı ile ilgilidir (Əlizadə, 2008:112). Destanda at kültünün mitolojik kökü de açıkça görülüyor. Genellikle, Oğuz metinlerinde at kutsaldır ve karakteristik özelliklere sahiptir.

"Kitab-i Dede Korkut" destanında "at sözü yoğunluğu ile seçilir, at sözünün katılımıyla oluşmuş bazı atasözleri ve deyimlere rastlanmaktadır, atlara verilen isimlerin (zoonimlerin) çoğunluğu kahramanların isimlerine uyarlanmış biçimdedir, hem de bu tip zoonimler kahramanların antroponimik modellerinde lakap olarak kullanılıyor, at en değerli hediyelerden biri olarak sunuluyor. At Oğuz yiğidi için darbe gücü, hem de sadık yoldaş, kardeştir. Oğuz yiğidi yaralandığında atının kuyruğu kesilir, öldüğünde ise atı öldürülür" (Əzizxan, 2012:17). Örneğin "Baybörenin oğlu Bamsı Beyrek" boyunda Beyrek öldüğünde evinde yas kurulur, kadınlar beyaz çıkarıp, siyah giyinir, atının kuyruğu kesilir (Kitab-i Dədə Qorqud, 1988:223).

Destan boyunca at yiğidin en yakın, vefalı arkadaşı olarak takdim edilir.

Beyreyin atı ile olan ilişkisi bunu doğruluyor. Esirlikten

kaçarken Beyreyin kendinin deniz atı olan Gri aygırı görmesi, atın da onu gördüğü zaman yaptığı sevinç dolu hareketler buna bariz örnektir (Kitab-i Dədə Qorqud, 1988:158). Araştırmacı Azizhan Tanrıverdi belirtiyor ki, "atın arkadaştan, kardeşten, hatta oğuldan üstün tutulduğunu doğrulayan detaylar gözlemleniyor. Örneğin "Bayböre'nin oğlu Bamsı Beyrek" boyunda Beyrek Gri aygırın alnını açık meydanlara, gözlerini gece çırağına, yalını yumuşak ipeğe, kulaklarını iki çift kardeşe benzetmekle yetinmiyor, onu kardeşinden ve arkadaşından fazla düşünüyor, göğsünü sarıyor, iki gözünden öpüyor (Əzizxan, 2012:104-106).

Türk destanlarının çoğunda atın dış görünüşünün tasviri ile de sık sık karşılaşıyoruz. Şunu da belirtelim ki, bu tür tasvirlere Kelt destanlarında da rastlanıyor. Nitekim Oğuz ve Kelt destanlarında kahramanların atları yukarıda saydığımız özellikleri ile birlikte dış görünümleri ile de kahramandan geri kalmıyorlar. Atın güzel görünümü, vücut yapısı, saçları, rengi destanlarda özellikle dikkat çekmektedir. Örneğin Kelt destanında Kuhuli'nin sevgilisi Emer'le karşılaşması anında bu tasvire rastlıyoruz. İki atın bağlı olduğu arabanın yaklaşması sırasında Emer'in yanında bulunan kızlardan biri önce atların tasviri ile başlıyor, onların dış görünümü, saçından, renginden vs. bahsettikten sonra kahramanın tarifine geçiyor. Burada kahramanla onun atının tasviri birbirini tamamlıyor (Ирландские саги, 1933:109-110).

Kelt destanlarında da at imgesine yaygın olarak rastlanıyor. Örneğin bu destanlardan birinin sagasında esas kahraman olan Kuhulinin iki atı insan gibi akıllıdır. "Kuhuli'nin ölümü" sagasında ölümcül savaş öncesinde kahraman Mahadan olan Gri atının yanına geliyor, o üç defa sol tarafı ile ona doğru döner. Bu da kötü alamet sayılırdı. Kuhulin ona bunları söylüyor: "Benim çağrıma böyle bir kötü şekilde cevap vermek senin adetin değildi, Mahadan olan Gri at". O zaman at itaatkarlıkla sahibinin yanına yaklaşır, ancak onun gözünden kanlı yaşlar akıyordu. Kuhulin'in sihirli atları Başka Dünyadan gelmişler ve kahramanın ölümünden sonra oraya da dönüyorlar (Широкова, 2005:133-134). Görüldüğü gibi, her iki destanda atın ölümsüzlüğü vurgulanmaktadır.

"Kitab-i Dede Korkut" destanında Beyreyin Gri atı Kelt destanında asıl kahraman olan Kuhuli'nin atı ile hatta adı da aynıdır ve aynı işlevleri yerine yetiriyor. O da kahramanın kardeşi, silah arkadaşıdır. Kahramanı tehlike bekleyen zaman onu hissediyor, hareketleri ile bildirir, sahibinin ölümüne ise Gri at çok üzülür. Örneğin, Beyrek kendisine kurulan tuzaklardan çok zaman atının sayesinde kurtulur. Kuhulin'i de tehlike beklediği, hatta ölümünün de yaklaştığı zaman atının ettiği hareketler de buna başka bir örnek olabilir.

Her iki destanın baş kahramanları hep atlarının adıyla anılmaktadırlar. Destanların evvelinden sonuna kadar onlar atları ile birlikde tasvir edilirler. Destanlardaki atlar bazen rengine, bazen biçimine göre de adlandırılırlar. "Dede Korkut kitabında, Bamsı Beyrek hikayesinde, Dede Korkut Deli Karçar'dan kız kardeşi Banu Çiçek için dünürlüğe giderken, Bayındır Han'ın tavlasından adını vererek iki at ister: Keçi-başlu Geçer Aygır ile Toklu-başlu Doru Aygır. Bütün Türk boylarında atın başı keçi, koyun, maral, tavşan gibi hayvanlarınkine benzetilir. Atın koyun ve ya öküz başlısı, kadının uzun saçlısı makbüldür" (Gökyay, 1973:438-439). Kelt destanlarında da bu benzetmelere rastlayabiliriz. Ancak daha çok Kelt metinlerinde mitolojik karakterlerin çoğunun adı atla ilgili olmuştur. İrlanda ve Uelsde "ex" sözü (irl. "at") güneş kültü ve deniz adalarında diğer dünya ile ilgili birçok mitolojik sembollerin isimlerinin terkibine dahildir. İrlandların Başka Dünya tanrısı Dagdanın diğer adı Eoxayd, yani herkesin atasıydi. İblis-fomorların padişahlarından biri Eoxo Exkend (Eoxo at başı) adlandırılırdı. Ahiret dünyasındaki adaların hükümdarı Riangabair ("denizatı") adını taşıyordu. Böyle tanrılar genellikle at veya atlı şeklinde ölümlü idiler (Широкова, 2005:136).

Gerek Oğuz, gerekse Kelt destanlarında kahramanın atı öbür dünyadan gelen olarak tasvir edilir. Nitekim yukarıda da belirtdiğimiz gibi, Kelt destanında kahraman Kuhuli'nin atı insan gibi akıllıdır. "Kuhuli'nin ölümü" sagasında kahraman ölürken atının gözünden kanlı yaşlar akıyor. Kuhuli'nin sihirli atları başka dünyadan geldiklerine göre,

onun ölümünden sonra da geldikleri yere geri dönüyorlar (Широкова, 2005:136).

"Kitab-i Dede Korkut" destanında da kahramanların atları efsanevi özelliğe sahiptir. Eski metinlerden kalma inançtır ki, atın gözü yaşarırsa ya sahibinin, yahut yakınlarından birinin öleceğine delalet eder. Türk halklarının eski metinlerinde kahramanın ölümünden sonra göklere uçan atlara da rastlanıyor (Uraz, 1967:108109).

Kahramanın ölümünden sonra atın insan gibi sahibine yas tutması, gözlerinden kanlı yaş akması her iki destanın ortak taraflarındandır.

Bazen her iki halk totem sandıkları hayvanları da kutsallık sembolü olarak görüyor, böyle hayvanları koruyor, onların etinden yememeye çalışıyorlardı. Örneğin, bazı kaynaklarda Yakut Türkler'ine mensup kabilelerden her birinin bir kutsal hayvandan türediklerine inandıkları ve bu nedenle o hayvanların etini yemedikleri gösterilmiştir. "Yakut kabileleri kendi kutsal babaları sandıkları hayvanlar arasında ağırlıklı olarak bunları sayarlar: Beyaz tüyleri olan at, karga, kuğu, kartal, turna, gri inek vs. Her kabile hangi hayvandan türediğine inandıysa, o hayvanı ürkütmez ve severlerdi. Onların inancına göre, kim kendi kabilesinin kutsal hayvanını yaralar, öldürür, yer ve hatta korkutursa, onun başına büyük felaketler gelirdi... Eskiden her Yakut kabilesi türediği hayvanın adıyla birlikte anılır ve o kabileden olan herkes bu hayvanın adını soy ismi olarak kabul ederdi. Böylece herkesin hangi kabileden ve hangi hayvandan oluştuğu kolayca bilinirdi..." (Ögəl, 2004:49).

Oğuz ve Kelt eposlarında öküz, yılan, geyik, keçi, koyun, koç vs. gibi hayvanlara da rastlanmaktadır. Her iki halkın eposlarında adı geçen bu hayvanların mitolojik kökleri de vardır. Keçi, koyun, koç gibi hayvanlar verimlilik sembolü de sayılırdı. Hem Oğuz, hem de Kelt halklarının tasavvurunda boynuzlu hayvanlara özel bir saygı gösteriliyordu. Eski Kelt bakışında keçi verimlilik sembolü olarak, çoğu zaman da roma-Kelt Allah'ı Merkuri'nin yanında tasvir ediliyordu (Кельтская мифология: Энциклопедия, 2002:532). Kelt mitolojik metinlerinde keçi ile koç neredeyse aynı işleve sahiptir. Britanya ve Galliya'nın bazı bölgelerinde Merkür kültünün atributu olan küçük koç heykelcikleri bulunmuştur. Kelt aleminde koç savaş kültü ile assosiasiya ediliyordu. Antik Keltler'in savaşçı ilahları koç boynuzlu ve çıplak tasvir edilirlerdi. Böylece Keltler verimlilik, cinsellik, saldırganlık ve dövüşkenliği ifade ediyorlardı (Кельтская мифология: Энциклопедия, 2002: 470). Boynuzlu tanrılara Kelt mitlerinde sıkca rastlanmaktadır. Örneğin, Cernunnos boynuzlu tanrı olarak bilinir çünkü geyik gibi boynuzları olan bir erkeğin biçimini almıştır. Çoğunlukla uzun saçlı ve sakallı olarak gösterilir, boynunda genellikle doğuştan asil olduğunu gösteren tasması bulunur... Boynuzları onun bir bereket tanrısı olduğunu düşündürmektedir ve bu noktayı vurgulamak için de genellikle Cornucopia (bereket boynuzu), meyveler ve ya tahıl sandıkları gibi sembollerle birleştirilir. Bu fonksiyon büyük olasılıkla hem doğurganlığı, hem de tarlaların verimliliğini kapsamaktadır (Wilkinson, 2014:114).

Boynuzlu savaşçılara, ilahlara Kelt destanlarında da rastlamak mümkündür. Nitekim birçok Kelt tanrıları insan sıfatında, ancak boğa, keçi, koç ya da geyik boynuzlu tasvir edilirler. Belirttiğimiz gibi hayvanlar Keltler'in dünya görüşünde, izlenimlerinde önemli rol oynadığı için böyle durumlar kaçınılmazdır ve boynuz güç, saldırganlık, verimlilik simgesidir. Bu durum yalnızca Kelt metinleri için geçerli değil. Hem de Oğuz metinlerinde de boynuz önemli anlam taşıyordu. Nitekim Oğuz'un boynuzlu olması bunu açıkça ifade ediyor. Oğuz "kendisinde boynuzlu hükümdar anlamını birleştirip ve hiç şüphesiz o, Tanrı oğlu olarak ilk anlarda mitolojik ana imajı ile de bağlı olmuştur. Bunu öküzün yerin sembolü olması, öküz sözünün çay anlamı da doğruluyor" (Bayat, 1993:87).

Göktürkler'in bazı kollarında keçi ongon sayılıyordu. Eski dönemle ilgili bazı efsanelerde geyk-ceylanın Türk halklarına yakından katkıda bulunması, mutluluk, bolluk getirmesine inam bu hayvanların Türkler'in dünya görüşünde önemli yer tutmasına, zoomorfik bir obraz olarak oluşmasına neden olmuştur. Bu düşünceler maral, öküz, koyun, keçi gibi hayvanlara da ait edilebilir (Həbiboğlu, 1996:155).

"Dede Korkut" destanlarında adı geçen keçi, koç, koyun Türk mitolojisinde da özel bir yere sahip olmuştur. "Koyun ve özellikle beyaz koç eski Türklerde Gök Tanrı'ya sunulan kurbanlar arasındaydı... Ancak koyun ve keçi (beyaz olmayan renkte) zaman zaman yer tanrısının hayvanı da sayıldığından özellikle matem törenlerinde yere de kurban ediliyordu. Bu hayvanlar ataların ruhları için ya da Şamanizmde kötü ruhlardan korunmak için de kurban ediliyordu... Koç daha çok gökle ilgili sayıldığından ongun olarak kullanılmış, güç ve kuvvet ya da alplık simgesi olmuştur... Koyun İslamiyyet'ten sonra sükünet, huzur ve barış simgesidir. Aynı zamanda bolluk ve bereket işareti de sayılmıştır. Koç ise güç, hakimiyet, kuvvet ve yiğitliğin bir simgesi olarak görülmüştür" (Çoruhlu, 2011:174-175).

Kelt mitolojisinde animalist motifler içerisinde öküz karakteri önemli yer tutmaktadır. O da at gibi hem Oğuz, hem de Kelt mitolojisinde önemli imgelerdendir. Hatta dünyanın yapısı hakkındaki dünya mitolojisinde dünyanın çeşitli hayvanlar üzerinde durması ile ilgili mitlere rastlıyoruz. Balık, öküz gibi hayvanlar buna örnek olabilir. Türkler'in de inancına göre dünya bir öküzün boynuzları üzerinde durur. Müslüman Türkler yer sarsıntısının nedenini yeri boynuzları üzerinde tutan öküzün kıpırdamasına ait etmişler (Ögəl, 2004:438). Genel olarak, boynuz mitolojik anlamına göre iktidar, güç kavramları ile bağlıdır (Bəydili, 2003:71).

Eski Türklerde boğa ya da öküz alplık ongonu ya da timsalıydı. Boğa kuvvet ve kudret timsali olduğundan aynı zamanda hükümdar ya da hükümdarlık simgesi ya da ongonu sayılmıştır. Çoğu kere yer unsuruna dahil edilmiştir. Nitekim yere kurban olarak öküz ve koç cinsi hayvanlar gömülerek sunuluyordu. Bazen yeraltı ilahı Erlik bir boğanın sırtında gösterilmiştir. Kara boğa aynı zamanda Erlik'e kurban olarak sunulur (Çoruhlu, 2011:168).

Öküz Türk mitolojik sisteminde gökle ilgili olarak sunuluyor. Eski çağlarda öküz astral tanrı olan Ay'ın sembolü imiş. Öküz aynı zamanda mitolojik yer ananın aributudur. Öküz mitolojik ananın atributu, tanrı oğlu, iktidar sembolü olarak semantik dönüşümlerden geçmiştir (Bayat, 1993:37-41).

Eski mitolojilerde öküz karakteri farklı anlamlar taşıyordu. Bunlardan en eskisi de öküzün ay sembolü olmasıdır. Boğa boynuzunun aya benzemesine göre başlıca ay sembolü sayılıyor. Örneğin, Mezopotamya'nın ay tanrısı Sin çoğu zaman öküz biçimi alıyordu. Öküz sembolik olarak ölümle, ahiret dünyası ile ilgiliydi. Bir Kelt mitinde öküz ve turnalar ölenin ruhuna ahiret dünyasına eşlik eden şeklinde tasvir ediliyor. Aynı zamanda öküz Güneş sembolü olabilir. Bazı halklarda olduğu gibi, Keltler'de de öküz ali hakimiyet sembolü idi (Широкова, 2005:162163).

Öküzün mitolojideki fonksiyonu destanlarda da kendini gösteriyor. Örneğin Kelt destanında "Öküz Kualnge'nin çalınması" (David, 2017:166) sagasında da bu imgeye rastlanıyor. Bu saga güç, kuvvet simgesi olan boğa üstünde yaşanan savaşlardan bahsediyor. Sonra kahraman Kuhuli'nin boğayı mağlup etmesi ile sona eriyor.

"Kitab-i Dede Korkut" destanında da "Dirse Han oğlu Buğac Han" (Kitab-i Dədə Qorqud, 1988:132-134) boyunda da boğaya rastlanıyor. Yine de güç-kuvvet simgesi olan boğayı bir yiğit mağlup ediyor. Onu mağlup ettiği için de Dede Korkut ona Buğaç adı veriyor.

Yahut "Kanlı Koca oğlu Ganturalı" boyunda da yiğit Ganturalı içinde boğanın da olduğu üç hayvanı mağlup ederek kendi isteğine ulaşıyor (Kitab-i Dədə Qorqud, 1988:183-191).

Görüldüğü gibi, her iki halkın destanında mitolojik öküz karakterinin folklor metnine dönüşümü kendini gösteriyor. Bu destanların tipolojik açıdan yakınlığını da ifade ediyor.

2. SONUÇ

Sonuç olarak söyleyebiliriz ki, Oğuz ve Kelt eposlarındaki başlıca kahramanlardan tutmuş, onların mucizevi doğuluşu, hızla büyümesi, yiğitlikler göstermesi, savaş silahlarının kullanımını öğrenmesi, kahramana ihanet motifleri, bahadır'ın yardımcıları, bahadır'ın savaşçılarının faaliyetinin incelenmesi, bunların yanında bahadır'ın evlenmesi, kahramanın ölümü, hükümdar karakterleri, bahadır karakterleri, hayvan ve bitki imgeleri gibi konula-

rın da incelenmesi her iki halkın eposlarında birçok benzer ve aynı motiflerin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Araştırmanın esas amacı olan hayvan imgelerin tipolojisi ile ilgili paralellerden de görüldüğü gibi, Oğuz ve Kelt halkları folklorunun önemli bir bölümünü oluşturan eposların karşılaştırmalı şekilde öğrenilmesi tarih ve kültür açısından birçok eski katların açılmasına da hayli yardımcı olabilir. Örneğin, sadece at imgesinin araştırılması her iki halkın eposunda bu hayvanın ne kadar önemli bir rol oynadığını gösterdi. Birçok mitolojik fonksiyonlara malik olan atın Oğuzlarda olduğu gibi Keltler'de de kahramanın en yakını, kardeşi, silah arkadaşı olduğunu gördük. Mitolojik kökene sahip başka bir hayvanın boğanın kuvvet ve kudret timsali olduğunu, hükümdarlık simgesi taşıdığını gördük.

Tabii ki, bu gibi paralellerin sayısını daha da arttırmak mümkündür. Bu paraleller sadece hayvan imgelerinde kendini göstermiyor, aynı zamanda yukarıda da belirttiğimiz gibi kahraman, hükümdar, dövüşçü, yardımcı karakterler, bitki imgelerinde de kendini göstermektedir. Bunun için de Oğuz ve Kelt halklarına ait eposların çeşitli taraflardan araştırılması tarih ve kültür açısından önemli bilgiler verebilir.

KAYNAKÇA

Azerbaycan Türkçesinde:

- Bayat Füzuli (1993). Oğuz epik ənənəsi və "Oğuz Kağan" dastanı. Bakı: Sabah.
- Bəydili Cəlal (2003). Türk mifoloji sözlüyü. Bakı: Elm.
- Əliyev Kamran (2011). Eposun poetikası: "Dədə Qorqud" və "Koroğlu". Bakı: Elm və təhsil.
- Əlizadə Rövşən (2008). Azərbaycan folklorunda təbiət kultları. Bakı: Nurlan.
- Əzizxan Tanrıverdi (2012). "Dədə Qorqud kitabı"nda at kultu. Bakı: Elm və təhsil.
- Həbiboğlu Vəli (1996). Qədim Türklərin dünyagörüşü. Bakı: Qartal.
- Kitab-i Dədə Qorqud (1988). Bakı: Yazıçı
- Ögəl Bahəddin (2004). Türk mifologiyası I cild. Bakı: Səda.
- Şükürov Ağayar (1997). Mifologiya. 6-cı kitab. Bakı: Elm.

Türkiye Türkçesinde:

- Çoruhlu Yaşar (2011). Türk mitolojisinin ana hatları. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- David A. Leeming (2017). A'dan Z'ye Dünya Mitolojisi. Çeviren: Nurdan Soysal, İstanbul: Say Yayınları.
- Gökyay Orhan Şaik (1973). Dedem Korkutun Kitabı. İstanbul: Başbakanlık kültür müsteşarlığı.,
- İnan Abdülkadir (2017). Tarihte ve bugün Şamanizm: materyaller ve araştırmalar. Ankara, Türk Tarih Kurumu.
- Uraz Murat (1967). Türk mitolojisi. İstanbul: Hüsnütabiat.
- Wilkinson Philip (2014). Efsaneler ve mitler. İstanbul: Alfa Yayıncılık.

Rus Dilinde:

- Ирландские саги (1933). Перевод, предисловие, вступительная статья и комментарии А.А.Смирнова. Москва: Academia.
- Кельтская мифология: Энциклопедия (2002). Москва: Эксмо
- Мэттьюс Джон (2002). Кельтский шаман, Пер. с англ. Москва: София, ИД "Гслиос".
- Широкова Надежда Сергеевна (2005). Мифы кельтских народов. Москва: Астрель.

İnternet Makaleleri:

- Животные в мифологии
- http://mar4586.narod.ru/animals/mammals/horse.html Erişim tarihi: 28 Mays 2019
- Nuray Bilgili. Türk kültüründe kozmik at mitolojisi
- https://haberayyildiz.com/turk-kulturunde-kozmik-at-mitolojisi/ Erişim tarihi: 20 Haziran 2019

ÂŞIK GELENEĞİNİN GÜNÜMÜZE TAŞINMASI YOLLARINDA USTA-ÇIRAK İLİŞKİSİ

Doç. Dr. İlhame GESEBOVA
Azerbeycan Milli Bilimler Akademisi, Folklor Enstitüsü, Âşık yaratıcılığı, ilhame92@mail.ru

Özet

Sözlü halk edebiyatının ayrılmaz bölümlerinden biri olan ozan-âşık sanatı genel Türk etnik-kültürel sistemin bir sütunu olma yükünü asırlardır taşımaktadır. Âşık edebiyatı, basit bir dil kullanarak ağızdan ağıza, dilden dile geçerek günümüze kadar gelmiştir. Şiirlerini heca vezni ile yazan ve saz çalarak oba oba dolaşan âşıkların eserleri beş yüzyılı aşan bir zamandan beri Anadolu, Rumeli, Orta Asya Türkleri ve Azerbaycan'da gelişip olgunlaşarak, çoğu manzum ve nesir karışımı olan hikayelerden meydana gelmiştir. Bu dönemlerde saz şairleri ve âşıklar ortaya çıktı. Türk isminin olduğu yerde, âşık ve saz vardır. Âşık edebiyatı hem sözlü, hem yazılı kaynaklara dayanarak-sözlü kaynaklar âşıkların hafızasında, yazılı kaynaklar ise okuma yazması olan âşıklar aracılığıyla günümüze taşınmıştır. Âşık geleneği ister Türkiye'de, isterse de Azerbaycan'da aynı çizgi üzerinde gelişmiştir.
Anahtar Kelimeler: Âşık, Saz, Gelenek, Türkiye, Azerbaycan, Seyrânî, Şiir.

MASTER-APPRENTICE RELATIONSHIP IN THE WAYS OF MOVING THE TRADITION OF ASHUG TO THE PRESENT DAY

Abstract

One of the integral parts of oral folk literature, the art of "ozan-ashug" bears the burden of being a pillar of the common Turk ethnic-cultural system for centuries. Ashug literature has reached its present day by passing from generation to generation, from language to language using a simple language. The works of the ashugs who wrote their poems with metre based on the number of syllables and travelled different places such as Anatolia, Rumania, Central Asia and Azerbaijan since more than five centuries, and most of them have been composed of stories that are written in verse and prose. During these periods saz poets and ashugs appeared. One can meet ashugs and the instrument saz where the Turkish name exists. Both oral and written sources oral sources are in the memory of the ashugs, while written sources are carried to the present day through the ashugs who can read and write. The ashug tradition has developed both in Turkey and Azerbaijan on the same line.
Keywords: Ashug, Saz, Tradition, Turkey, Azerbaijan, Seyrânî, Poem

1. GİRİŞ

Ulusal-etnik kültürün ana kaynağı, Azerbaycan sözlü halk edebiyatının, aynı zamanda Türk halk edebiyatının en geniş kolu âşık yaratıcılığıdır. Azerbaycan'ın âşık yaratıcılığından bahsedildiğinde, Dede-Korkut akla gelir, ilk eline kopuz almasına, hikmet sahibi olmasına bakmayarak ondan sonra gelenler Dede Kerem, Sarı Âşık, Kurbani, Abbas Tufarganlı, Hasta Kasım, Valeh, Ağ Âşık Allahverdi, Âşık Alı, Âşık Molla Cuma, Âşık Elesger dönemin en tanınmış âşıkları olmuş ve günümüze gelene kadar bu sanatı çıraklarına aktararak yaşatmışlar. Âşık sanatında, sanatı yaşatarak sonraki nesillere aktarmak usta-çırak ilişkileri ile gerçekleşir. Âşık sanatının oluşmasından günümüze kadar usta –çırak ilişkilerinde birçok şey değişmiştir, ama değişmez kalan tek şey âşıklık sanatının müzik, avaz ve şiir üçlüğünde başkasına öğretilmesidir.

Usta-çırak ilişkilerinde en önemli konu üstat âşığın çırağına her şeyi öğretmesidir. Üstat âşık, çırağına âşık sanatının sırlarını ve klasik âşık sanatını öğretir. Anlat-

tığı destanı, üstatnameni, karavelini çırağına borç gibi emanet eder daha sonra geri alacağını söyler. Üstat âşık çırağına hem ahlakı, görgü ve nezaket kurallarını, hem de âşık sanatını öğretir. Bu işlem, üstatın çırağı denemesiyle sonuçlanır. Üstat çırağına sadece âşık sanatının belirli özelliklerini öğretmekle kalmaz, aynı zamanda ona hem babalık, büyüklük yapar. Âşık sanatının yaşatılması ve daha sonraki nesillere aktarmak usta-çırak ilişkisi ile gerçekleşir. Âşık sanatının oluştuğu günden günümüze kadar usta-çırak ilişkisi açısından çok şey değişse de, değişmeyen tek şey âşıklık sanatının müzik, avaz ve şiir üçlüyünde söylenmesidir. Usta-çırak ilişkilerini ilk araştıran Fuat Köprülü, günümüzdeki üstat âşıkların erkana göre 12 âşık yetiştirmesi, onların üstat âşığın yolunu devam ettirmesi gerektiği konularına değinmiştir. [Köprülü M.F. Ankara: Güven, 1962] Doğal olarak, bu konuya değinen araştırmacıların F. Köprülü'den daha fazla fikir söyleyemediklerinden usta-çırak ilişkileri konusu halen öğrenilmesi gereken konulardan biri olarak kalacaktır.

Burada on iki rakamı, sembolik bir anlam ifade ediyor. Âşık Alesger'in bir şiirinde şöyle denilir:

"Adım Ələsgərdi, mərdü mərdana,
On iki şəyirdim işlər hər yana." [Âşık Alesger. 1999:66]

Yukarıda söylediğimiz gibi, âşık sanatının en yaygın özelliklerinden biri üstat âşıkların çırak yetirmesidir. "Âşıklık geleniğinde, yüzyıllar boyu yaşatılan geleneklerin en önemlisi usta-çırak ilişkileridir. Bu geleneğin en güzel tarafı; âşıklar, ustalarından öğrendiklerini, yani usta mallarını çırakları aracılığıyla geleceğe taşımış olmalarıdır. Âşıklık geleneğinde, yol vardır, erkan vardır. Bu gelenekte, âşıklar bir usta âşığın önüne diz çöküp onun çırağı olarak sanat öğrenmeye çalışırlar. Ne öğrenirler? Tur öğrenirler, usta malı öğrenirler, vezin ve kafiye (uyak) öğrenirler ve saz öğrenirler. Yıllarca ustasının yanında diyar diyar dolaşırlar ve tecrübe edinirler." [Gökalp M. 1952:147].

Bir üstatın yanında sanatı devam ettirmek için usta-çırak ilişkileri âşıklık sanatının en önemli konularından biri olarak halen devam etmektedir. Şunu da beriletmek gerekir ki, usta-çırak ilişkileri eskiden daha sistematik ve daha gelenekseldi, bu gelenek zaman geçtikçe değişmiş ve daha önceki biçiminden uzaklaşmıştır.

Tanınmış folklor bilimcisi, akademisyen M. İmanov-Kazımoğlu, usta-çırak ilişkilerini bir "gelenek" olarak değerlendirerek Âşık Şemşir'in usta-çırak ananesinin devam ettirilmesini şöyle ifade eder: "Gerçekten de, çırak yıllarca üstatan ders almıştır, Gurbani, Abbas Tufarganlı, Hasta Kasım, Âşık Alı, Âşık Valeh... gibi sanatçıların ismi ile saz ve söz geleneği benimsenmiş olur. Aynı geleneğe göre, üstat olarak Âşık Şemşir'in de otuzdan fazla çırağa aktardığı bu gelenek birçok taleplerle beraber, bir önemli özelliği de var: şiirlerin okuyuculara yaşadıkları yerle birlikte aktarılması." [İmanov M. 525 gazete, 23 Aralık 2013]

Âşıklık geleneği içerisinde güçlü bir yere sahip olan usta-çırak ilişkisi, geçmişten günümüze kadar yaşamış olan âşıklar arasında bilgi, görgü ve tecrübe iletimini sağlayan bir köprü vazifesi görmektedir. Karacaoğlan, Köroğlu, Kazak Abdal, Pir Sultan Abdal, Ercişli Emrah, Gevheri, Âşık Ömer, Kul Himmet, Dadaloğlu, Dertli, Ruhsati, Bayburtlu Zihni, Âşık Şenlik, Âşık Sümmani, Âşık Mahzuni Şerif, Âşık Veysel, Davut Sulari, Âşık Murat Çobanoğlu ve Âşık Yaşar Reyhani bu geleneğin kaybettiğimiz değerli temsilcilerindendir. Âşıklık geleneğinin temsilcilerinin isimleri caddelere, sokaklara ve okullara verilerek gelenek taşıyıcılarının isimleri yaşatılmaya çalışılmaktadır [http://aregem.kulturturizm.gov. tr/TR-202290/asiklik-gelenegi.html.08.04.2019 ilde endirilmiştir] Türkiye'de, aynı zamanda, Türkçe konuşan ülkelerde usta-çırak ilişkileri aynı tarzda gelişmiş, ama bazı farklılıklar vardır.

Usta-çırak ilişkisi âşıklarda değil, hatta sazcılıkta, kalaycılıkta, demircilikte, şapkaçılıkta, ayakkabı ustasında, çömlekçilikte vb. birçok mesleki alanda olduğu gibidir. Buna bir çeşit sanatın varisi de denilir. Ancak âşıklık sanatının temel ilkelerinden olan usta-çırak ilişkisi, diğer sanat türlerinin vasilik aktarmasından farklıdır. Bununla birlikte, 20. yüzyılın başlarında, usta-çırak geleneğini korumak, üstat aşığa hizmet etmek marifet sayılırdı. Böylece, Göyçe âşık muhitinin önemli temsilcilerinden Âşık Nevris İman,

üstatlığın önemini şöyle anlatır:

"Mərifət lazımdır əzəl binadan,
Öyüt, nəsiyət gərək ata-babadan.
Yüz il cəhd etsən də qalarsan nadan,
Xidmətin olmasa kamil üstata." [Növres İman. 2004:37]

Üstat âşık Kul Allahkulu da âşıklık sanatının öğrenilmesi için üstatın olmasının gerekliliğini vurgular:

"Könül, qulluq eylə kamil üstata,
Üstat görməyənin işi xam qaldı.
Neçə dananndələr köçdü dünyadan,
Yerində bir neçə ağlı kəm qaldı."[Âşık Muhammedeli Meşediyev]

Nitekim, Âşık Alesger de üstat yanında ders almağın âşıklık kuralı olduğunu belirtir:

"Ələsgərəm, hələ azdı kamalım,
Qayda budur bir üstatdan dərs alım."

Bunun için de mecliste aşığa ilk sorulan soru "üstatın kimdir?" sorusudur. Üstat âşıklardan ve araştırmacılardan elde ettiğimiz bilgilere göre, âşık sanatının kendine göre anketi vardır. Prof. M. Tahmasip âşık sanatının "anketi"ni şu şekilde açıklar: "Genel olarak, âşık sanatının, eğer bunu söylemek mümkün ise, kendi anketi vardır."

Bu anket aşağıdaki soruları içermektedir:

a. Üstatın kim?
b. Hangi destanları biliyorsun?
c. Hangi âşık havasını biliyorsun?
d. Kaç mısra şiir biliyorsun?
e. Kaç tane çırağın var?

Bu soruların yanıtları, bir üstat olarak âşığın bilgisini ve değerini ortaya koymaktadır. [Tahmasip M. H. 1972: 53]

Âşık sanatının büyük araştırmacısı, eğitimcisi Samed Vurgun'a göre her sazı eline alana âşık denilmezmiş. Genç âşıklarla tanıştığında, onlara bir sanatçı gibi tavsiyelerde bulunurdu:

"Âşıkda sevda gərək olsun,
Âşıkda saz gərək olsun,
Âşıkda səs gərək olsun,
Âşıkda söz gərək olsun,
Âşıkda səliqə gərək olsun." [Eller Vurgun'u Turai-F, 1996:25]

Üstat-çırak ilişkilerinde ana konu, üstatın çırağa her şeyi öğretmesidir. Üstat âşık çırağına âşık sanatının tüm sırlarını, en önemlisi ise klasik âşık sanatını öğretir. Hatta anlattığı destanı, üstatnameni, karavelini çırağına borç gibi aktarır ve sonra ondan geri alır.

Usta-çırak ilişkisi âşık sanatının en önemli özelliklerinden biridir. Hatta âşıklık sanatını bizden öğrenen Türk kökenli Ermeni ve Gürcü âşıklar da bu geleneği korumaktadırlar.

Bazen, âşıklar üç yıl veya beş yıl boyunca hizmet ettiği gibi görünse de âşık sanatı da üstata hizmet etmek hayatının sonun kadar devam eder. Çünkü herhangi bir âşık, âşık sanatını üç veya beş yıl boyunca tam olarak asla öğrenmez. Nitekim, sanatı tam öğrendikten sonra üstatdan hayır dua alarak meclisi yönetir.

Bir diğer önemli husus, ise halef ve selef konusudur. XX. yüzyıl Gazak âşık muhitinin üstat âşıklarından olan Celal Kahramanov'un üstatı Âşık Avdı Kaymaklı, Avdı Kaymaklı'nın üstatı Sadık Sultanov, onun üstatı ise dayısı Dereçiçekli Âşık Alı olmuştur. Âşık Ali'nın üstatı ise Âşık Şenlik olduğu söylenilir. Buradan şöyle bir sonuca varılır ki, Âşık Celal Kahramanov Âşık Şenlik'in selefidir.

Âşık edebiyatında halef-selef konusu önemli yere sahip olduğu için Âşık Şadet Gülmemmedov'la konuşma sırasında üstatın söylediği fikirler bu konunun güncelliğini korur:

"Üstat, Alesge'in dedeniz olduğunu söylediniz. Demek ki, siz Alesger vasisisiniz. Doğrudur, âşık sanatı mirastır. Âşık Alesger'i mecazi anlamda mı dedeniz olduğunu söylediniz?

-Bakın benim üstatım Edhem Erebov'dur, onun üstatı Âşık Esed Rızayev'dir. Esed'in üstatı Âşık Alesger'dir, Alesger'in üstatı Âşık Ali'dir, Ali'nın üstatı Ağ Âşık Allahverdi'dir. Ben onların selefiyim." (09.12.2017 tarihinde üstatla röportaj. İ. Gesebova'nın kişisel arşivinden)

Söylenenlere göre, üstat âşıklar herkesi çırak olarak kabul etmezler. Çünkü onlar çırakla yaşamının böyük bir kısmını paylaşır, yol arkadaşı, meclis ortağı olurlar. Bazen "üstata hizmet" kelimesini sadece "sanata hizmet için" kul-

lanıyoruz. Ancak el arasında söylenenlere ve üstatlardan duyduklarımıza göre çıraklar günlerle üstatın evinde kalır, ona her işde yardım ederler. Bahçede, evde ne iş varsa hepsine yardım ederler. Buna göre de "kulluk etmek" kelimesi hem somut hem de mecazi anlamda kullanılmıştır. Çırak üstatına öyle sadık kalır ki, onun söylediklerine o kadar inanır ki, önce klasik üstatları yani yeni üstatının üstatını daha sonra ise kend üstatını tebliğ eder.

Nail Asker, Âşık Nasib'in hayatını araştırarken şöyle yazar: "Âşık Nasib'in bir sanatçı olarak yetişmesinde onun devamçıları ve üstatları önemli yere sahiptiler. Çünkü bu geleneğe göre, bu zor sanatın sırlarını öğrenmek için genç âşıkın deneyimli bir üstatın yanında çırak olması gerekir." [Naile Asker. 2016:62,31]

Burada usta-çırak ilişkisinin önemli bir yönüne dikkate edilmesi gerekir. Üstatlar çırak olmak isteyen gençleri çeşitli yollarla denerler. Onun âşıklık sanatına ilgisi olup olmadığını kontrol ederler. Âşık Celal Kahramanov da çıraklarını dener, onların âşık sanatına ilgisinin olup olmadığını öğrenmeye çalışır. Çırak, aynı zamanda üstatından berekallah alandır.

Üstatsız âşıklar meclislerde çok tanınmazlar, şöyle ki her âşığın bir üstatı olması gerekir. Bu kural XVI. yüzyıldan günümüze kadar yaşamaktadır. [Abbaslı T. 2004:87].

Üstat âşıklar hangi bölgede yaşamalarından bağımsız olarak diğer âşık muhitinin üstatlarından da ders alabilir, onlar gibi saz çalabilir ve boğaz yeteneklerini kullanabilirler. Azerbaycan âşık muhitinde bunları gözlemlemek mümkündür. Günümüz âşıklarından Âşık Muhammedali Meşediyev, Âşık İlham Aslanbeyli, Âşık Şaik, Âşık Avdı, genç âşıklardan Aşır Samir, Âşık İlgar Gelemçeli, Âşık Asger, Âşık Şahin, Âşık İsmail'i örnek vere biliriz. Âşık Muhammedali'nin üstatı Göyçe âşık muhitinin üstatı Edalet Nesibov, Âşık İlham Aslanbeyli'nin üstatı Borçalı âşık muhitinin devamçısı Âşık Kerem Nesibov, Âşık Şaik'in üstatı Borçalı âşık muhitinin devamçısı Âşık Celal Kahramanov, Âşık Avdı'nın üstatı Borçalı âşık muhitinin devamçısı Âşık Yakup, Âşık Samir'in üstatı Seyid Rehimov da Borçalı âşık muhitinin devamçısı olmuştur. Bahsettiğimiz âşıkların üstatları, âşıklık sanatını öğrendikleri üstatların sanat yolunu devam ettirdikleri halda onların günümüzdeki çırakları ise her iki muhitin, yani hem üstatlarının, hem de üstatlarının üstatları olan âşıkların yaratıcılığını tebliğ ediyorlar. Bu durum günümüz genç âşıkların çoğunda gözlenir. Âşık Adalet Delidağlı, Âşık Şöhret Geriboğlu, Âşık Şaik İnceli, Âşık Nimet Gasımlı, Âşık Fezail Misginli, Âşık Mehti, Âşık Ali Tapdıkoğlu, Âşık Yaşar Gülümcanov, Âşık Avdı Musayev, Âşık İlgar Gelemçeli, Âşık Şehriyar Kahramanov, Âşık Elmeddin Memmedli, Âşık Roman Azaflı, Âşık Asger Osmanov ve diğer genç âşıklar üstatlarının üstatının yaratıcılığını, şiirlerini meclislerde söylerler. Lakin burada şunu da belirtmek gerekir ki, Âşık Celal Kahramanov Batı bölgesi âşık muhitinin boğaz olanaklarını kullanarak, bu bölgenin devamçısı ve geleneğinin taşıyıcısıdır.

Üstatlar çıraklarına meclisi nasıl idare edeceklerini, meclise uygun kelime, kelimeye uygun "havacat" (müzik), "havacata" uygun hareket etmeyi öğretirler. Zamanında üstat görmeyen âşıklara asıl âşık denilmezmiş. Prof. Erman Artun şöyle yazar: Türk sözlü edebiyatındaki ozan-baksı geleneğinin en güzel örneklerini Azerbaycan coğrafyasında gördüğümüz gibi günümüz Türk dünyasındaki âşıklık geleneğinin en güzel örneklerini de Azerbaycan âşık edebiyatında görüyoruz. Türk dünyası âşıklık geleneği, yüzyılların deneyimlerinden süzülerek biçimlenmiş, kuşaktan kuşağa aktarılan bir değerler bütünüdür.

Usta-çırak ilişkisi o kadar derin ve içtendir ki üstatlar kendi çıraklarını çocuklarından bile ayrıt etmezler. Kendi evlatları gibi onlara tavsiye verir, onları da masalarına buyur eder, onların da hayatıyla ilgilenirler. Mirza Samet'in "Sarıtel" destanında üstat-çırak ilişkisinin çocuk-ebeveyn ilişkisine kadar yükseldiğini takdim ederek: "Mirza Samet'in sevgilisi Sarıteli'ni başkasıyla evlendirler. Samet perişan olur. Bu haberi duyan Ali, Samet'in yanına gelir, üstatı Molla Ahmet Efendi'ye mektup yazarak ondan yardım ister:

"Başına döndüyüm Əfəndi qardaş,
Amandı tərlanı sara verməyin.
Seyraqublar hər tərəfə düzülüb,
Bəxtini eyləyib qara, verməyin."

Prof. R. Rüstemzade yazar: Molla Ahmet Samet'i çok seviyormuş. [Rüstamzade R. 2007:253]. Bu nedenle, isteğini yerine getirir. Birkaç ihtiyarı yanına alarak Mansur beyin evine kız istemeye gider. Mansur bey, "çok geç, kızı artık verdik" diyor." Kuşkusuz, bu durumdan her iki genç çok üzülür. Haber Samet'i daha çok üzer ve son umudu da kesilir. O, kızı çok seviyor. Mirze Samet de üstatına kendi evladı kadar yakınmış. Bu sebepden de Molla Samet'in sevgisine kayıtsız kalmaz.

Âşık Avdı'nın en yetenekli çıraklarından biri de Âşık Celal Kahramanov'dur. Samet Vurgun'un erken yaşda vefat etmesine "Nakam qoydun əlli yaşda Vurğun tək insanı, dünya!" diyen şairin kendisi de Vurgun kadar yaşar. Bu nedenle Âşık Celal'a halk arasında Vurgun ömürlü âşık da denilir. Usta-çırak ilişkilerinin çocuk-ebeveyn ilişkisi gibi derinleşmesi Avdı-Celal yaratıcılığına yansır. Âşık Avdı çırağının ölümüne dayanamaz. O, hem bir âşığın, hem de evladın ölümüne üzülerek şöyle yazar:

"Bu saray bir də yapılmaz,
Kərən sındı, mil qırıldı.
Cəlalım daha tapılmaz,
Cığır itdi, yol qırıldı.

Bəla mənnən tən gəlifdi,
Neynim, fələkdən gəlifdi.
Dağ başına çən gəlifdi,
Şah budaqdan gül qırıldı.

Min yol dinlədim azınnan,
Heç doymadım avazınnan.
Âşık Avdının sazınnan
Pərdə düşdü, tel qırıldı." [Âşık Avdı Gaymaklı, 2009:31].

Çırağının 50 yaşında vefat etmesine üstat dayanamaz. Onun için ne kadar acılı olsa da sazını eline alarak çırağını saz eşliğinde defn eder.

Âşık yaratıcılığında tarihen "üstat oğlundan çırak olmaz" diye bir deyim vardır, günümüzde de bu deyim günceldir. Aslında doğru deyim, çünkü sanat bazen irsen geçmez, bazen de miras kalır. Bu geleneği Gazak âşıklarında görmek mümkündür. Şöyle ki çocuk yaşlarından şair Temraz [1915-1994] şiir yazar ve saz çalır. Onun babası Bayram da iyi saz çalardı. Saz çalmayı babasından öğrenen Temraz yetenekli bir sanatçıydı. Ayrıca, Mirza Samet'in babası ve amcası yetenekli saz üstatlarındadı, Âşık Adalet'in babası Muhammedali de iyi saz çalar, el arasında söz sahibi birisi olarak tanınırdı. Âşıklar onun olduğu meclislerde saz çalmaktan korkarlardı. Kunduracı olan Muhammedali oğlunun ilk üstatı olmuştur. Âşık Adalet Nesibov [1939-2017], babasından sazın bütün sırlarını öğrenir. Daha sonra sazın sırlarını derinden öğrenmek için Âşık Memmedyar Eminov'a hizmet eder.

Âşık Şadet Gülmemmedov'un hem babası, hem de amcası yetenekli saz üstatlarındandır. Bununla birlikte, Âşık Şadet Gülmemmedov sonradan Âşık Edhem Erebova hizmet eder ve üstatının üstatı Esed Rzayev'den de çok faydalanır.

Diğer bir üstat oğlunu örnek verelim. Âşık Sadık [1939-2013], üstat Âşık Avdı'nın ailesinde doğmuştur. Ortaokulda okuduğu yıllar boyunca göğsünde saz varmış gibi parmaklarıyla havada saz çalarmış. Saz çalmak ona babasından kaldığı için, babasının çıraklarına öğrettiği havaları gözleriyle görerek gizlice benimsemiş. Âşık Sadık'ın oğlu, yani Âşık Avdı'nın torunu Vügar Abduyev meclislerde saz çalmasa da çok güzel saz çalar, âşık sanatını, klasik âşık havalarını doğru söyleme tarzını bilir. Âşık Hanlar'ın babası Ahmet, oğlu Âşık Azer de yetenekli saz üstatlarındandır. Şunu da belirtelim ki, Âşık Hanlar'ın babası Ahmet, dönemin tanınmış üstat âşıklarındandır.

Araştırmaçı Doğan Kaya yazır ki: Âşıklık geleneği yalnızca çalıp söylemeye dayanmayan, bir usta tarafından öğretilmesi gereken bir iştir. Bir kişinin âşık olarak nitelenebilmesi için çağlar boyu gelişen geleneğe uyması gerekir. Usta âşık, saza ve söze yeteneği olan bir genci çırak edinir, yanında gezdirir. Çırak ustasının ölümünden sonra meclislerde, sohbetlerde, onun şiirleriyle söze başlar, adını yaşatır, izinden gider. [Kaya,1984:40]

19. yüzyılda Türk ve Azerbaycan âşık geleneğinin günümüze kadar taşınmasında bir çok âşıkların hizmetleri

olmuştur ki, bunlardan biri de Âşık Seyrânî'dir. Türk Halk Edebiyatı'nın zirve isimlerinden olan Develi'li Seyrânî haksızlığa, rüşvete, kaba sofuluğa, ahlaksızlığa karşı korkmadan savaşan, bu arada inancının gereklerini de bir yana itmeden, şiirsel yapıdan, söyleyişten uzaklaşmadan, etkin, kalıcı şiirlerini sazıyla halk içinde söyleyen üstat âşıkdır.

Âşık Seyrânî âşık geleneğini yaradan, yaşatan ve günümüze taşımıştır. Âşık Seyrânî saz çalmakla, şiir söylemekle, meclislerde destan söylemekle geleneğin günümüze taşınmasına vesile olmuştur. Cahillere ağır geleceği için bunu destana talip olanların dinlemesini istemesidir. O her cahil için destan söylenilmesini pek uygun görmezmiş.

"Edelim nazmile bir hoşça destan,
Dinlesin talib-i destan olanlar.
Verirse de nazmim cahile sıklet,
Kadrim bilir ehl-i irfan olanlar." [Kasir 1984:179]

Cafer Özdemir şöyle yazar:, "*Seyrânî'ye göre şiiri anlayıp kadrini bilecek kişiler yalnızca irfan ehli olanlardır.*" [Özdemir 2011:135,139].

Azerbaycan aşığı Celal Kahramanov (20. yüzyılda yaşamış âşıkdır) da şöyle yazar:,

"Ruhum bədəndə oynayır,
Varsa, qanan məclisimdə." [Kahramanov Celal 1992:60]

Her iki âşığın düşünce tarzı, meclistekilere davranış şekli aynıdır. Ama burada bir konuya dikkat etmek gerekir ki, Seyrânî destan söylerken meclisinde talip olanları istemiş. Âşık istemesine ister, ama âşık destan söylerken meclise uygun destan seçmeli, meclisteki cahilleri de üstatnamelerile terbiyevi açıdan etkilemelidir. Âşıklar mecliste destan söylerken, meclistekiler onu anlarlarsa onlar daha büyük aşk ve şevkle destan söylerler. Başka bir ifadeyle meclis ehli aşığa kol kanat olmalıdır.

Yazılanlardan da belli olur ki, Seyrânî meclislerde daha çok destan söylermiş. Klassik âşıklar daha çok destan söylemeleri ile, meclisde diğer âşıklarla değişmeleri ile tanınırlar. 19-20. yüzyıl Azerbaycan âşıkları daha çok destançılık geleneğini günümüze kadar taşıyarak önemli yere sahip olmuşlar. Âşık Alı, Âşık Alesger, Âşık Növres İman, Âşık İmran Hesenov, Âşık Esed Rzayev, Sarı Âşık ve diger âşıklar destan söylerken dinleyicini mutlaka önemsemişler. Âşık destan söylerken, meclis ehline uyğun destan seçilmelidir. Destan dinleyenler de hal ehli olmalıdırlar. 19. yüzyıl üstat âşıkların yaratıcılığında daha çok meclisde destan, masal söylemeleri ve şiir yazmaları denilir. Ayrıca onların sazda hangi hava çalmaları hakkında kesin bir bilgi yoktur.

Karşılaşmalar âşık geleneğinde en önemli konulardandır. Âşığın toplum önünde değişmesi, imtihan olması demektir. Söze ilk usta, yaşlı ve misafir olanın başlaması şeklinde kurallar mevcuttur. Azerbaycan âşıklarında olduğu gibi Âşık Seyrânî de âşıklarla değişmiştir. Seyrânî'nin âşıklarla değişmesi oldukça ilginçtir. Üstatnameler âşık şiirlerinde her zaman kullanılmıştır. Seyrânî ve Azerbaycan âşıkları da aynı zamanda üstatname şiirler yazmış, meclislerde söylemişler. Destanlarımızda da ilk üstatnameler, yani usta malı şiirler söylenilir, âşık meclise başlarken de ustamalı şiirle başlar.

Âşık Seyrânî şiirlerinde usta-çırak ilişkilerinin önemliliğini ve bir üstat yanında çırak olmanın vacipliğini vurgulanmıştır.

"Bir üstata olsam çırak
Bir olurdu yakın uzak."

bu mısrada Âşık Seyrânî usta-çırak ilişkilerine değinir. Onun şu ifadesi usta-çırak yakınlığı, onlar arasına baba oğul ilişkisinin olması kastedilmiş ola bilir. Âşık Növres İman üstata çırak olmanın önemliliğini şöyle anlatır:

"Mərifət lazımdır əzəl binadan,
Öyüt, nəsyət gərək ata babadan.
Yüz il cəhd etsən də qalarsan nadan,
Xidmətin olmasa kamil üstata." [Növres İman, 2004:37]

Burada Alevi-Bektaşi zümresinde bir ata sözü akla gelir: "Üstatı olmayanın üstatı şeytan olur". Âşık geleneğinin daha sonraki nesillere aktarmak için usta-çırak ilişkisi önemli yere sahiptir. Aslında âşık geleneğinin günümüze kadar gelmesi usta-çırak ilişkileri ile gerçekleşmiştir. İster Azerbaycan âşık geleneğinde isterse de Türkiye, Orta Asya Türkler'inin âşık geleneğinde usta-çırak ilişkileri en önemli

konulardan biridir.

Azerbaycan âşıklarından Âşık Alı, Âşık Alesger, Növres İman, Âşık Esed Rzayev bu şekilde şiirler yazar, yazdıklarını meclislerde okurlardı.

Her şeyden önce, âşığın ahlaki zenginlikleri hakkında düşünülür. Halk arasında "*Âşığın sesi, hakkın sesidir*", "*Âşığın sinesi, hakkın pazarıdır*", "*Âşık el atasıdır*", "*Âşık el annesidir*" gibi deyimlerin mevcut olması, âşığın ilk önce üstat yanında çırak gibi kamillik okulundan geçmesi gerekir. Şöyle ki, halk için ahlakı, manevi örnek olmalıdır. Âşık Alesger'in tabiriyle:

"Xalqa həqiqətdən mətləb qandıra,
Şeytanı öldürə, nəfsin yandıra,
E1 içində pak otura, pak dura,
Dalısınca xoş sədalı gərəkdir."

2. SONUÇ

Usta-çırak ilişkileriyle günümüze kadar gelen ozan-âşık sanatı, âşıklık geleneği ile kültür değerlerimizi gün yüzüne çıkarmak, geçmişin geleceğe taşınmasında çağdaş yorumlarını yapmak, bilimsel araştırmalar yapmak, üstat âşıkları tanıyan, onları görenlerden bilgi almak, biz araştırmacıların en önemli görevidir. Âşık geleneği miras olarak korumaya alınmalı, gelecek kuşaklara aktarılmalıdır. Türk dünyası âşıklık geleneği, asırların deneyiminden süzülerek dilden dile, ağızdan ağıza geçerek günümüze kadar gelmiştir. Maalesef şunu söylemek gerekir ki, bugün usta-çırak ilişkileri devam etmiyor. Devam etse de çok az âşıklar bu geleneği yaşatmaktadır. Sosyal medyanın yaygın olduğu bir dönemde genç âşıklar yanında çırak olunmaz, klasik âşık besteleri bugün söylemiyorlar, klasik üstat âşıkların yaratıcılığını bilmiyorlar. Bu yüzden de usta-çırak geleneğini araştırmak ve gelecek nesillere aktarmak gerekir.

KAYNAKÇA

- Abbaslı T., Kurbani'nin Poetik Mirası, Bakü, Tahsil EİM, 2004,s. 160-3
- Âşık Aleger., Eserleri. Destan-Rivayetler, Hatıralar, toplayıp, düzenleyen, önsöz İ.Alesger,.Bakü, Şark-Gark, 1999, s.578---13
- Âşık Avdı Gaymaklı., İncegülü, Bakü, İnce neşriyat evi, Nurlan, 2009, s.246---11
- Âşık Muhammedeli Meşediyev, Gazax ilçesi, Çaylı köyü, 1961 doğumlu. (Söyleyici), 100
- Cafer Özdemir, (2011) Uluslararası Sosial Araştırmalar dergisi, sayı17, Bahar Yayınları
- Eller Vurğunu, Vurğun Ömrü Mektuplarda, Bakü, Turai-F, 1996, 368s, 28
- Gökalp M. Pervani// Türk folklor araştırmaları dergisi, №34-40, Kasım-Aralık 1952, İstanbul, 87
- Hüseynli M., Üstatsız Âşığın Anılmaz Adı//Medeni maarif dergisi, Bakü,1992, №3-4, 40
- İmanov M., Üstat Âşık ve Tarihi Gelenek, (ikinci yazı) /525 gazete, 23 Aralık 2013
- Kasir Hasan Ali (1984) Seyrânî, İstanbul: Acar Matbaacılık
- Kaya (Doğan) 2000, Âşık Edebiyatı Araştırmaları, İstanbul, Kitapevi Yayınları, 9
- Köprülü M. F. Türk Saz Şairleri. Ankara: Güven, 1962, 130s 84
- Kahramanov C., Sedefli Saz Meni Dindir, toplayıp, düzenleyen Ş. Celaloğlu. Bakü, Sabah, 1992, s.159
- Naile Asker, Âşık Nesib'in Yaratıcılık Yolu, Bakü, İlm ve Tahsil, 2016, s.164, 62
- Növres İman., Seçilmiş Eserleri, toplayanı İ. Alesger, Bakü, Seda, 2004, s.199, 65
- Rüstemzade R., El Edebiyatı Sanatkar ve Sanat Konuları, toplayanı ve düzenleyeni G.Penah, Bakü, Uniprint, 2007, s.304, 67
- Tahmasip M.H., Azerbaycan Halk Destanları, Bakü, İlm, 1972, s.397, 75
- http://aregem.kulturturizm.gov.tr/TR-202290/asiklik-gelenegi.html

AZERBAYCAN MASAL VE DESTANLARINDA GELENEKSEL FORMÜL VE ARAÇLAR

Doç. Dr. Oruc ALIYEV
Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü, orucsohraboglu@gmail.com

Özet

Masalcılar bazen masala özel bir mukaddime ile başlarlar. Bu mukaddimeler mizahi bir içeriğe, ritmik bir ifadeye sahiptir. Masalın girişindeki mukaddime kısmını folklor bilimcilerin birçoğu "pirşov" adlandırmışlar. Bize göre, masalın giriş kısmını "pişrov" adlandırılması çelişkili fikirlerin ortaya çıkmasına neden olur. Çünkü bu kelime, terim olarak âşık yaratıcılığı için karakteristiktir, yani müzikal havanın adı anlamına gelir. Folklor söyleyicilerinin seçip, geliştirdiği geleneksel araçlar bu örneklerin etkisini daha da arttırır ve onların geniş yayılmasına neden olur. Bu araçlar masallarda ve destanlarda daha belirgindir. Destanlar, genellikle özel bir mukaddime ile başlar. Aşk destanlarının girişinde söylenen üstatnameler daha tipiktir. Destanların giriş kısmındaki zaman ve mekân, masalllara kıyasla önceden belirlenir, masallarda belirsiz zaman ve mekândan bahsedilirse, destanlarda belirli zaman ve mekân ifade edilir. Doğru, masalın giriş formüllerinde, bazen hikayede toponim isimler korunur, coğrafi konum belirlenir, ancak bu formüllerde belirsizlik, özgürlük hakimdir.

Geleneksel formüller ve araçlar, masallar ve destanların şiirsel sisteminde önemli yere sahiptir. Bu paha biçilmez sanat örnekleri aynı zamanda dinleyicinin dikkatini çekmek, onlarla iletişim kurmak ve onlarda güzel halet-i ruhiyye oluşturmak amacı taşır. Makalede, masal ve destanlarda kullanılan geleneksel formül ve araçlarhakkında bilgi verilmiştir. Onların benzer ve farklı özellikleri, işlevleri açıklığa kavuşturulur.

Anahtar Kelimeler: mukaddime, üstatname, masalcı, dinleyici, tahkiye, geçiş formülleri, destan tahkiyesi, benzetme karakterler, mübaliğa.

THE TRADITIONAL FORMULAS AND MEANS IN AZERBAIJAN TALES AND EPOSES

Abstract

The storytellers sometimes start a tale with a special foreword. They have a humorous content, a rhythmic expression. Most of the folklore scholars called the foreword part of the fairy tale "pishrov ". In our opinion, the naming "pishrov" of the introduction of the fairy tale leads to the emergence of contradictory ideas. Because this word, as a term, is characteristic for ashug creativity, meaning the name of the musical song. The traditional tools that folkloric narrators select and develop further enhance the influence of these examples and spread them widely. These tools are more pronounced in fairy tales and epics. Epics usually start with a special foreword. The forewords sung at the entrance of love epics are more typical. The time and space at the entrance of the epics are predetermined in comparison to fairy tales. True, in the entry formulas of tale, sometimes the toponym names are preserved in the story, geographical position is determined, but uncertainty and freedom prevail in these formulas.

The traditional formulas and means take an important place in the poetic system of tales and eposes. The main aim of these unique art samples is to attract the attention of the listeners, to communicate with them and to create good mood in people. In the article it is talked about the traditional formulas and means using in tales and eposes. Their similar and different features and function are investigated.

Keywords: foreword, masterpiece in literature, taleteller, listener, tale, transition formulas, saga, analogy images, exaggeration

1. GİRİŞ

Masalcılar bazen masala özel bir mukaddime ile başlarlar. Bu mukaddimeler mizahi bir içeriğe, ritmik bir ifadeye sahiptir. Akademisyen H. Araslı, "*Masallar genellikle, masalcıların konuyla ilgili olmayan, "karavelli"* adlandırdıkları bir girişle başlar. Karaveliler mizahi yalandan, hicvden oluşur. Genelde masalçıkonuşmaya başlarken: "*Nağıl-mağıl bilmərəm, bilsəm də söyləmərəm, şahdan gəlmiş nökərəm, dinmə, qabırğalarını sökərəm*" başlayarak, dinleyicilerin masalın genel mazmununu anlamağa zemin hazırlar. (Araslı 1967:24-25).

Masalın girişindeki mukaddime kısmını folklor bilimcilerin birçoğu "*pirşov*" adlandırmışlar. Prof. M. Tahmasip de bu fikire katılır. "*Hatta üstat masalçılar, masala başlamadan önce, yani daha "biri vardı biri yoktu"* söylemeden önce özel "*pirşov*" söylerler, dinleyicilerini hayal dünyasına götürmek için bir nevi zemin hazırlar." (Tahmasip 2011:66)

Masal araştırmacılardan N. Seyidov da bu konu ile ilgili fikirlerini dile getirir. N. Seyidov'a göre, temel olarak, izleyicinin dikkatini çekmek için kullanılan "*pişrovlar*" masalın sanatsal özelliklerini zenginleştirmeye hizmet eder. Yazar, bununla birlikte pişrovların zamanla belirli anlamlara sahip olduğunu, ama zaman geçtikce ağızdan ağıza geçerek bazı tahriflere uğrayarak, asıl anlamı kaybettiğini belirtir. (Seyidov 1966:38)

M. Hacıyeva (Hacıyev 2006:187), masalın giriş kısmındakı bu bölümü "*tekerleme*", T. Orucov (Orucov 2009:79), "*pişrov*" veya "*loppazdama*" adlandırmağı daha uygun olduğunu düşünüyorlar. Bu konuda V. İsgandarova "*pişrov*" veya "*karavelli*" kelimesini kullanılmasının uygun olmadığını düşünerek, bunun yerine "*sicilleme*" kelimesini bir termin olarak kullanılmasının daha uygun olduğunu düşünüyor. (İskenderova 2014:35)

Bize göre, masalın giriş kısmını "*pişrov*" adlandırılması çelişkili fikirlerin ortaya çıkmasına neden olur. Çünkü bu kelime, terim olarak âşık yaratıcılığı için karakteristiktir, yani müzikal havanın adı anlamına gelir. Bu nedenle, masalın giriş kısmındaki geleneksel formüllerden önceki kısmı "*tekerleme*" olarak adlandırmak daha uygundur. P. Boratav ve birçok Türk araştırmacıları bu terimi kullanmışlar.

P. Boratav'a göre uzun tekerlemeler (yalanlamalar) masallardan başka bir çeşit olmadığı kanaatindedir. Masalın oluşumu sırasında, türlerin oluşumu başlar ve ardından kısaltılmış imgelerle masalların başlangıcında gelenek halini alır. (Boratav 2006:48)

Masallar bazen tekerlemelerle, bazen de geleneksel başlangıç formülüyle ve bazen de hiçbiri olmadan başlar. Burada masalın yanı sıra diğer folklor örneklerinin yazılı metinlerden ziyade canlı performanslar temelinde çalışılması gerektiği sonucuna varmak mümkündür. (Разумова 1985:81)

Epik folklor örneklerinde geleneksel formül ve yöntemler önemlidir. Folklor söyleyicilerinin seçip, geliştirdiği geleneksel araçlar bu örneklerin etkisini daha da arttırır ve onların geniş yayılmasına neden olur. Bu araçlar masallarda ve destanlarda daha belirgindir. Destanlar, genellikle özel bir mukaddime ile başlar. Aşk destanlarının girişinde söylenen üstatnameler daha tipiktir:

"Dəli könül, məndən sənə əmanət,
Demə bu dünyada qalım yaxşıdı.
Bir gün olar qohum, qardaş yad olar,
Demə ulusum var, elim yaxşıdı..." (Azerbaycan Destanları 2005:337)

Destanın mukaddimesini oluşturan bu etkileyici sanat örnekleri, dinleyicilerin dikkatini çeker, onlarla iletişim kurar ve onlarda daha iyi halet-i ruhiyye oluşturur. Bu sanat incileri kuşaktan kuşağa geçerek, hafızalarda yaşayarak, günümüze kadar gelmiştir. Bilindiği üzere, Kitab-i Dede Korkut'un mukaddimesinde, DedeKorkut'un bilge öyküleri, nasihatleri, aforizmalarıyer alır.

Böylece, aşk destanlarındaki üstatnameler de mazmun itibariyle bu nasihatlerle aynıdır, geleneğin devamı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu sanat örnekleri doğrudan olmasa da, dolayısıyla destanların mazmunu ile bağlantılıdır.

Aşk destanlarında, üstatnamelerden çok geleneksel başlangıç formülleri kullanılır: "*Sizə hardan danışım, Gəncə şəhərindən. Gəncə şəhərində kimdən, Ziyad xandan (Azerbaycan*

Destanları 2005:9); "Sizə hardan, kimdən xəbər verim, İstanbul şəhərində iki qardaş tacir var idi (Azerbaycan Destanları 2005:191); "Üstatlar xəbər verir ki, Qarabağ mahalının Abdal Gülablı kəndində Valeh adlı bir cavan aşıq var idi." (Azerbaycan Destanları 2005:338)

"*Kitab-i-Dede Korkut*" boyları da geleneksel olarak başlar. Her boynun giriş kısmında olayların zamanı, kahraman hakkında kısa bilgiler yer alır: "*Bir gün Qam Ğan oğlu Bayandır yerindən turmuşdu*" (1Kitab-i Dede Korkut 1988:33); "*Oğuz zamanında Uşun qoca deərlər, bir kişi vardı.*" (1Kitab-i Dede Korkut 1988:110)

Ancak bir özelliği de belirtmek gerekir ki, masallarda bu özellik açısından genelleme, belirsizlik yer alırsa, destanlarda bu belirli düzeyde farklılık arzeder. Girişte, "*var idi, yok idi*", "*uzak geçmişte*", "*daha önceki zamanda*" veb. ifadelerle masal zamanının temel özelliği ifade edilir. Masal zamanı geçmişe bağlanılır ve bunun belirsizliği, şartlı olması da gösterilir.

Destanların giriş kısmındaki zaman ve mekân, masallara kıyasla önceden belirlenir, masallarda belirsiz zaman ve mekândan bahsedilirse, destanlarda belirli zaman ve mekân ifade edilir.

Doğru, masalın giriş formüllerinde, bazen hikayede toponim isimler korunur, coğrafi konum belirlenir, ancak bu formüllerde belirsizlik, özgürlük hakimdir.

Masallara kıyasla, "*Kitab-i DedeKorkut*" boylarının zamanı ve mekânı da farklıdır. Fakat burada somut bir zaman değil mitolojik zamandan bahsetmek gerekir. Örneğin, "*ol zəmanda bəglərin alqışı alqış, qarğışı qarğış idi*" ifadesindeki zaman aynı zamanda "*Deli Domrul*", "*Basat-Tepegöz*" boylarındakimekân ve zaman kavramı mitolojiktir. Bu, elbette, Tepegöz ve Basat gibi kahramanların mitolojik karakterlerinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca, kahramanlar uyurken veya geceleri düşman tarafından ele geçirilmiş olması tesadüfi değildir. Çünkü gece ve gündüz gibi kavramlar "*Kitab-i DedeKorkut*" boylarında basit zaman kavramını ifade etmez.

Halk hikayelerindeki, final formüller fikirlerin ifadesinde önemli yere sahiptir ve onu özetler. Bu formüller kelime ve ifadeye göre çeşitlidir. Mazmuna göre finalformülleri, düğün merasimlerinde, genellikle kahramanın en mutlu hayatını ve zaferiniyansıtır. Aynı zamanda dinleyicilere mutlu bir yaşamdilenir: "*Ev tikdirib, imarət saldırdılar, yeddi gün, yeddi gecə toy vurdurub, murad hasil elədilər*" (Azerbaycan Masalları 1960:58); "*Onlar yeyib-içib yerə keçdilər. Siz də yeyin-için, muradı-nıza çatın.*" (Azerbaycan Masalları 1961:22)

Masallarda, aynı zamanda destanlarda tahkiyede kullanılan formül ve araçlar daha zengindir. Tahkiye formülleri, anlatıcı ile dinleyici arasındaki bağlantıyı oluşturur, masalın bireysel bölümlerini bir çizgisi etrafında birleştirir, karakterlerin görünümünü, hareketlerini, haberlerini, hitabını vb. ifade eder.

Sihirli masallarda olduğu gibi, kahramanlık ve aşk destanlarında da geçiş formülleri sıkça ele alındığı belirtilmelidir. Say itibariyle çok olan geçiş formüllerinde farklı zamanlar kullanılır: "*Soltan İbrahim yatmaqda olsun, xəbəri sənə kimdən verim, yeddibaşlı devin qardaşlarından*" (Azerbaycan Masalları 1961: 339); "*Kərəm ilə Sofi ürəkləri arxayın gecəni yatmaqda olsun, sənə deyim namərd keşişdən*" (Azerbaycan Destanları 2005:38); "*Bunlar getməyə bina qoysunlar, sizə xəbər verim Aslan şahın arvadı Banu xanımdan.*" (Azerbaycan Destanları 2005: 232)

Masallarda, aynı zamanda destanlarda tahkiye sürecinde "*bunlar burada kalsın*", "*bunları burada bırakalım*" gibiformülleri kullanılır. Derbent masallarında ise "*haberi, haberden, haberi*" formülü daha çok kullanılır:

"*Bunlar qalsın burda, xəbəri xəbərdən, xəbəri Şəmsəddindən*"; "*Bunlar burda qalsın, xəbəri xəbərdən, xəbəri bu şəhərin padşahından*"; "*Xəbəri xəbərdən, xəbəri Malik tacirdən.*" (Derbent Folklor Örnekleri 2014:168; 169; 197; 207)

Geçiş formülleri, önemli konuların unsuru olarak, genellikle, olayları bir süje etrafında birleştirmeye yardımcı olan geleneksel ifadelerdir. Bu geleneksel ifadelerden söyleyiciler olaylara uygun olarak, zaman olaylarını belirli sıralama ile söyler ve bu da tahkiyeni daha doğal ve ilginç yapar.

Destanlarda bu formül bir kadar farklı şekillerde kul-

lanılmıştır. Burada "*qulluğunuza hardan ərz eləyim*" hitabı destan tahkiyesinin bir kadar farklı özelliklerini ortaya çıkarır: "*Bunlar burada yatmaqda olsun, qulluğunuza hardan ərz eləyim, Şirvan ölkəsindən.*" (Azerbaycan Destanları 2005:240)

Masal ve destanlarda "*üzünüzə xeyirli sabahlar açılsın*" gibi geleneksel ifadeler ve bölümler olaydan olaya geçer: "*Üzünüzə xeyirli sabahlar açılsın, sabah açıldı.*" (Azerbaycan Destanları 2005:291)

Azerbaycan'ın masal ve destanlarında "*az keçdi, çox keçdi*", "*ay dolandı, il keçdi*", "*vaxt dolandı, il keçdi*", "*günlər, aylar keçdi*", "gecəni gündüzə qatdı, gündüzü gecəyə" geleneksel ifadeler ayrıca bir olaydan diğerine geçilir ve olaylar birbirine bağlıdır. "*Nağıl dili yüyrək olar. Vaxt dolandı, il keçdi, oğlanla qız yeddi yaşa doldular.*" (Azerbaycan Masalları 1961:122)

Zamanın hızını ifade eden bu formüller, hem masal hem de destan tahkiyesi için tipiktir. "*Masal dili yüyrek olar*" ifadesi bu anlamda da kullanılmaktadır. Bu formül, kahramanlık ve aşk destanlarında biraz farklı bir şekilde ifade edilir: "*At ayağı külük, ozan dili çevik olur, xanım*" (1Kitab-i Dede Korkut 1988:39); "*Üstat dili yüyrək olar*" (Azerbaycan Destanları 2005:39); "*Aşıq dili yüyrək olar, at ayağı külək, tez aparıb, tez gətirər.*" (Azerbaycan Destanları 2005:273)

Halk destanlarında olduğu gibi sihirli masallarda da geçiş formüllerin önemli bir yapısal unsur olarak hareket ettiği belirtilmelidir. Masal ve destanların yaratıcı yapısı muazzam çeşitliliğinin temelini oluşturur.

Masal ve destanların tahkiyesiinde kahramanın etkinliğini yansıtan formüller de var: "*Keçəl Qıravel Qara Məmməd belinə çörək bağlayıb çəjdi çustun dabanın, qırdı yerin damarın, dərələrdən yel kimi, təpələrdən sel kimi, badeyi-sərsər kimi baş yastığa, göz yuxuya verməyib gəldi çatdı dərya qırağına*" (Güney Azerbaycan Folkloru 2014:87); "*O necə deyərlər, çəkdi çarığın dabanını, qırdı yerin damarını, günə bir mənzil, az getdi, üz getdi, dərə, təpə düz getdi, günlərin birində gəlib Çənlibelə çatdı.*" (Azerbaycan Destanları 2005:236)

Burada, insanlar tarafından sevilen kahramanların gücü abartılır, onların geçtikleri zorlu yollar anlatılır, özel kelimeler ile tanımlanır.

Masal ve destanlardaki tahkiye formüllerin bazıları belli karakter ve imgelerle ilgilidir: "*Rəsul yatmışdı, yuxuda gördü ki, Tiflis şəhərində behişt misallı bir bağdadı, bunun başının üstündə ceyran misallı gözəl bir qız var. Qız nə qız, qaş-kaman, gözləri qan piyaləsi, burun hind fındığı, sinə də səmərqənd kağızı. Baxanın ağlını alır.*" (Azerbaycan Destanları 2005:340)

Masallar ve destanlarda dilin tüm güzelliği ve zenginliği yansıtılır. Bu konuda K. Veliyev şöyle yazar: "*Folklor dili, Azerbaycancanın ebedi örneğidir. Bizim için bu kelime sanatsal dil için geçerlidir. Masallarımızdada, atasözlerimizde, manilerimizde, destanlarımızdaki dil kelimenin tam anlamıyla bir dildir. Bu dil tutarlı, kompakt, ince ve en önemlisi, bu dili konuşan insanların kendilerini, düşüncelerini ve duygularını açıkça göre biliyoruz.*" (Veliyev 1984:208)

Geleneksel ananeye sadık kalan söyleyiciler, dinleyicilerle daha etkili bir iletişim kurmak için halk konuşma diline özel mecazlarla hitab ederler. Bu sadece kelimeyi zenginleştirmekle kalmaz, masalın aynı zamanda destana özgün üslupta yaratılmasında önemli bir rol oynar.

Folklor örneklerinde doğa, gökyüzü, toprak, ağaçlar, dağlar, nehirler canlı olarak tasvir edilir. Bu insanların ilk inançları ve görüşleriyle ilgili olmuştur. İnsanlar kendilerine ait her şeyi doğada görmeye çalıştılar ve doğayla uyum içinde hareket etmişler.

Ay ve Güneş ifadeleri genellikle erkek ve kadın kahramanlarının güzelliğini ifade etmek için kullanılır. Kahramanın yüzü ay ve güneşle ifade edilir, güneş gibi kalbini aydınlatır:

"*Vəzir kəkliyin dalınca gedib ağaca çatanda gördü ki, bir işıq gəlir. Vəzir işığa yaxınlaşıb gördü bu bir gözəl qızdı, yaralayıb atıblar bura. Bu şox da bunun şoxudu*" (Azerbaycan Destanları 2005:210); "*İçəri baxıb gördü ki, vallah Mələk xatın elə bil on dörd gecəlik aydı.*" (Azerbaycan Masalları 1961:38)

Genellikle, folklor türlerinde gök cisimleri ve onlarla ilgili inançlar güçlüdür. Hakk âşıkları da kendi sevgililerini güneşe, aya benzetmekle onları kutsallaştırmışlar. Örneğin, "*Abbas ve Gülgez*" destanında Peri Hanım eşsiz güzelliğiyle güneşe benzetilir:

"...Səhər-səhər sərçeşmələr başında
Gün kimi aləmə yayılan Pərim.
Hər kim məndən sana yaman qandırsa,
Ya əqrəb dişləsin, ya ilan, Pərim."
(Azerbaycan Aşk Destanları 1967:272)

Hakk aşığı Abbas, rüyada vergi verilen Gülgez Peri'ni huri olarak kabul eder, onun eşsiz güzelliğiyle etrafa nur, ışık, güzellik bahşeden güneşe benzetir.

Görüldüğü gibi, masal ve destanlarda güzel kızların, kadınların olağanüstü güzellikleri gök cisimlerinde, özellikle ay ve güneşe benzetme geleneksel formüller sık kullanılır.

Masal ve destan kahramanları yiğitlik, cesur, güzellik vb. özelliklerine göre tarihi ve efsanevi şahsiyetlere benzetilir. Yusuf ve Zuleyha'nın efsanevi güzelliğine ve efsanevi pehlivan Rüstem-Zal'a benzetmek: "*Oğlan, nə oğlan, Rüstəm-Zal heç onun əlinə su tökməyə də layiq deyildi*" (Azerbaycan Destanları 2005:131); "*Aşıq Cünun baxdı ki, məclisin lap başından bir oğlan durdu ayağa ki, heç Yusif onun əlinə su tökməyə layiq deyil.*" (Azerbaycan Destanları 2005:108)

Masallar ve destanlardaki hareketler, eşyalar ve olaylar canlı bir şekilde tasvir edilir. Bu, masal ve destanların kendine has özelliklerinden kaynaklanır. Mübaliğa, diğer söz sanatlarından ayrılmaz. Bu araçlar aynı zamanda mübaliğalı karakterlerin oluşmasına zemin hazırlar.

"*Mübaliğa sanatı folklorun karakteristik özelliklerindendir (kahramanın dış görünüşü, onların gücü, kahramanlığı, meclislerin vb. tasvirinde).*" (Краткая литературная энциклопедия, 1964:1058)

2. SONUÇ

Masal ve destanlarda, bir tarafdan iyi güçler var: kahraman ve yardımcıları, diğer kutubda ise kötü güçleri temsil eden kahramanlar yer alır. Her iki taraftaki karakterler mübaliğalı bir şekilde tasvir edilmiştir. Daha fazla güzellik, zenginlik, kişiliğin fiziksel gücü abartılır.

Şöyle bir kaanata gelinir, geleneksel formüller ve araçlar masal ve destanların şiirsel sisteminde önemli rol oynamaktadır.

KAYNAKÇA

- Azerbaycan Destanları (2005) 5 ciltli, I c., Geliştirilmiş II baskısı, Bakü, Çırak.
- Azerbaycan Destanları (2005) 5 ciltli, II c., Geliştirilmiş II baskısı, Bakü, Çırak.
- Azerbaycan Destanları (2005) 5 ciltli, III c., Geliştirilmiş II baskısı, Bakü, Çırak.
- Azerbaycan Destanları (2005) 5 ciltli, IVc., Geliştirilmiş II baskısı, Bakü, Çırak.
- Azerbaycan Aşk Destanları (1979) Düzenleyenler: M. Tahmasip, T. Ferzeliyev, İ. Abbasov, N. Seyidov, Bakü, İlm.
- Azerbaycan Masalları (1960) 5 ciltli, I c., Düzenleyeni: M. Tahmasip, Bakü Azerbaycan EA Neşriyatı.
- Azerbaycan Masalları (1961) 5 ciltli, II c., Düzenleyenler: A. Ahundov, Bakü, Azerbaycan EA Neşriyyatı.
- Azerbaycan Masalları (1962) 5 ciltli, III c., Düzenleyenleri: A. Ahundov, Bakü, Azerbaycan EA Neşriyatı.
- Azerbaycan Masalları (1963) 5 ciltli, IV c., Düzenleyenleri: N. Seyidov, Bakü, Azerbaycan EA Neşriyatı.
- Azerbaycan Masalları (1982) Toplayanları A. Ahundov, N. Seyidov, Bakü, Azerbaycan Devlet Neşriyatı.
- Araslı H. (1967) Edebiyat, IX sınıf, Bakü, Maarif.
- Derbent Folklor Örnekleri (2014) I kitap, Toplayıp, düzenleyenler: M. Gasımlı, O. Aliyev, R. Halilov, Bakü, İlm ve Tahsil.
- Güney Azerbaycan Folkloru (2014) III kitap, Samet Behrengi ve Behruz Dehgani'nin Ana dilinde topladığı masallar, Bakü, İlm ve Tahsil.
- Hacıyeva M., (2006) Azerbaycan ve Türk Masallarında "Tekerleme", "Yapma Masal" ve "ZincirlemeMasal" Kavramları, Ortak Türk Geçmişinden Ortak Türk geleceğine IV Uluslararası Folklor Konfransının malzemeleri, Bakü, Seda, s. 184-187
- İsgenderova V. (2014) Geleneksel Masal Formülleri (Azerbaycan ve TürkiyeMasalları Temelinde). İlm ve Tahsil.
- Kitab-i Dede Korkut (1988) Bakü, Yazıçı.
- Краткая литературная энциклопедия (1964) Москва.
- Boratav Pertev Naili (2006) Az Gittik, Üz Gittik, İstanbul, İmge kitabevi.
- Orucov T. (2009) Karavelli Türünün Poetikası, Bakü, Nurlan.
- Разумова И.А. (1958) Формулы и языковам реализация. Язык русского фольклора. Петрозаводск: с. 77-83
- Seyidov N. (1966) Azerbaycan Masallarının Sanatsal Özelliklerine Ait Notlar, Azerbaycan Sözlü Halk Edebiyatına Dair Araştırmalar, II kitap, Bakü, Azerbaycan EA Neşriyatı, s. 30-51
- Tahmasip M., (2011) Seçilmiş Eserleri, 2 ciltli, I c. Bakü, Kitab alemi NPM.
- Veliyev K. (1984) Destan Poetikası, Bakü, Yazıçı.

ESKİ TÜRK TÖRELERİ VE GELENEKLERİ HAKKINDA

Doç. Dr. Sabina ALMEMMEDOVA
Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Tarih Enstitüsü, sabeenaalmamedova@yandex.ru

Özet

Büyük Türkistan coğrafyasina dahil olan Orta Asya, Kafkaslar, Küçük Asya, Sayan-Altay dağlarının kuzeybatısı, Orta Asya, Talas Vadisi, Ordos Bölgesi, Orhun-Yenisey bölgesi, Urmiye Gölü ve Karadeniz kıyıları uygun coğrafi konuma sahip olduğu için Türkler bu bölgede yaşamışlar. Issız çölleri, bol akarsuları, sıcak iklimleri ve uygun coğrafi konumuyla ilgi çekici bu yerlere tarihsel olarak Türkistan veya Turan denir. XX. yüzyılın 30'lu ve 40'lı yıllarında Türk halklarının tarihinin araştırılmasında önemli yere sahip olan Lev Gulimov "Eski Türkler" eserinde şöyel yazar: "Batı Avrupa ile Çin arasındaki engin toprak, tarihçilerin dikkatini çekmemiş ve bu yüzden de araştırılmamıştır. Bu bölgeni eski dönemlerde Yunanlar Skifistan, Farslar Turan, Çinliler ise Kuzey Barbarları adlandırmışlar." Orta Asya'yı çevreleyen ülkenin adı olan Turan kelimesi ilk önce Sasaniler sülalesinden I Şapur'a (III. Yüzyıl) ait olduğu bilinen kaya üzerindeki yazılarda yazılmıştır. Eski kaynaklarda Turan, kabile adı olarak zikredilir. Günümüzde, Türk tarih bilimindeki en tartışmalı konulardan biri, Türkler'in göç konusudur. Bir grup bilim adamlarına göre, eski Türkler doğudan batıya göç eder ve bu süreç yüzyıllar boyunca devam eder. Ele geçirilen topraklar Turan coğrafi alana dahil edilir ve tek kelimeyle alanların ölçeği genişletilir. Başka bilim adamlarına göre, eski Türkler batıdan doğuya göç eder ve doğuya doğru ıssız çöllere dağılırlar. Bu yörünge, Balkan Yarımadası, Karadeniz'in kuzey kıyıları, Küçük Asya, Kafkaslar ve Volga bölgesi dahil olmak üzere Orta Asya bölgesini kapsar.
Anahtar Kelimeler: Türk, kültür, Turan, gelenek-görenek, kabile, araştırma, tarih bilimi.

ABOUT ANCIENT TURKIC HERESIES AND TRADITIONS

Abstract

The geographical location of the Black Sea coastal areas of the Greater Turkestan, including the Asia-Pacific, the Caucasus, Asia Minor, the North-West of the Sayan-Altai Mountains, the Central Asia, the Talas Valley, the Ordos Province, Orxon-Yenisey, the Urmia Lake Basin, the possession of the ancient Turks to these territories. These lands are pointed out by Turkestan or Turan, which draw attention with their unforgettable deserts, abundant lush rivers, warm climate and favorable geographical position. Lev Gumilyov, an invaluable service in the history of the Turkic peoples in the 1930s and 1940s, wrote in The Ancient Turks: "The vast territory between Western Europe and China did not attract the attention of historians, so it remained outside the research center. In ancient times, the Greeks called Skifistan, Persians Turan, and the Chinese as the "North Barbarians". It should be noted that Turan was first mentioned in the rock written by the Sassanid dynasty I Sapura (III century) as the name of the country covering Central Asia. In ancient sources, Turan is also called tribal name. Today, the most problematic issue in the Turkish historiography is the immigration process of the Turks. According to a group of scholars, ancient Turks immigrated from east to west, and this process has been continuing for centuries.

The occupied territories were included in the Turan geographical area, in other words, the scale of the territories was further expanded. According to other group scholars, the ancient Turks immigrated from the west to the east and scattered across the desert to the east. The trajectory covered the Central Asian territories, including the Balkan Peninsula, the Black Sea coast, the Lesser Asia, the Caucasus, and the wide plains of Volga.
Keywords: Turkish, culture, Turan, tradition, tribe, research, historiography.

1. GİRİŞ

Büyük Türkistan coğrafyasina dahil olan Orta Asya, Kafkaslar, Küçük Asya, Sayan-Altay dağlarının kuzaybatısı, Orta Asya, Talas Vadisi, Ordos Bölgesi, OrhunYenisey bölgesi, Urmiye Gölü ve Karadeniz kıyıları uygun coğrafi konuma sahip olduğu için Türkler bu bölgede yaşamışlar. Issız çölleri, bol akarsuları, sıcak iklimleri ve uygun coğrafi konumuyla ilgi çekici bu yerlere tarihsel olarak Türkistan veya Turan denir. XX. yüzyılın 30'lu ve 40'lı yıllarında Türk halklarının tarihinin araştırılmasında önemli yere sahip olan Lev Gulimov "*Eski Türkler*" eserinde şöyel yazar: "*Batı Avrupa ile Çin arasındaki engin toprak, tarihçilerin dikkatini çekmemiş ve bu yüzden de araştırılmamıştır. Bu bölgeni eski dönemlerde Yunanlar Skifistan, Farslar Turan, Çinliler ise Kuzey Barbarları adlandırmışlar.*" Orta Asya'yı çevreleyen ülkenin adı olan Turan kelimesi ilk önce Sasaniler sülalesinden I Şapur'a (III. Yüzyıl) ait olduğu bilinen kaya üzerindeki yazılarda yazılmıştır. Eski kaynaklarda Turan, kabile adı olarak zikr edilir. Turan olarak adlandırılan büyük araziye sahip olan ProtoTürk, bu bölgelerdeki yerlerini değişerek, daha uygun yerlere yerleşmiş ve ilkel kent kültürlerini oluşturmuşlardı. Buna örnek olarak, Surhanderya nehri kıyısındaki Obişir kültürünü, Çaglin kültürünü, Türkmenistan topraklarındaki M.Ö. 5. bin yılllık tarihi olan Ceytun kültürünü, Anau eski yerleşim yerini, aynı zamanda Namazgah ve Altun-Tepe, Afanasiyev ve Okunev arkeolojik kültürlerini göstere biliriz.

Burada, ilk şehir kültürüne ait maddi ve kültürel örnekler bulunarak araştırılmıştır. Sonuç olarak, antik Türkler, göçebe yaşamla birlikte, hayata keçiş sürecine daha eski dönemlerden başlamış ve bu eski yerleşim yerlerini oluşturmuşlar. Eski Türkler evlerini ahşap ve tuğladan yaptıkları için, uzun süre kalitelerini koruyamadılar. Eski Türkler neden evlerini bu malzemelerden inşa ettiler? Reha yılmaz bu konuda şöyle yazar: "*Avrupalılar, Hunların çadırlarda veya ahşap evlerde yaşadıklarını iddia ederek uygarlığa uygunlaşmalarını inkar ederler. Ancak Çin'de o dönemde saraylar ahşaptan yapılıyordu. Taş evlere nazaran ahşap evler kışın daha sıcak oluyordu. Bu aynı zamanda ahşap evlerin tercih edilmesine de neden olur.*" Jeostratejik olarak bilinen bu yerler eski Türkler'in geçici yerleşim yerleri değil, daimi yerleşim yerine dönüşmüş ve bahsedilen dönemden itibaren yakın coğrafyalarda Türk kabileleri yerleştirilmiştir. İlk olarak M.Ö. 1500 yıldan itibaren eski Türkler göç etmeye başlamış ve yaşadıkları geniş bölge Sayan Dağlar'ından Alyatlar'a ve Tanrı Dağlar'ına, Batı'da Urallar'a kadar uzanan, Güney'de Balhaş Gölü'nü, Hazar Denizi ve kuzeydoğu bölgesini kapsayan geniş bir coğrafiyaya dönüşür. (Özdak, 1992: 23). Sonuç olarak, Hazar Denizi'nin güneydoğusundaki bölgelere yerleştirilir.Hayvancılıkla uğraşan Türkler, sürülerini otlatmak için daha büyük alan ararlar ve bu yüzden de göç sürecini hızlı atlatamamışlar. Göç sırasında, Türkler ülke içinde hareket etmiş,kendileri için uygun mekânları belirleyerek hızlı bir şekilde göç etmeye başlamışlar. Bu konuda Memmedali Kıpçak, "*Türk Savaş Sanatı*" eserinde şöyle yazar: "*Göçebe Türkler, Turan ismini taşıyan Büyük Vatanlarının doğu ve batısına, kuzey ve güneyine (yeşil ot ve sudan sonra) göç ederler. Türkiye göçü ve Çingene göçü ile özdeşleşen bazı kimseler şunu iyi bilmelidirler ki, Türk göçü anavatanlarında gerçekleşmiştir.*"

Günümüzde, Türk tarih bilimindeki en tartışmalı konulardan biri, Türkler'in göç konusudur. Bir grup bilim adamlarına göre, eski Türkler doğudan batıya göç eder ve bu süreç yüzyıllar boyunca devam eder. Ele geçirilen topraklar Turan coğrafi alana dahil edilir ve tek kelimeyle alanların ölçeği genişletilir. Başka bilim adamlarına göre, eski Türkler batıdan doğuya göç eder ve doğuya doğru ıssız çöllere dağılırlar. Bu yörünge, Balkan Yarımadası, Karadeniz'in kuzey kıyıları, Küçük Asya, Kafkaslar ve Volga bölgesi dahil olmak üzere Orta Asya bölgesini kapsar. Arkeolojik kazılara göre, yukarıda belirtilen alanlarda bulunan maddi ve kültürel örneklerin yanı sıra kaya üzerindeki resimlerden belli oluyor ki, bu süreç muhtemelen batıdan doğuya doğru gerçekleşmiştir. Bu, özellikle Gobustan'da bulunan kaya resimlerinde belirgindir. İlk önce resimde tekne tasvir edilmiş, teknedeki insanların oturarak doğuya doğru aynı yönde hareket etmeleri, fikirlerimizi daha da doğrulamaktadır. Tanınmış Norveçli Türkolog ve Arkeolog Tur

Heyerdal, makalelerinde defalarca bu fikirleri ifadeeder. Ona göre, eski Gobustan'daki insanlar, dünyadaki ilk denizciler olmuş ve onlar Hazar Denizi'nden kuzeye ve doğuya serbestçe hareket etmiş, Volga-Don Kanalı boyunca Azak Denizi'ne ve ardından Baltık Denizi kıyılarına yayılmışlar. Aynı zamanda, O, Norveç halkının oluşumunda Azerbaycan Türkler'inin etkisi olduğunu belirtmiştir. Kısacası, Orta Asya ve Hazar Denizi'nden kuzeye uzanan geniş çöller halkların siklon bir hareketini oluşturur ve sonuç olarak eski Türk kabileleri kuzeye, bazen batıya ve hatta doğuya serbestçe göç eder. O zamanlar, daha askeri ve ekonomik açıdan güçlü olan Türk kabile sendikaları, daha küçük kabile birliklerini etki alanlarına almış ve belirli bölgelerde Türk hükümranlığını ön plana çekmişler. Böylece, e. M.Ö 2. binyılın ortasından itibaren Büyük Çöl'de Türk hegemonyasının temeli atılır. Eski Türk kabilelerinden olan Hunlar, Büyük Çöl'ü tamamen fethetmiş, burada ilk devlet geleneklerini yaşatmışlar. Büyük Çöl'ü kontrol altında tutmak ve yönetmek için mutlak hükümet cihazları ve güç yapılarına ihtiyaç duyuluyordu. Bu dönemde Türkler'in tarihi anavatanı olan Turan, iki bin yıl boyunca her iki kıtanın başkenti rolünü değil, aynı zamanda disiplinin sağlanmasında da merkezi rol oynar. Doğu'nun Batı'nı, aynı zamanda Batı'nın Doğu'yu yönetmesine izin verilmez. Doğu ile Batı arasında serbest ticaret ilişkileri ve bir anlamda milletlerin güvenliği sağlanılır. (Asker., Kıpçak, 1996: 5) Bütün bunlar, demir disiplinine dayanan, Türk devletinin gelenekleri tarafından yönetilir. Devleti kurduktan sonra, Türkler çalışma mekânizmasını geliştirilmiş bir dizi yasalar oluşturulmuşlar. Mevcut yasaların korunması için sıkı önlemler alınmıştır. Devletyasaları sürekli değiştirir. Bazı araştırmacılara göre, (Pletnyova, Artamanov, Lev Gumilyov, Biçurin, vb.) Türk devletlerinde geçerli olan kurallar dönemin en önemli kurallarıdır. Eski zamanlarda, eski Türkler bu yasaları geleneksel halk yasaları olarak adlandırırdılar. Burada, Batı yönetimi ilkelerinin aksine, Doğu-Büyük Çöl'de, devlet hükümdarları ve onun etrafındaki, hükamdarlarla beraber sivil askerlere kadar tüm Türkler'in ezebere bildikleri, ama koşulsuz olarak yaptıkları İlahi töre ve geleneksel halk yasaları tarafından yönetilirdi. Burada, geleneksel halk yasaları dendikte, halkın oluşturduğu kurallar sistemini ifade eder. Halkın çıkarları düşünülerek töre ilkeleri yavaş yavaş geliştirilir ve Türk devlet yönetim sisteminin temelini oluşturur. Eski Türkler'in dini inançlarına göre, Gök Tanrısı yalnızca Türkleri kutsallaştırmakla beraber, onların yönetimi için kurallar sistemini degeliştirmiştir. Eski Türkler'in bu geleneksel yasaları ilahi olarak adlandırmasının nedeni budur. Eski Türkler bu geleneksel yasaları İlahi yasalar adlandırır. Eski Türk inancına göre, Tanrı'nın hükmü olmadan töreni yok etmek mümkün değildi. Bu konuda Bilge Hakan'ın kendi halkına hitabı dikkati çeker: "*Ey Türk kendine dön, sen kendine döndüğünde büyük olursun. Gökler hükmetmediği sürece senin töreni kimse bozamaz.*" (Gumilyov: 98) Bu yasaları bilerek ihlal edenler sert şekilde cezalandırılır. Hazırlanan ve geliştirilen yeni kurallar kümesinin geleneksel halk yasalarına dayanması gerekiyordu. Geleneksel halk yasalarından kaynaklanan problemler, eski Türkler tarafından koşulsuz olarak yerine getirilirdi. Bu ilkeler imparatorluğun içindeki tüm taife ve kabilelere uygulanırdı. Burada aile, vatan, ordu ve askeri düzenleme konuları ön plana çıktı. Toprağın, özellikle de vatanın bölünmezlik ve bağışlanmazlık ilkesi en büyük talepolarak kabul edilirdi. Bu, Hunların düzenli olarak yürüyüş yaptıkları Dunhu kabileleri ile olan ilişkilerinde görülebilir. Dunhu kabileleriyle barışçıl ilişkilerin kurulmasını savunan Mete, onların toprak iddialarının kabul edilemez olduğunu ve saray yetkilileri, ordu komutanları ve ihtiyarlarla istişare eder. İstişareler sırasında, arazi ile ilgili birçok tartışmalı konular ortaya çıkar. İhtiyarlar, hükümdara,bölgeye uygun olmayan topraklar için kan dökmekten kaçınmaya davet eder. Ancak Mete, bu öneriler üzerine öfkesini dile getirir: "*Toprak devletin temeli, toprak milletindir ve atalarımız onu kanla korumuşlar. Milletin malını kimseye vermeyeceğim. Toprak isteyenlere sadece bir tek cevap vere bilirim: onlarla savaşmak. Bu yüzden emr ediyorum: hazırlanın, düşman üzerine yüreyeceğiz.*" (Yılmaz, 2008:13) Böylece, büyük Hun hükümdarı Mete tarafından yapılan reformlar ilk önce törelerin güçlendirilmesini amaçlar.

Mete tarafından yürütülen reformlar, o dönemde var olan resmi ve geliştirilmiş geleneksel halk hukukunun bir şekliydi. Töre olarak adlandırdığımız geleneksel ulusal yasalar, özellikle halk düşüncesine dayanan bir dizi ilkel kurallardı. Ancak Mete Han ise bahsedilen töre yasalarını resmi devlet yasaları düzeyine kaldırır ve bu gelenek ve görenekleri zamanın gereksiz hamlelerinden ve unutkanlığından bir nevi korumuş oldu. Özellikle, Mete'nin yönetim sistemini geliştirmek için attığı adımlar doğrudan töreye dayanır. Yönetim sisteminde yeni bir sorumluluk dağılımını belirler. Bu nedenle, hem doğuda hem de batıda Şanyuy'dan sonra gelen en yüksek görev Cuki Knyazlığı idi. Genellikle, Doğu Cuki Knyazlığı Şanyuyan'nın varisi olurdu. İkinci büyük görevLuli Knyazlığı idi. Üçüncü yüksek mevki ise Baş Serkerdeye aittir. Daha sonraki aşamalarda büyük Duyur ve beşinci olarak da Büyük Danhugörevi belirlenirdi. Doğuda ve batıda bütün bu görevlerin Şanyuy soyundan gelenler yönetir ve kalıtsal bir bölgeye sahip idi. Görev aşamaları ilerledikçe, bu zadeganlar göreve uygun bölge alırdı. (Asker., Kıpçak, 1996:43) Eski Türk törelerine göre, imparatorluk iki bölüme doğu ve batıya ayrılır. İmparatorluğun batı kısmına Tardus, doğu bölgesi ise Tölis adı verildi. Tölis ve Tardusların önderliğini yapan insanlar Şad ismini taşırlardı. Aşina kabilesinin tüm erkeklerine Tigin (prenses) adı verildi. Görev dağılımının yanı sıra, zadeganların imparatorluğu yönetmesi hakkında bigiler oldukça ilginçtir. N. Biçurin'e göre: *"Mete Dönemi'nde 24 nesilden üçünün (Huyan, Lan, Syubu) asilzadegan olarak kabul edilir."*Şanyuyan'ın ait olduğu nesil, Si Lyuandi'nin soyadını taşıyordu. Şanyuyan, sadece bu üç nesilden kız ala bilirdi. Şöyle ki, devlet yönetimindeki en yüksek mevkiler bu nesillerin elindeydi. Görevlerin kalıtsal olduğu göz önüne alındığında, bunun ne anlama geldiği açıktır. Çin kaynaklarına göre, Hun İmparatorluğu'nun baş yargıcı sadece Syubu kabilesiydi.

Zaman zaman, tarih biliminde Mete Han, Hun İmparatorluğu içindeki yasaların kurucusu olarak bilinir. Aslında, bu fikir temelden yanlıştır. Mete Han, genelindeki yüzyıllarca uygulanmış ve o döneme kadar korunup saklanılan gelenek ve göreneklerin anayasasını oluşturmuş ve onun kurucusudur. Mete Han, devlet yapısı, ekonomik, askeri, aile ve hukuk alanlarında önemli, ilerici reformlar yaptı. Uygulanan yeni yasalara göre, silahı gereksiz kullanalar idam edilmeli, hırsızlık yapanların neslinin tüm mal varlığı müsadire edilmeli, küçük suçlar için ise insanların yüzü çizilmeli, yeminini bozan, ihanet eden, askeri hizmet etmeyenleri, kaçakları, devlet sırlarını yayanlar idam edilmelidir.

Kaynaklara göre, değişiklik ve ilavelerin gerekli olması halinde, üst düzey yetkililerin ve ihtiyarlarla beraber yüksek mevkiye sahip olan herkesin yer alması gerekiyordu. Modern hukuk dilinde, meclis üyelerinin çoğunluğu oyuyla yasalara yapılan değişiklikler ve eklemeler kabul edildi. Kabul edilen yasalar han tarafından onaylandı. M.Ö. 101 yıllarında Büyük Hun İmparatorluğu'ndaki kamu yönetiminde müttefiklik sisteminin kullanma kararı yine bunu doğrular. Türk devletlerin altıncı yüzyılda egemen olduğu bu hükümet biçimi, Göktürk hakanı Muğan Han'ın döneminde önemini çoktan kaybetti. Muğan, ülkede yeni yasalar kabul etti. Yasaya göre, bir oğul varis olamazdı, fakat sadece küçük erkek kardeş ağabeyi varisi olarak görülebilirdi. Bu nedenle, Muğan Han'nın ölümünden sonra kardeşi Tapo Han tahta geçti ve Türk hanlığının arazisini ve gücünü artırdı.(Habiboğlu, 1995) Gördüğünüz gibi, imparatorluk zamanında mükemmel bir yönetim sistemi vardı. Devletin yönetilmesinde ortaya çıkan bu sorunlar kurultay aracılığıyla çözülürdü. Reha Yılmaz, bu kurultayın o zamanki mevcut parlamentonun rolünü oynadığını yazıyor. Bugün Batı'da sözde demokratik sistem birkaç yüz yıl önce Hunlar tarafından uygulandı.

2. SONUÇ

Anlaşılan, eski Türk devletlerinde sıkı ve katı kurallar uygulanırdı. Sonuç olarak, Türkler binlerce kilometre boyunca ıssız çölleri kontrol etmiş ve uzun süre korumaya çalışmışlar.

KAYNAKÇA

- Özdek, R. (1992). “Türkün Altın Kitabı” Bakü, s. 296
- Asger, E., Kıpçak, M. (1996). “Türk Savaş Sanatı”, Bakü, s. 356
- Gumilyov, L. “Eski Türkler”, s.398
- Yılmaz, R.(2008). “Tariximizde İz Bırakanlar”, Bakü, s. 329
- Habiboğlu, V. (1995). “Türk Dünyasının Kudretli Hükümdarları, Hakanları, Serkerdeleri”, Bakü

KARABAĞ ÂŞIK MUHİTİ İLK MERHALEDE (XVI-XVIII YÜZYILLAR)

Doç. Dr. Sönmez ABBASLI
Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü, Klasik Folklor şubesi, sonmezabbasli@gmail.com

Özet

Azerbaycan âşık sanatının tarihi ortamlarında kendine özel bir yere sahip olan muhitlerden birisi hiç kuşkusuz, Karabağ âşık mühitidir. Tarih kaderi açısından bakıldığında, Nahçivan ve Derbent âşık muhitlerine benzediği söylenilen Karabağ âşık muhiti Kurbani Lele, Valeh gibi tanınmış saz üstatlarından övgüyle bahseder. Bölgenin Beylagan topraklarında "Âşıklı" isimli köyünün varlığı, âşık sanatının burada toponim olmasının bir kanıtıdır.

Folklor tarihine ilk üstat âşık olarak dahil olan Gurbani, Karabağ âşık muhitinin tanınmış temsilcilerindendir. Aslen Karabağ'ın Cebrayıl ilçesinin Dirili köyünden olduğu söylenilen Kurbani'nin, Şah İsmail Hatai ile bazı ilişkileri olduğu belirtilir. Karabağ âşık muhitinin diğer üstat âşıklarından olan, 17. yüzyılda yaşayan ve yaratan Sarı Âşık'tır. Âşık'ın 16. yüzyılda yaşaması hakkında bazı görüşler vardır. Âşığın gerçek ismi, yaşadığı yer hakkında kesin bilgi olmasa da, onun Karabağ'ın Zengezur ilçesinde, Hekeri nehri kıyılarında-Gülebird köyünde yaşamış olması muhtemeldir. On sekizinci yüzyılda yazıp yaratmış olan Âşık Valeh, Karabağ âşık muhitinin hayatı ve edebi şahsiyeti az öğrenilmiş temsilcilerinden biridir. Âşık Valeh'in, bir asıra yakın yaşadığı ve ölümüne kadar sazından ayrılmadığı, Karabağ'ın Abdal-Gülablı köyünden olduğu söylenilir.

Anahtar Kelimeler: Âşık Edebiyatı, Âşık Kurbani, Sarı Âşık, Âşık Valeh

GARABAG ASHUG SPHERE IN THE FIRST STAGE (16-18TH CENTURIES)

Abstract

Garabag ashug sphere is undoubtedly one of the environments in the history of Azerbaijan's ashug art. From the point of view of history fate, Garabag ashug sphere looks like Nakhchivan and Derbend ashuhg spheres but it can be praised by ashugs such as Gurbani, Lala and Valeh. The presence of the "Ashygly" village in the Beylagan region of the region is a vivid example of the fact that ashug sphere is here to the toponymy level.

Gurbani, which entered the history of folklore as the first master of ashugs is a bright image of the Garabag ashug environment. It is noted that Gurbani, who was originally from Dirili village of Jabrayil region of Karabakh has some relations with Shah Ismayil Khatai. One of the other masterpieces of Garabag ashugs is Sari Ashugh, who lived and created in the 17th century. There are certain opinions that the ashug lived in the 16th century. Although there is not exact information that what is the true name of the ashug and where he lived, it is said that he lived in the village of Gulabird in the Zangezur district of Garabagh on the bank of the River Hakari. Ashug Valeh, who wrote and created in the e18th century, is one of the representatives of Garabag ashug sphere whose life and creativity less studied. Ashug Valeh is from Abdal-Gulabli village of Garabag, where he lived close to a century and he was not separated from the parchment until his death.

Keywords: Ashug Literature, Ashug Gurbani, Sari Ashug, Ashug Valeh,

1. GİRİŞ

Tarih kaderi açısından bakıldığında, Nahçivan ve Derbent âşık muhitlerine benzediği söylenilen Karabağ âşık muhiti Kurbani, Lele, Valeh gibi tanınmış saz üstatlarından övgüyle bahseder. Bölgenin Beylagan topraklarında "Âşıklı" isimli köyünün varlığı, âşık sanatının burada toponim olmasının bir kanıtıdır. Araştırmanın amacı 16-18 yüzyıllar Karabağ âşık muhitinin meşhur âşıkları Âşık Kurbani, Sarı Âşık, Âşık Valeh yaratıcılığına nezer salmaktır.

2. TARİHİ-MÜKAYİSELİ YÖNTEM

Makalede tarihi-mükayiseli yöntem kullanılmıştır.

3. ÂŞIK KURBANİ

Folklor tarihine ilk üstat âşık olarak dahil olan Gurbani, Karabağ âşık muhitinin tanınmış temsilcilerindendir. Aslen Karabağ'ın Cebrayıl ilçesinin Dirili köyünden olduğu söylenilen Kurbani'nin, Şah İsmail Hatai ile bazı ilişkileri olduğu belirtilir.

Kurbani'nin adına yazılmış "Kurbani" destanından üstatla ilgili bazı önemli bilgileri almak mümkündür. Bugün âşığın doğduğu Diri köyünde, onun "Hak âşığının mezarı" adı ile ünlü olan türbesi kutsallaştırılmıştır. Âşık sanatının en önemli araştırmacılarından biri olan Prof. G. Namazov, sazdan bahsederken Karabağ âşık muhitinin temsilcilerini unutmaz: "Âşık dendikde ilk önce söz akla gelir: Kurbani'nin boynu bükük "Menekşe"si, Abbasi'nin geraylıları, Hasta Kasım'ın, Valeh'in halen açılmamış muammaları, Alı'nın, Şemkirli Hüseyn'in, Alesger'in nasihatleri, ustanameleri gelir." (Namazov, 1980: 29)

Genel olarak, 16. yüzyılda, Kurbani'nin örneğinde âşık sanatının yeni merhalesinin başladığını, ozan âşığın, kopuzun yerine sazın kullanıldığı, tecnis örneklerinin günümüze kadar geldiği bellidir.

Ozan yerini aşığa, kopuz yerini saza verdiği bu yeni yüzyılda, hak yolunun yolcusu olan Âşık Kurbani de sazı, sözü ile halkın ruhunu okşar.

15. yüzyılın 70'lerinde, yaklâşık 1477'de Cebrayıl ilçesinin Diri köyünde doğmuş olan üstat âşık, şiirlerinin çoğunda ana vatanını hatırlar:

"Əzizim Diri dağı,
Duman, gəl, bürü dağı,
Xudam bir körpü salıb,
Arxası Diri dağı."

Tarihsel gerçeklere göre, asıl adı Kurbani olan bu saz üstadı Şah İsmail Hatai ile tanışana kadar "Dirili Kurbani" olarak tanınmış, daha sonra ise saray muhitinin etkisiyle Kurbani mahlasını almıştır.

Kaynaklar, dualarla doğan Kurbani'ye 17 yaşında vergi verildiği ve Peri isimli Gence Han'ın kızına âşık olduğunu gösterir.

"Qurbaninin dərdi olub ziyada,
Allahı çağırram, yetişər dada,
Bir gözəl seçmişəm işıq dünyada,
O pəri salıbdı çöllərə məni"

söyleyen Kurbani, Peri Hanım'a olan sevgisini açık ifade etmiştir.

Azerbaycan folklorunun Ermeni kaynaklarındaki çalışmalarından bahseden, Prof. İsrafil Abbaslı, en eski Kurbani şiirinin 1855 yılında yazıldığını söyler, hacimce küçük olan bu deftere (toplam 8 sayfa) bir çok koşmalarını yazdığını da belirtir: "El yazmasındaki şiirler "Keremi", "Ecemi", "Koşma", "Türkmeni" gibi çeşitli başlıklar altında yer alır. Görünüşe göre, o zaman, Kurbani şiirleri belirtilen bu havalarla (bu şiirlerin şekli de olabilir) okunuyordu. Daha sonralar yazıya alan toplayıcılar, koşmaların okunduğu havaları unutmasınlar deye, bu havaların isimlerini başlık olarak kullanmışlar." (Abbasov, 1977: 121)

Yazar, Kurbani'nin Ermeniler arasında büyük bir üne sahip olduğunu ve eserlerinin diller ezber olduğunu belirtmekle, diğer sanatçıların bundan faydalandığını doğrulamaktadır. Prof. Abbasli, Abbas Tufarganlı'nın koşması gibi tanıdığımız, aynı zamanda "Abbas ila Gülgez" destanında yer alan "Olmuş, Ay Olmuş" redifli şiirinin bir karşılaştırmasını sunar. Kurbani'deki şiirin son kısmının şöyle olduğu ortaya çıkar:

"Məclisində ağ minalar düzülər

Mey içibən xumar gözlər süzülər
Qurbani der, əlim yardan üzülər,
Bugün axır zaman olmuş, ay olmuş"

Abbas Tufarganlı'da ise:

"Məclisində sürahilər düzüldü,
Eynim yaşı qabdan-qaba süzüldü,
Ağla Abbas, əlin yardan üzüldü,
Bugün axır zaman olmuş, ay olmuş"

Üstatın bu gibi diğer koşma ve şiirlerinden, kendisinden sonra yazıb yaratan sanatkarların yararlandıkları bilinmektedir.

Kurbani'yi ulusal bir uyanış ürünü olarak gören bilim adamı M. Allahmanlı şöyle yazıyor: "Klasik edebiyatın Fuzuli'de kazandığını, âşık edebiyatı Kurbani'de kazandı." (Allahmanlı, 1997: 85) Yazar fikirlerine şöyle devam eder: "Ahmet Yesevi'den, Yunus Emre'den, Molla Kasım'dan başlayan gelişim, başlangıcını Dede Korkut'tan alsa da, daha sonraki gelişmesinde Kurbani'yi getirdi. Kurbani Fuzuli, Hatai gibi Dede Korkut'un varisidir." (Allahmanlı, 1997: 85-86)

Gerçekten de, kudretli söz sanatçısı Kurbani'nin sadece "Menekşe"isimli şiiri onu sonsuza kadar hatıralarda tutmak için yeterlidir.

"Tanrı səni xoş camala yetirmiş,
Səni görən aşiq əqlin itirmiş,
Mələklərmi dərmiş, göydən gətirmiş,
Heyif ki, dəriblər az bənövşəni" (Sazım Sözüm, 1978: 9)

Tarihsel gerçekler, Âşık Kurbani'nin Şah İsmayıl Hatai ile, padişahla Şirvan'a yürüyüşü sırasında tanıştığını söyler. Bu açıdan bakıldığında, Kurbani'nin eserlerinde padişahı medh etmek de yer alır.

"Bu dünyada bir haqq divan,
O dünyada cənnət-məkan.
Qoy var olsun, Türki zəban,
Şah Xətai, şah Xətai"
(Âşık Şiirinden Seçmeler, I cilt, 2005: 376)

Şunu da belirtelim ki, âşıklar "Şah Hatai", "Şahseveni", "Şahsarayı", "Baş Divani", "Haydari", "İbrahimi" ve "Sultani" gibi yedi saz havasının Kurbani'nin Hatai'ye adanmış olduğunu tahmin ettiği belirtilmelidir.

Gurbet hayatı yaşamak Âşık Kurbani'nin de kaderine yazılmıştır. 16. yüzyıl Osmanlı askerlerinin Azerbaycan'daki yürüyüşü sırasında yerel hakimin emriyle Kars Kalesi'ne götürülür ve 11 yıl gurbet hayatı yaşar. Ancak âşık kendisini şöyle teselli eder:

"Qəm yemə, qəm yemə, divanə könlüm,
Həmişə ruzigar belə dar olmaz!
On bir il çəkmişəm zimistan qəhrin,
O nə güldü, çevrəsində xar olmaz?!" (Sazım Sözüm, 1978: 5).

Âşık Kurbani'nin bugüne kadar gelen şiirleri arasında geraylılar, koşma, mani, divani, değişme ve kıtalar yer alır. Şunu da belirtmeliyiz ki, âşık şiirinde ilk defa divaniyi Kurbani yazmıştır.

Kurbani'nin geraylılarında sevgiden şikayet, gam-keder motivleri açık görünmektedir. "Olmaz", "Aldatdı Beni", "Perim Gelsin", "Dilber" vb. gibi geraylılarını buna örnek olarak verebiliriz.

"İtirmişəm maralımı,
Bir sinəsi yaralımı,
Gündüz səbri-qəralımı,
Gecə yuxum kəsən dilbər!" (Sazım Sözüm, 1978: 11)

Âşık şiirinin geleneksel konularından olan güzellerin tasviri Kurbani'nin koşmalarına da yansımıştır. Yazarın, "Kenarında" isimli koşması buna örnektir.

"Bir gün bir gözəlin seyrinə vardım,
Əlində şanası tel kənarında.
Halqa-halqa, qıvrım-qıvrım, çinbəçin,
On dörd hörük gördüm bel kənarında"
(Azerbaycan Âşık Şiirinden Seçmeler, I cilt, 2005)

Bu koşmalarda aynı zamanda sevgilisinden şikayet de yer alır. "Nedendi?" isimli koşmaya bakalım:

"Ey nazənin, bu gen, geniş dünyada,
Namusu əğyara satmaq nədəndi?
Gər adına deyilmişsə şahibaz,
Söylə görüm, onu atmaq nədəndi?"

(Azerbaycan Âşık Şiirinden Seçmeler, I cilt, 2005: 376)

Şunu da belirtmeliyiz ki, üstatın koşmaları içerisinde tecnis koşmalar, kıfılbent-koşmalar, 20 mısralık cahanname de yer alır.

Bugün, Kurbani mirasını yaşatan hazinelerinden biri, onun hayatı ve edebi kişiliğinden bahseden Gence, Diri, Zencan versiyonlarına ayrılmış "Kurbani" destanıdır. 61 koşma üstatnameden, 8 geraylıdan, 2 divani, 5 değişme ve bir muhammas kullanılan bu aşk destanı bugün de sevilerek okunan halk edebiyatı örneklerindendir.

4. SARI ÂŞIK

Karabağ âşık muhitinin diğer üstat âşıklarından olan, 17. yüzyılda yaşayan ve yaratan Sarı Âşık'tır. Âşığın 16. yüzyılda yaşaması hakkında bazı görüşler vardır. Âşığın gerçek ismi, yaşadığı yer hakkında kesin bilgi olmasa da, onun Karabağ'ın Zengezur ilçesinde, Hekeri nehri kıyılarında, Gülebird köyünde yaşamış olması muhtemeldir. Mani üstatı olarak bilinen Sarı Âşık'ın manilerinden de onun Gülebird köyünde yaşadığı bilinmektedir. Endelib Karacadağı'nın "Tezkire-yi Karadaği" eseri Sarı Âşık'tan bahseden ilk bilgi kaynağı olarak görülebilir. Bir sıra gerçekler onun asıl isminin Sarı olduğunu, Yahşi isimli kıza âşık olduktan sonra ise "Âşık" mahlasını aldığı bunu kanıtlar. Mani üstatı olarak tanınan Sarı Âşık'ın günümüze kadar bir kaç koşması gelmiştir. Koşmaların birinde üstat âşık, ilham perisi Yahşi'ni över ve aynı zamanda ondan sevgisinin karşılığını bekler.

"Qaşların bir oxdu, kirpiyin almaz,
Haramdan oxlasan, oram sağalmaz.
Gedər bu gözəllik, sənə də qalmaz,
Əgərçi sərxoşsan, ayıl, a Yaxşı!"
(Azerbaycan Klasik Edebiyatından Seçmeler, III cilt, 2005: 456)

Diğer bir koşmasında ise Sarı Âşık sevgilisinin gözlerini konu eder:

"Əyibdi qəddimi qaşların tağı,
Qəsd eləyib şirin cana gözlərin.
Bu qədər şux baxıb aşıq öldürmə
Heyifdi, batmasın qana gözlərin"
(Telli Saz Üstatları, 1964: 10)

Genel olarak, Sarı Âşık hem manilerinde, hem de koşmalarında halk dilinin inceliğinden, akıcılığından, coşkusundan maharetle bahsetmiştir.

5. ÂŞIK VALEH

On sekizinci yüzyılda yazıp yaratmış olan Âşık Valeh, Karabağ âşık muhitinin hayatı ve edebi şahsiyeti az öğrenilmiş temsilcilerinden biridir. Âşık Valeh, bir asra yakın yaşadığı ve ölümüne kadar sazından ayrılmadığı, Karabağ'ın Abdal köyünden olduğu söylenilir. Araştırmalardan belli oluyor ki, âşığın gerçek ismi Sefi, babasının ismi ise Muhammed'dir. Kaynaklarda onun Âşık Samet'in yanına gelerek talebesi olduğu bilinir. Âşığın "Vücudname"sinden onun yaşamı, okulu hayatı, erken yaşlarda âşık olması, evlenmesi, gezdiği, gördüğü, buluştuğu yerlerle ilgili bilgi edinmek mümkündür. Vagif'i kendisine üstat kabul eden Valeh, Türkiyeli âşık Feyruz'a söylediği koşmasında bu samimi ilişkiyi açık şekilde ifade eder.

"Usta Səməd sənətdə bir dağ idi,
Kələntərli Alı — fəndli bağ idi.
On il qabaq Molla pənah sağ idi,
Valeh kimi aşıqlar üstatı var!" (Valeh, 1970: 4-5)

Âşık şiirinin yazılı edebiyatı etkilediği bir dönemde yazıp yaratan Âşık Valeh'in yakından ilişkili olduğu Vagif'e müracaatları da önemli yere sahiptir. O, şiirlerinden birinde halka zulüm edenlerden hem valiye hem de Vagif'e şöyle söyler:

"Molla Pənah, ərzim sizə söyləyim,
Mahallıqca biz düşmüşük dara, bil.
Şadlığı axtaran biçarə kəslər
Həmdəm olub yenə ahu-zarə, bil."
(Azerbaycan Âşık Şiirindən Seçmeler, I cilt, 2005: 376)

Âşık Valeh'in edebi mirasının toplanılması alanında ilk çalışmayı Famil Mehdi ve Haspolat Mirzeyev yapmıştır. Onlar üstatın koşma, geraylı, muhammas, değişme ve aynı zamanda çeşitli şiirlerini toplayarak 1970'de, "Alçaklı Ucalı

Dağlar" ismiyle yayınlarlar.

Âşık Celal, Üstat Samet, Âşık Feyruz, Mesum Efendi, Âşık Kanber'le değişmeleri, şair Abdulla Canızade ile mektuplaşmaları, Âşık Valeh'in yetenekli şair-âşık, aynı zamanda halk arasında tanındığını açıkça göstermektedir.

Üstat âşığın değiştiği insanlardan biri de Zernigar Hanım'dır. Derbent şehrinde yaşayan, saza önem veren bir hanım, onu kim bağlarsa onunla evlenecek. Âşık Valeh'in ismini duymuş ve onu değişmeye davet etmiştir. Sonuç olarak, Valeh onu yener ve onunla evlenir. Şunu da belirtelim ki, âşığın ismi ile oluşan "Valeh-Zernigar" destanı âşığın hayatı ve edebi şahsiyetinden bahseden sözlü halk edebiyatı örneklerindendir.

Âşık Valeh'in şiirlerinin ana konusu sosyal-siyasi motifler, haksızlık, adaletsizliğe karşı çıkmak vb. oluşturur. "Deyil mi" isimli koşmasında yazar, dönemden şikayetini açıkça gösterir.

"Tarixin cəryanı bizə yan verir,
Zalıma, cəllada qüvvət, qan verir,
Fağır-füqəralar vaxtsız can verir,
Zamana yoxsula düşman deyil mi?" (Valeh, 1970: 24).

Diğer tarafdan o:

"Neçə nəbiləri keçirtdin yandan,
Nuh tufanı qopdu, doymadın qandan.
Zal oğlu Rüstəmi eylədin candan,
Bükdün Süleymanı farmaşa, dünya!" (Valeh, 1970: 7).

diğer tarafdan:

"Unutma, ey Valeh, gələr bir zaman
Şənliyə bürünər bu çöl, bu orman.
Məzlumlar həyatı olar çıraqban
Qüdrətdən bəxtinə pay olar bir gün!" (Valeh, 1970: 8)

söyleyen üstat âşığın sabaha inancı, samimiliği yeteri kadar görünür.

Âşık Valeh'in yaratıcılığına aşinalık, onun koşmalarında sosyal-siyasi motiflerinin hakim olması durumunda, geraylılarında aşk, sevgi önemli yere sahiptir. "Olum" isimli geraylısında âşığın zor seçim karşısında kaldığı belli olur:

"Cüt baxışlı nazlı xanım,
Xoş avazlı mehribanım.
Valeh deyər: Var bir canım,
Hansına qurban mən olum?!" (Valeh, 1970: 30)

Kaynaklara dayanarak söyleyebiliriz ki, Âşık Valeh cahanname ve vucutnamelerin en güzel örneklerini oluşturmuştur. "Karabağ Gaytağısı", "Karabağ Şerilisi" saz havalarının onun ismiyle bağlantılı olması, âşığın bestecilik faaliyetinden haber verir.

6. SONUÇ

Sonuç olarak söyleyebiliriz ki, Âşık Kurbani, Sarı Âşık, Âşık Valeh gibi meşhur âşıkların içinde yaşadığı XVI. - XVIII. yüzyıllar Karabağ âşık muhitinin parlak dönemidir. Âşık şiirinin geleneksel konuları, sosyal-siyasi motifler, sevgiden şikayet, gam-keder bu âşıkların yaratıcılığından ana hat gibi geçiyor.

KAYNAKÇA

- Abbasov, İ. (1977). Azerbaycan Folkloru XIX Yüzyıl Ermeni Kaynaklarında. Bakü, İlm, s. 156
- Allahmanlı, M. (1997). Ozan, Âşık ve Âşık. Bakü, Ağrıdağ, s. 158
- Azerbaycan âşık şiirindən seçmeler. (2005). II ciltte, I cilt, düzenleyeni E. Ahundov, İ. Abbaslı, H. İsmayılov. Bakü, Şark-Garp, 376 s.
- Azerbaycan Edebiyatı İncileri. Mani, Koşma, Tecnis. (1988). Bakü, s. 85. 199.
- Azerbaycan Klassik Edebiyatından Seçmeler. (2005). III ciltte, III cilt, Bakü, Şark-Garp, s. 456
- Namazov, G. (1980). Âşığın Sazı ve Sözü. Bakü, Yazıçı, s. 155, 29.
- Sazım Sözüm. (1978). Düzenleyeni: Muzaffer Şükür. Editörü Tevfik Bayram. Bakü, Yazıçı, s. 140
- Telli Saz Üstatları. (1964). Azerbaycan Devlet Neşriyatı, Bakü, s. 160
- Valeh, Âşık. (1970). Alçaklı Ucalı Dağlar... Toplayıp, düzenleyenler: Famil Mehdi, Haspolad Mirzeyev. Bakü, Gençlik, s. 96

TÜRK VE KAZAK KÜLTÜRÜNDE KONSOLİDE KURALLAR

Doç. Dr. Suleimenova Dametken DOSMUKHANOVNA
Batı Kazakistan Yenilikçi Teknoloji Üniversitesi, Pedagoji Fakültesi, Tarih ve Sosyal ve Beşeri Bilimler Bölümü, Kazakistan, Uralsk Şehir,
suleymenova53@mail.ru

Özet

Ülkenin bağımsızlığından bu yana, Türk halkı ile Kazak halkı arasındaki gerçek kardeşliğin devam ettiğini söyleyebiliriz. "Hikayene ne olduğunu bilmiyorsan, torunlarına ne diyeceksin." Bu nedenle, bugün Türk kültürü de dahil olmak üzere komşu ülkelerden birinin gelecekte tanıtılması çok önemlidir.

Bu nedenle, bu konferans derin bir kültür bilgisine, komşu ülkedeki insanların yaşamına ve genç nesiller arasındaki propagandasına dayanıyor.

Bugün Kazakistan'da birçok Türk kültür merkezi var. Bunlardan biri Taraz'da. Taraz, Büyük İpek Yolu'ndaki Türk halkının en büyük şehirlerinden biriydi. Eski Türk mezarlığı, arkeolojik araştırmalarda yerini buldu. Mezarlıkta, balbala taşı hala eski Türk döneminin bir hayaletidir.

Araştırmacılara göre, bu bölge Türki Kaganat'ın kış ve yaz mevsimi, Taraz ise Türki Kaganat'ın eski bir Türk dönemi ve bilim adamı L. Gumilyov'a göre İşbara Kağan kendisi ve kendi vadisi "Mynbulak" için tahkimatlar inşa etti.

Türk Hanlığı, Batı Türk Kaganatı'nın dağılmasından sonra Taraz, kaldığı süre boyunca, özellikle Türki-Han Sulu'nun tarihi önemini bozmadı. Taraz şehri başkent atadı. O zamandan beri şehirde yaşayan Türkler istikrarlı bir şekilde büyüdü.

Bugün Taraz şehrinde, kendi ülkelerinde yaşadıklarını düşünen Türk halkları (Kazaklar, Uygurlar, Kırgızlar, Türkmenler, Azeriler, Karaçaylar, Balkarlar, Tatarlar, Karakalpaklar, vb.) var. Bu doğal olarak meşru, çünkü ortak bir dile, kültüre ve dine sahipler. İstahri'deki 10. yüzyılda coğrafi "Kitabi Madalik Alalik", Dzhihang Nehri'nden Taraz'a kadar 22 günlük bir yol olduğunu yazıyor. Kısacası, Türk mirasının en çarpıcı örnekleri, Astana şehrinin (Nur-Sultan) yakınında bulunan Kumai'deki Türk arkeolojik ve etnografik kompleksinin anıtlarıdır.

Anahtar Kelimeler: Türk Kültürü, Taraz Kültürü, Kumai Arkeolojik Ve Etnografik Anıt

COMPARATIVE SIMILARITIES IN TURKIC AND KAZAKH CULTURE

Abstract

Since the country's independence, we can say that the true brotherhood between the Turkic people and the Kazakh people continued. "If you do not know what happened to your story, what will you tell your descendants."Therefore, today it is very important to promote one of the neighboring countries, including the Turkic culture, in the future.

Thus, this conference is based on a deep knowledge of culture, the life of people in the neighboring country and its propaganda among the younger generation. Today in Kazakhstan there are many centers of Turkic culture. One of them is in Taraz.

Taraz was one of the largest cities of the Turkic people on the Great Silk Road. The ancient Turkic cemetery found its place in archaeological research. In the cemetery, the

stone of balbala is still a ghost of the ancient Turkic era.

According to the researchers, this region is the winter and summer horde of the Turkic Kaganate, and Taraz is an ancient Turkic era of the Turkic Kaganate, and, according to scientist L. Gumilyov Ishbash-Kagan built fortifications for himself and his own valley "Mynbulak".

After the collapse of the Turkic Khanate, the Western Turkic Kaganate, Taraz did not destroy its historical significance, especially Turgesh-Khan Sulu, during his stay City of Taraz appointed capital. Since then, the Turks living in the city grew steadily.

Today in the city of Taraz there are Turkic peoples (Kazakhs, Uigurs, Kyrgyz, Turkmens, Azeris, Karachays, Balkars, Kushiki, Tatars, Karakalpaks, etc.), who feel that they live in their own country. This is naturally legitimate, because they have a common language, culture and religion.

In the 10th century in Istahri, the geographical "Kitabi Madalik Alalik", he writes that this is a 22-day road from the Dzhihang River to Taraz.

In a word, the most striking examples of the Turkic heritage are the monuments of the Turkic archaeological and ethnographic complex in Kumai, which is located near the city of Astana (Nur-Sultan).

Keywords: Turkish Culture, Culture Of Taraz, Kumai Archaeological And Ethnographic Monument

1. GİRİŞ

Ülkenin bağımsızlığını ilan ettiği andan itibaren, Türk halkı ile Kazak halkı arasındaki kardeşliğin devam ettiğini söyleyebiliriz. "Hikayene ne olduğunu bilmiyorsan, torunlarına ne anlatıyorsun?" Öyleyse, Türk kültürünü de içeren komşu ülkelerin propagandası gelecek için çok önemli.

Birinci Cumhurbaşkanı Nursultan Nazarbayev'in "Manevi Modernleşme, Geleceğe Yönelim" başlıklı makalesinin tüm Kazak halkı için bir şok olduğunu belirtmekte fayda var. Bu ruhsal canlanma bağlamında, geniş Kazak topraklarının geniş alanlarının her birinin tarihi revize edildi, çalışıldı ve çalışıldı.

Bu nedenle, bu konferans kültür, komşu ülkenin geçim kaynağı ve genç neslin mucize olarak yayılması hakkında derinlemesine bilgiye dayanıyor.

2. ANA BÖLÜM

Avrasya kıtasındaki ve zamanındaki Türk halklarının etnik kültürünün eğilimi, insanlığın ve doğanın bölünmez birliği ile karakterize dünya görüşü üzerine kuruludur. Türk topraklarının bölünmezliği ve birliği, Türk halklarının yaşamı boyunca yayıldı ve Türk toponyumlarına ve yazılı anıtlara, epik şiirlere, anıtlara, el sanatlarına ve folklorlara yansıdıAyman Dosymbayeva ve Abdynur Dunkabay'a yazıyor.

Bugün, Kazakistan topraklarında çok sayıda Türk kültür merkezi var. Bunlardan biri Taraz'da. Eski kaynaklara göre, Taraz, Talas bölgesindeki en büyük siyasi kültür merkezi olan ülkedeki en eski şehirlerden biridir. Tarihi bölümlerinden, ticaretle uğraşan, eyaletler arası elçiler, gezginler ve diğerleri gibi tüccarlarla tanışmak mümkün.

Kentteki arkeolojik kazılarda bulunan büyük kamu binalarının kaldırımlarını ve duvarlarını süslemek için kullanılan birçok süslemeli rölyef levhaların buluntuları, son zamanlarda büyük sarayların ve kamu binalarının varlığı ile doğrulanmıştır. Taraz kentinin sarayları ile süslenmiş bazı bronz lambalar ve kazıda bulunan güzel desenlere sahip birçok insanın evi olan evler bile bunun kanıtı. Bu görkemli sarayda, Bizans Büyükelçisi Zemarakh'ın 518'de Diyarbakır'daki Türk Şövalyesi tarafından ciddiyetle kabul edildiği tarihten bilinmektedir. Taraz, Büyük İpek Yolu'ndaki Türk halkının en büyük şehirlerinden biriydi ve antik Türk mezarlığı, arkeolojik araştırma alanında yerini buldu.

Araştırmacılara göre, bu bölge, Türk Kaganatının kış ve yaz okulu ve eski Türk dönemi araştırmacısına göre, Taraz'daki Türk Hanlığı'nın kış okulu L. Gumilev, İşbara Kağan, kendisi ve "Mynbulak" vadisi için tahkimatlar yaptı.

Türk Hanlığı, Batı Türk Kaganatları'nın yıkılmasından sonra, Taraz tarihi önemini tahrip etmedi, özellikle de Türk Hanı, Taraz kentini Sulu'nun başkenti ilan etti. O zamandan beri şehirde yaşayan Türkler istikrarlı bir şekilde büyüyor.

Bugün Taraz şehrinde, Türk halkı (Kazak, Özbek, Kırgız, Uygur, Türkmen, Azerbaycan, Karaçay, Balkar, Kırgız, Tatar, Karakalpak vb.) anavatanlarında yaşadıklarını hissediyorlar. Bu doğal bir yasa, ortak bir dil, kültür ve dindir.

X. yüzyılda İstakhri coğrafyası "Kitabi madalik alalik", Jihang Nehri'nden Taraz'a kadar 22 günlük bir yol olduğunu yazıyor. Bu eserin Farsça çevirisine Taraz şehri de dahil olmak üzere İspinjab şehri denir. Taraz'da, Karakhan Han mezarı da dahil olmak üzere antik halkın kaynağı olarak camiler ve mazarlar korunmuştur Karakhan, eski Türk Kaganatının kurucularındandır.

Tarık'ın Abidjan'da, İbn Abi Nasr İbrahim bin Macki'nin Taraz'da doğup Ispinjab'da yaşadığını ve daha sonra İran'da yaşadığını yazdı. Taraz şehri, Türk devletlerinin en önemli şehirlerinden biriydi. Taraz, Büyük İpek Yolu'nun ana merkezlerinden biri olan Kazak halkının en eski şehirlerinden biridir.

Ülkemizin bağımsızlıktan bu yana tarihinin büyük bir atılım haline geldiğini söyleyebiliriz. Taraz'ın merkezinde görkemli bir Karakhan ve Dautyb türbesi vardır: Eski ata mezar "Tekturmalar" ve "Mambet", türbesi "Baydibek Baba", Kazak Herodotu, büyük tarihçi bilim adamı Muhammed Haidar Dulati anıtı. Sanki geçmişimizin tarihi hakkında konuşuyormuş gibi Taraz kentinde bulunan Büyük İpek Yolu'nun tarihi antik, orta çağdan günümüze, gelişmiş Türk halklarının kültürel tarihi bizi daha da yakınlaştırıyor. Böylece, geçmiş dönemdeki Türk halkının gelenekleri ve

gelenekleri genç kuşaklar olarak propagandaya alınmıştır. Sonuç olarak, gelecekte Türk ülkelerinin ilişkilerinin geliştirileceğini ve kültürel ilişkilerin devam edeceğini ve devam edeceğini söylemek mümkündür.

Kazakistan Cumhuriyeti'nin ilk cumhurbaşkanı N. Nazarbayev şunları söyledi: "Taraz, sonsuzluğun altın gövdesi, sonsuzluğun altın kesimi, halkımızın geçmişini ve bugününü birbirine bağlar." Politikacılara ve tarihçilere göre, eski Taraz, dünya çapında bilinen antik bir şehirdir..

3. ARAŞTIRMA SEVİYESİ

Büyük İpek Yolu üzerinde Baryskhan, Kostobe, Jamukat, 16 kule, antik kent Tuymechents ve benzeriyle tanışıyoruz. 1894 yılında AA Bartold, A. B 36 tam 19.Bernstam, 1999'da M. Eleuov, 1997-2000 yıllarında KM Baypakov, "bu bölgenin kayda değer bir yaşam ve el sanatları gelişimi gösterdiği" sonucuna varmıştır. Değerli tarihi bilgiler.

Son zamanlarda, Oryantalist Arap, Filoloji Doktoru, Profesör, Müslüman Kurulu Müftüsü, Mahmud bin At-Tarazi, Ebu Tahiri'deki Ebu Takhir Muhammed'in de bulunduğu halkımızın eski edebiyatına dikkat çekti. Kaşgar, J. Balasagun ve kültürü. Türk kültürünün ve Kazak kültürünün gelişimini anlatır.

Bilge Kağan, Komutan Kultegin ve Kazak topraklarındaki Tonikk anılarında yazılı metinler, Türk memleketinin istikrarını, gücünü, birliğini ve Türk halkının samimiyetini yansıtıyor, örneğin Altay, Sayan ve Tien Shan'da bulunan runa yazıtları kutsal yerler, dağlar ve nehirler bilgi hazinesi sağlar.

4. TARTIŞMA VE SONUÇ

Kısacası, Türk mirasının en belirgin örneklerinden biri, Kazakistan halkının çeşitli kültürel gelişim dönemlerini kapsayan bir dizi yeni ve tarihi anıt olan Astana kentinin (Nur-Sultan) yakınında bulunan Turkum Kumai arkeolojik ve etnografik kompleksidir. En yakın yer, Türk Kumai arkeolojik etnografik kompleksinin anıtlarının yoğunlaştırılması. Bu topraklar Kumay, Ershoky, Zhaushoky ve Kosbatyr'dan sonra isimlendirilmiştir. Bu anıt, Ereymentau ilçesinin Buyatau eyaleti milli parkında, Akmola bölgesinde, atasözlerinin onuruna inşa edilmiş Türk taş heykellerinin ilçesinde yer almaktadır. 3. grupta, tunç dönemi anıtları döneminde, Atasu-Nura, Beygazy- Dandybay döneminde inşa edilmiştir.

Genel olarak, "Kumai-Türk arkeolojik-etnografik kompleksi", Türk kültürünü de içeren tarihimizin bir mirasıdır. 2009 bilimsel ve pratik konferansı bunu kanıtlıyor.

Eşsiz, benzeri görülmemiş anıtların incelenmesi ve bu alanın gelişimi, Kazak bozkırlarında yaşayan atalarımızın kültürel mirasına saygı göstererek, yetiştirilmesinde vatanseverliğe yardımcı olacaktır.

Ne kadar geniş bölgemiz olursa olsun, tüm illerdeki Türk kültürünün işaretleri topraklarımızda bulunacak, Kazak-Türk halkları, atalarımız eski zamanlardan beri kan akrabaları olmuş, bu yüzden bunu durdurma.

KAYNAKÇA

- Aiman Dosymbai, Abidinur Nuskabai. Kogei'nin Türk arkeolojik-etnografik kompleksi: Astana
- 2012.
- Araştırma. Dizi. Almatı 2002, N4, 13 s.
- Egemen Kazakistan. Taraz Öğretimi. 24 Eylül 2002
- K. Ryspayev. Antik Taraz Taraz. 2000, sayfa 158-166
- Kazakistan Halkları Meclisinin 10. Yıldönümü.
- N. Nazarbayev.
- Taraz-Khabar 2000. Taraz, 28 Haziran 2002.
- Taraz-Khabar 2000. Taraz, 2002, 22 Mart.
- Zhambekova N.J., Büyük İpek Yolu üzerindeki antik bir Taraz şubesidir. Taraz. 2006. x / a. Kıdemli Araştırma Görevlisi.

TAMBURCU RAHMANOV EFGAN'IN EDEBİ ŞAHSİYETİ

Doç. Dr. Leman SÜLEYMANOVA
Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü, lemansuleymanova@rambler.ru

Özet

Balaken, Azerbaycan'da tambur sanatını koruyan iki ilçeden biridir. Bu bölgede Hanife köyü tambur sanatının gelişiminde özel bir yere sahiptir. Tambur sanatçısı Haylaçı Sanem'in[1] bölgenin Gülüzanbine kasabasından olması tesadüfi değildir. Bu geleneğe göre yetişen Rahmanov Efgan Hanife tambur okulunun en yetenekli temsilcilerinden biridir. Efgan'ın güzel sesi, atışmalarındaki maharet, şarkı söyleme yeteneği onun sanatını unutulmaz kılmakta ve onu bölgedeki en ünlü tamburculardan biri yapmaktadır. Efganla tanıştık ve birkaç kez konuştuk, meclislerinde bulunduk. Rahmanov Efgan'ın tambur çalarak saatlerce hayla söylediğini gördük. Bahsettiğimiz özellikleri göz önünde bulundurarak onun sanatının incelenmesinin uygun olacağı kanısına vardık.

Anahtar Kelimeler: Balaken, Hanife, Tambur, "Zoğala Giden", "Ağır Hava", Efgan

THE CREATIVITY OF DAMBUR PLAYER AFGAN RAHMANOV

Abstract

Balakan is one of two districts in Azerbaijan that protects the art of dambur. The Hanafi region has a special place in the development of dambur art. It is no coincidence that the representative of dambur art, such as Haylachi Sanam, is from the village of Guluzanbina of this region. Rahmanov Afghan, who had grown up in this tradition, is one of the best representatives of the Hanifa dambur school. The beautiful voice of Afgan, the skill shown in the dialogue, the maneuvering performances make his art a favorite of all, making him one of the most popular dambur players in the region. We met and had a talk with him several times, and we were at the ceremony he was holding. We had witnessed that Rahmanov Afgan were playing on the drums for a hours. We considered it appropriate to study its performance, given the features we list.

Keywords: Balakan, Hanifa, Dambur, "Zoghala geden", "Aghir hava", Afgan

1 Daha geniş bilgi için bakınız: Haylaçı Sanem'in Hayatı ve Edebi Şahsiyeti, Dede Korkut, İlmi-edebi toplu, Bakü, 2016 № 1, s.86-95

1. GİRİŞ

Çin Seddi'nden Balkanlar'a kadar, Türk halklarının yaşadığı tüm coğrafyalarda tambur müzik aleti yaygındır. Bazı Türklerde, örneğin, Nogaylar'da, Kırgızlar'da ve Kazaklar'da bu enstrüman orkestralarda da kullanılmaktadır. Suriya Türkmanları olan Colan Türkleri de tambur kullanırlar. Onlarda hatta şöyle bir mani de vardır:

Dombura çala-çala,
Çıktım bir uca dala.
Ya yıkıllım, ya öllim,
Sevdigim eller ala (Ali Şamil 2014:95)

Slav halkı olarak kabul edilen Ukraynalılar'da da tambur müzik aleti vardır. Ukrayna vatandaşı olan Taras Şevçenko Kobzar'ın şiirlerinde tamburdan bahsedilmiştir. Ayrıca, Türk kültürünün yayıldığı bölgelerde yaşayan diğer halklar da tamburu benimsemişler. Örneğin, Farslar bu enstrümana setar, Gürcüler çanguri derler ve tambur da çalarlar.

Bu müzik aleti bir zamanlar Azerbaycan'ın tüm bölgelerinde mevcuttu. Bunu klasiklerimizin değişik eserlerinde de görebiliriz. Günümüzde çeşitli etnografik orkestra gruplarına dahil edilmesinin dışında, bu enstrüman Zakatala ve Balakan bölgelerinde bireysel performans düzeyinde kalmıştır.

Çeşitli tamburcuların sanatlarının öğrenilmesi Azerbaycan folklorunun en önemli görevlerinden biridir. Ünlü tamburcuların birçoğu artık hayatta olmadığından ve zamanında onlarla ilgili hiçbir araştırma yapılmadığından bu çalışmanın önemini belirtmemiz gerekir. Öte yandan, farklı sanatçıların sanatını öğrenmek isteyen bir folklor bilim adamı tüm bölgeyi derinlemesine araştırmalı, anlatıcılarla her zaman iletişim halinde olmalıdır. Sadece bir kere tanışarak konuştuğunda beklenen sonuç alınamaz. Her konuşma sırasında tamburcuların sanatının yeni özellikleri ortaya çıkmaktadır. Ayrıca, onların yönettikleri etkinliklerde bulunmak önemlidir. Çünkü meclisi yönetme ve atışma yeteneğini bu zaman gözlemlemek mümkündür.

Artık hayatta olmayan tamburcuların sanatlarını araştırmak daha zordur. Çünkü yaşayan tamburcuların sanatları hakkında bilgi edinmek, onlarla tanışıp konuşmak ve yönettikleri etkinliklerde bulunmak yeterliyse, vefat ettiklerinde bu imkansızdır. Onları tanıyan, zamanında şenliklerinin katılımcıları olmuş ihtiyarları araştırıp bularak onlarla konuşmak gerekir. Bu, zaman alan ve sabır gerektiren bir iştir.

Efgan'ın doğup büyüdüğü köyde hemen hemen her evde bir tambur var. Yani herkes bu sanat hakkında az çok bilgiye sahiptir. Böyle bir izleyici karşısına her eline tambur alan çıkamaz. Bunun için bu sanatın inceliklerini bilmek gerekir. Rahmanov Efgan sadece bu bölgenin değil, Azerbaycan'ın ünlü tamburcularından biridir. Azerbaycan'da çeşitli televizyon programları ve çeşitli bölgesel ve ulusal etkinliklerdeki performansıyla kendini tanıtmıştır. Modern Azerbaycan âşık sanatının önde gelen temsilcilerinden biri olan Âşık Ehliman'la Lider televizyonunda atışması onu biraz daha ünlü yapmıştır. Bütün bunlar onun sanatının incelemesini gerekli kılar.

HAYAT VE ŞECERESİ HAKKINDA BİLGİ

Rahmanov Efgan Zeybeddin oğlu, 11 Mayıs 1982'de Balaken ilçesinin Hanife köyünde doğdu. Lise mezunu. Köken olarak Azerbaycan Türküdür. Sanatı sorulduğunda kendisini çoban olarak tanıtır. Ayrıca atlara olan ilgisinden dolayı Atbaz Efgan olarak bilinir. Takma adı sorulduğunda bize aşağıdaki şiiri söyledi:

"Atbaz leqebini mene
Balakentek el verib,
Tebimi ana torpaq,
çiçek verib, gül verib."

Daha sonra kendisinin bir at hayranı olduğunu, ama tüm atları sevmediğini, genellikle rahvan atları sevdiğini söyler.

Üstatını sorduğumuzda, Efgan'nın bir üstattan ders almadığı belli olmakta. Tamburcuların çoğunun ailesinde bu işle uğraşan birkaç, bazen de daha çok insan vardır. Yani, bu sanat şecere ile ilgilidir. Rahmanov Efgan'da da bu böyledir. Ona göre büyükbabası Rahmanov Rahman, zamanının üstat tamburcularından olmuştur. O, tamburla birlikte saz da çalırmış. Efgan, büyük babasının sazını

görmediğini, ancak tamburda çaldığını gördüğünü ve onun Türkülerini dinlediğini söyler. Rahmanov Rahman, "Yerli Hava", "Araba Kal Boynunda" havalarını çalmayı çok severmuş. Bazen tamburda çalar, sözlerini söylemezmiş, bu zaman gözlerinden yaş akıtırmış. Ağlamasının nedenini asla söylemezmiş.

Rahmanov Rahman'ın da bir üstatı olmamıştır. Ondan başka ailede tambur çalanın olup olmadığını sorduğumuzda, hayır yanıtını aldık. Dedesi sadece tambur çalmakla kalmaz, aynı zamanda iyi hayla da söylermiş. Kolektif çiftlikte (kolhoz) koyun yetiştirme işiyle uğraştığı için meclislere katılmaya zamanı olmazmış. Ama mükemmel tambur çalar, hayla söylermiş. Efgan'a fikrince dedesinin atışmaları da olmuştur. Hanife köyünden Kurban'ın dediğine göre, Rahmanov Rahman'ın öyle bir kelime hazinesi varmış ki, hiç kimse onu yenemezmiş. Dede 1999 yılında 67 yaşında vefat eder.

EDEBİ ŞAHSİYETİ

Rahmanov Efgan, 22 yaşında tambur çalmaya başlar. Daha önce, haylaları kendi kendine söylerdi, bunlar mükemmel haylalar değildi, benzettiğini söyler. Dedesinin ölümünden sonra tamburunu almak istese de, amcaları tamburu, babalarının hatırası olduğunu belirterek ona vermezler ve o kendine yeni bir tambur alır. Ondan sonra Efgan'ın tambur çalma hayatı başlar. Efgan'la birkaç kez buluştuk, söylediği havaları kaydettik, aynı zamanda atışmalarını dinleyerek not aldık. Bölgeye gittiğimizde tüm tambur makamlarının isimlerini öğrendik, liste yaptık. Hangi makamı çalmasını istesek itiraz etmeden çalar ve aynı zamanda çok sayıda hayla söyler. Söylediği manilerin bir kısmı Azerbaycan Türkçesinde olan manilerdir ve onların birçok versiyonu vardır. Buna rağmen bu maniler Efgan'ın genellikle irticalen söylediği haylalardır. Ondan bölgede ünlü tambur üstatların haylalarını söylemesini rica ettik.

Efgan, yaşının diğer tamburcularla kıyasla az olmasına rağmen, yetenekli, kelime hazinesi zengin, eski tambur makamlarını iyi bilen sanatçılardan biridir. Tamburu o kadar çok seviyor ki, hakkında bir efsane olup olmadığı sorulduğunda, "Tambur benim için yaratıldı" diye cevap verir. Sesi çok etkileyici, atışmada hızlı, hiç düşünmez peş peşe hayla söyler, kelimeleri açık telaffuz eder, konuşması anlaşılırdır. Dikkatlice dinlediğinizde, söylediği haylaları irticalen söylediğini görebiliyoruz. Tek olan makamları, diğer tamburculara kıyasla daha uzun çalar. Bunun nedeni makamlarla birlikte hayla söylemesidir.

Efgan, sadece tambur çalarak hayla söylemez, aynı zamanda şiir ve gazeller de yazar. Bu işlerde eşit derecede başarılı olduğunu söyleyebiliriz. Bölgedeki tamburcuların neredeyse tamamı iyi yemek yedikten ve alkol aldıktan sonra saatlerce tambur çalar ve hayla söyler. Yaşlı anlatıcıların söylediklerine göre, eskiden tamburcular buna ihtiyaç duymazlardı. Yani, yemek ve alkol olmadan da tambur çalarak hayla söylenirdi. Efgan, bu alanda eski tamburcuları örnek almıştır. O, yemeden içmeden de saatlerce tambur çala, hayla söyleye bilir. Bazen, izleyicilere göre onun kelime hazinesi asla tükenmeyecekdir. Bu nedenle, tamburcular Efgan'la atışmaya cesaret edemezler. Rahmanov Efgan'ın çaldığı makamlar daha sakin ve acılı makamlardır. Belki de bu şahsi hayatındaki uğursuzluklardan kaynaklanmaktadır.

"Zoğala Giden" zamanında Balaken tamburcuları arasında yaygın olan makamlardandır. Rahmanov Efgan'a göre, bu makam aynı zamanda "ağır hava"dır. Ama şimdi bu hava ne yazık ki unutulmaktadır. İlk defa "Zoğala Giden"i Efgan'dan dinledik. O, bazen mısraların sonunda "aman aman", "lilay" gibi kalıplaşmış kelimeler kullanmakta. Efgan bu makamı 13 dakika boyunca çaldı ve bu zamanda makamla 14 tane hayla söyledi. Haylaya aşk mısralarıyla başlamasına rağmen, sonuna yakın arkadaşının ölümü ile ilgili mısraları da ekledi.

"Namazı qıldım sünnetde, aman-aman,
Qoymadım adam minnetde, lilay-lilay.
Dost deyişdi dünyasını, aman-aman,
Yeri olsun cennetde, lilay-lilay."

Makam bittikten sonra, en yakın arkadaşlarından birinin vefat ettiği ve onun yas yerinden geldiği belli oldu. Onun o günkü halet-i ruhiyesi söylediği havalardan da belliydi. Bazen kendini de medh etmekteydi:

"Meşemize şir de gelmez, aman-aman,
Her ağac tir de gelmez, lilay-lilay.
Dünyaya çox Efgan geler, aman-aman,
Atbaz Efgan bir de gelmez, lilay-lilay.

Çox ucadır boyum menim, aman-aman,
Boldur götür-qoyum menim, lilay-lilay.
Bayatı dolu bulağam, aman-aman,
Qurumaz suyum menim, lilay-lilay."

Tambur sanatçıları genellikle tambur çalarken başlarına gelenler hakkında okur, bazen de meclistekilere laf sokar veya söyledikleri haylalarla gönülleri hoş tutmaya çalışırlar. Efgan'la konuşmamız Balaken ilçesinin Mahamalar köyünden Hatıyev Eldar'ın evinde gerçekleşti. Bu arada, Eldar da tambur sanatçısıdır. Rahmanov Efgan söylediği haylaların birinde Eldar'ın da ismini anır:

"Damburda iki simim var, aman-aman,
Simlerde tilsimim var, lilay-lilay.
Yaza qeder görmedim Eldar'ı[1], aman-aman,
Sen olmasan kimim var, lilay-lilay.

O, hem de ev sahibine hayla ile hoş arzular diledi:

Çobanam, ollam qoyunda, aman-aman,
Oynamaram her oyunda, lilay-lilay.
Qismet olsun hayla deyim, aman,
Eldar, Mahammadın[2] toyunda, lilay-lilay."

O, aynı zamanda bize kılavuzluk yapan Abduleli'ye şakayla hitap ederek:

"Simlere deydikce elim, aman-aman,
Dayanır biz-biz telim, lilay-lilay.
Çox incidirlermi seni[3], aman-aman,
De görüm, Avduleli mellim, lilay-lilay.

On üç reqemi nesdi mi, aman-aman?
Yoxsa adi sesdimi, lilay-lilay?
Oxuyummu geceyecen, aman, xanım[4],
Yoxsa dediyim besdimi, lilay-lilay?"

Efgan, "Gelin Getirilen" veya "Gelin Havası" isimli tambur makamını başarıyla çalar ve bu makamın gelin baba ocağından çıkarken çalındığını belirtir. Bu makamın "Yerel Hava" olarak da adlandırılması hakkında bilgi verir. Bu, en eski tambur makamlarından biridir. Sovyet Dönemi'nde, çoğu zaman kolektif çiftlikte (kolhoz) işçileri çalışmaya teşvik etmek amacıyla okunduğu için "Kolhozçu" ismini almıştır.

Damburda "Akkuş" isimli bir makam vardır. O makamı çalmasını rica ettiğimizde, bu makam tambur makamı değil, sintizayzır makamıdır der ve bu havayı çalmayı reddeder.

Bazen makamı hatırlamak için şarkıyı söyler, sonra çalmaya başlar. Bu, bölgedeki makamların bir çoğunun artık çalınmadığının göstergesidir. Çünkü tamburcuların sürekli çaldıkları makamı durmadan/düşünmeden çaldığını gördük. Artık çalınmayan makamları ise ilk önce kendisi için okur ya da biraz düşündükten sonra çalmaya başlar. Efgan, yaşlı insanlar vefat ettikçe bu makamların değerini bilen, aynı zamanda bu makamın tüm kurallarına uyarak dans eden insanların sayısının azaldığını üzülerek belirtir.

"Hacı Murad" adlı tambur makamını çalmasını istediğimizde sabırla tamburu eline alar, makamı çalmaya başlar. Bu biraz hazin havadır. Efgan'nın kendisinin yazdığı haylaları da bu makamla söyler:

Dağ başını duman aldı,
Qoca getdi, cavan qaldı.
Ağsaqqalllar köçdü, getdi,
Onlardan din-iman qaldı, can lilay,
Aman lilay, ay lilay.

1 Eldar tamburcudur, her yıl Rusya'ya çalışmaya gider. Bu mısrada ona işaret edilir.

2 Muhammed Eldar'ın oğludur.

3 Abduali'nin bize tüm günü kılavuzluk yapmasına işaret eder.

4 Bize hitap ederek söyler.

Dua Allah duasıdır,
Dilim zikir çalasıdır.
Bu havanı çalıram,
Hacı Muradın havasıdır, can lilay,
Lilay-lilay, ay lilay.

Eyri qametim düzelse,
Bilmezler qedrimi bilse.
Razıyam bir gün ölüm,
Bir gün babam[5] geri gelse, can lilay,
Lilay-lilay, ay lilay.

Qışdan sonra yazım menim,
Yaxşıdır avazım menim.
Ay Eldar, dine, su versinler,
Qurudu boğazım menim, can lilay,
Lilay-lilay, ay lilay.

Qışda bülbül güle gelmez,
Telli sona göle gelmez.
Ay gözel-göyçek xanım[6],
Bele günler her deyende ele gelmez, can lilay,
Lilay-lilay, ay lilay.

Söyüd üstünde bar olmaz,
Vefasızdan yar olmaz.
Yüz günü güne calasax,
Bu günki gün tekrar olmaz, can lilay,
Lilay-lilay, ay lilay.

Sözleri düzürem düzüme,
Yaxşı bax menim üzüme.
İcaze ver, bir su içim,
Birazca gelim özüme, can lilay,
Lilay-lilay, ay lilay.

Bundan sonra, Efgan "Sıçrama" makamıyla devam eder. "Sıçrama" son derece hızlı bir oyun havasıdır. Genellikle erkekler bu makamla dans eder, kadınlar ise dans edilen yere gelmezler. Dans edenler bazen zıpladıkları için makama bu isim verilmiştir.

Sıradaki şarkı "Balakenim" adlanır. Hem makam hem de sözler Rahmanov Efgan'a aittir:

Qonağına qarşı süfresi duz-çörekli7,
Dosta qarşı hemişe saf ürekli.
Qızı melek, oğlu demir bilekli,
Balakentek bir mekânım var menim.

Ballı mekân, sen layiqsen bu ada,
Qara daşını da vermerem yada.
Dünya bir denizdir, sense bir ada,
Sensiz olsam, yerim olar dar menim....
Mahnı bu cür davam ediyor.

Efgan'dan izleyiciyi önemsiyor mu, diye sorduğumuzda olumlu cevap aldık. Ona göre sanatçı konuştuğu meclisi daima dikkate almalıdır. Meclislere hazırlanarak gidip gitmediğini sorduğumuzda bunun mümkün olmadığını söyledi. Aslında, sorumuzun cevabını zaten biliyorduk. Bunun nedeni tamburcuların genellikle, bedaheten (irticalen), oradaki duruma göre şarkı söylemesidir. Bu durumda, hazır bir kelime hazinesi kullanmak kolay değil. Rahmanov Efgan da düşüncelerimizi onaylamakta. O, meclisteki duruma göre çalıp şarkı söylediğini belirtti.

Efgan, hatta çok sevdiği atını da hayla ile sevdiğini söyler. Onun ayağına, başına, saçına haylalar söyler. Gün içinde tamburu, söylediği şarkıları ne kadar düşündüğünü sorduğumuzda, kelimelerle daha az konuştuğunu, evde ve günlük yaşamda hayla ile konuşmayı sevdiğini söyledi.

Rahmanov Efgan'ın Âşık Ehliman ve Âşık Haşim ile atışmaları olmuştur. Atışırken kaba kelimelerin ve cümlelerin kullanımına tamamen karşıdır. Hayla, anne ninnisidir ve burada gereksiz kelimeler kullanmak doğru değildir. Aslında, gelenekde de böyle olmuştur, kendine güvenen tamburcular sert davranış sergilemez ve argo kelimeler kullanmazlar. Efgan'a göre, bu gelenek günümüzde bozulabilir, ancak bu hala toplumda utanç verici bir durum

5 Dede
6 Bana hitaben
7 Şarkının her mısrasını iki defa okur.

olarak karşılanır. Akranlar kendi aralarında atışırken bazen sınırdan çıkma durumu söz konusu olabilir. Bu zaman karşılıklı laf sokma durumu oluşur. Bu, bazı durumlarda meclisi daha da eğlenceli yapar.

Efgan, tamburun "Şeytana vida bağlayan" alet olduğunu düşünür. Yani, onda ne istesen yapabilirsin: çalmak, hayla söylemek, atışmak, halk türküleri ve şarkıları okumak, "meyhana" söylemek vb.

2004 yılında, Balaken ilçesinin Kortala köyünden olan tamburcu Reşidov Küfreddin ile atışması olmuştur. Onların atışmaları CD'ye de kaydedilmiştir. Ancak ne yazık ki, Rahmanov Efgan askerden döndükten sonra evde CD'yi bulamaz. Reşidov Küfreddin Efgan'a göre, en iyi tamburcular dan biriydi. Efgan onun sevdiği kız için söylediği "Nargile" makamını bize de söyler:

Efgan'ın söylediklerine göre, Küfreddin'in Nargile adında bir sevgilisi vardı ve askerden döndükten sonra sevdiği kızın artık evlendiğini ve iki çocuğu olduğunu öğrenir:

O gün menim başım çaşdı,
And olsun, dilim dolaşdı.
Seni Nargile çağırdım, Nargile,
Qızını üsdüme qaşdı.
Senını adınıı dedim, Nargile,
Qızını yanıma qaşdı.

***Efgan**: Oxuma ya, oxuma qaşına-qaşına,*
Yaz bunu yaddaşınıa.
Habı dünya bağlıdı döyül, ay dayı,
Tek Nargilenin başına.

***Küfreddin**: Xane içinde xaneydi,*
Dür içinde dürdaneydi.
Menim Nargile yarım, Nargile,
Menimçün bir deneydi.

***Efgan**: Üreyinıı oydu, getdi,*
Seni diri soydu, getdi.
Vefalı dediyin qadın, Nargile,
Niye seni qoydu, getdi?

***Küfreddin**: Öyünün içi çullu çıxdı,*
Qapısı nöker, qullu çıxdı.
Men kasıb idim, ay qardaşoğlu, Nargile,
Bir ayrı pullu çıxdı.
Men yetim oğlan idim, ay qardaşoğlu, Nargile,
Bir ayrı pullu çıxdı.

***Efgan**: Ayrı qoyun atıldı,*
Gör bir hara qatıldı.
Yar-yar deyib can verdiyin, Nargile,
Ay babam, niye pula satıldı?

***Küfreddin**: Gedim meşede oduna,*
Qurban olum Yaradana.
Küfreddinnen sanıa vesiyyet olsun, qardaşoğlu,
Könül verme her qadına.

***Efgan**: Göz olmaz bir qaş üsde,*
Daş durmaz quru daş üsde.
Mana ders oldu, ay babam, Nargile,
Her ne desan baş üsde.

Bazı makamları çalmakta tereddüt ediyordu. "Garip" makamını çalmayı rica ettiğimizde, ilk önce tereddüt etti, daha sonra bu makamla bir çok hayla söyledi. Bu haylalarada ilk önce genç yaşta vefat eden arkadaşı Haydar'ı hatırladı, sonra da Balaken ilçesinin tanınmış tamburcularından olan Karayev İbadullah'ı medh etmeye başladı:

Axşamdı bişib aşım,
Qaradı qara qaşın,
Hanı menim Heyder qardaşım?
Ana, men qeribem, qerib.
Bacı, men qeribem, qerib.

Keçirdik isdi yayı,
Yay da Allahın payı.
Oxuyurdu bu havayı,
Rehmetdik İbadullah dayı.

Gelerdi damburu tova,
Diyişenner qova-qova.
Onnan da hava yadigardı,
Adı qaldı "Qerib hava".

Fotoğraf 1: Tambur

Fotoğraf 2: Tambur

Fotoğraf 3: Rehmanov Efgan

Fotoğraf 4: Hatıyev Eldar ve Rehmanov Efgan

Fotoğraf 5: Qara zurna və mey

Fotoğraf 6: Mey

Efgan, kendisinin de her zaman hatırlanacağını umut etmekte:

Qoydu elde iz havası,
Çalınardı düz havası.
Balakende her kişi iz qoyubdu, ay xanım,
Vardı her kişinin öz havası.

Her havanı tanı, çal,
Qızışdır meydanı, çal.
Bir gün zakaz geler, ay Eldar,
Bir "Atbaz Efganı" çal.

Daha sonraki oyun havasını "Efgan Havası" olarak adlandırdı. Ona göre, her makamın kendine özgü çalma üslubu vardır. Bu makamlarda aynı parmaklar kullanılmaz. Makamdan makama parmak hareketleri de değişir. Efgan'a göre tambur çalınan zaman mızrap kullanmak zor bir iştir ve parmaklarla çalmak daha kolaydır. Aslında, geleneksel ananede tambur parmaklarla çalınıyordu.

Rahmanov Efgan, sadece tambur havaları çalarak hayla söylemez, aynı zamanda Azerbaycan Türkülerini de söyler. Bizi kırmayarak Azerbaycan halk Türküsü "Azerbaycan Maralı"nı tamburda söyledi.

Rahmanov Efgan, iyi bir sanatçı olmakla beraber, halk geleneklerinde ustalaşan ünlü folklor sanatçısıdır. Bunun nedeni, yaşlı insanlarla iletişim kurmasından zevk alması ve sanatını sevmesidir. Eskiden bu bölgedeki düğünlerde tambur, mey (ney), çubukla çalınan davul ve çağana çalınırdı. Çağana, kemençeye benzer müzik aletidir. Bu enstrüman çalındığında ağlayan bebek sesine benzer ses çıkardığı için bu ismi almıştır. Mey, kamıştan elle yonularak yapılan müzik aletidir. Hem ince hem de etkili bir sesi vardır.

Rahmanov Efgan'dan eski tamburcular hakkında hayli ilginç bilgiler aldık. O, bazen üstatların hangi havaları çaldığından bahseder ve bu havalarla hayla söylerdi. Ama söylediği haylalar bahsettiği üstatların değil, kendisine aitti.

2. SONUÇ

Diğer sanat türleri gibi, tambur sanatı da gelenek üzerine gelişmektedir. Geleneği öğrenirken, sanatın hem geçmişi, hem de şimdiki durumunu incelemek gerekir. Modern zamanlarda hem tamburda hem de onda çalınan havalarda geçmişe kıyasla bazı farklılıklar vardır. Tambura ilave edilen üçüncü tel, çalındığı zaman seste belirli değişiklik yapar. Aynı zamanda, son dönemlerde yapılan tamburlarda hoparlörler için bir yer var ve bu yere düğünlerde bir kablo takılır, üzerine bir mikrofon konulur vs. Şunu da belirtelim ki, bu süreci diger Türk halklarında da görebiliriz (https://ru.wikipedia.org). Bunlar da tamburun sesini etkiler. Rahmanov Efgan'ın ve onun gibi diğer gençlerin sanatlarının öğrenilmesi tambur geleneğinin modern durumunun öğrenilmesine ışık salacaktır.

KAYNAKÇA VE KAYNAK KİŞİLER

- Алексеева Л. А. Нажмеденов Ж.(2000) Особенности музыкального строя казахской домбры. Казахская культура: исследования и поиски. Сборник научных статей, Алматы.
- Асафьев Б. В. (1955) О казахской народной музыке.// Музыкальная культура Казахстана.Алма-Ата.
- Нажмеденов Жумагали (2003) Акустические особенности казахской домбры. Актобе.
- Şamil Ali (2014) Colan Türkmanları: Eolklor və Etnografiya Örnekleri, Bakü, İlim ve Tahsil yayını
- Şamil Ali (2011) Uyğur, Gagauz, Kuzey Kafkas Türkler'inin Folkloru ve Edebiyatı, Bakü, Nurlan yayını, s.235-290
- https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%94%D0%BE%D0%BC%D0%B1%D1%80%D0%B0
- Rahmanov Efgan Zeybeddin oğlu. 1982'de Balaken ilçesinin Henife köyünde doğdu. Lise eğitimli. Tamburcu. Azerbaycan Türkü.
- Hatıyev Eldar Ömer oğlu. 1975'de Balaken ilçesinin Mahamalar köyünde doğdu. Lise eğitimli. Tambur aleti ustası. Avar.
- Muradov Abduleli Rahmat oğlu. 1961'de Balaken şehrinde doğdu. Müzik öğretmeni. Aslen (İran) Güney Azerbaycan'dandır. Dedesi 1946'da Güney Azerbaycan'da Milli Hökumet devrildikten sonra Araz Nehri'nin kuzey tarafına (Azerbaycan'a) geçmiş demokratlardandır. Azerbaycan Türkü.

ULULU KERİM'İN YARATICILIĞINDA DİNİ MOTİFLER

Dr. Benövşe RZAYEVA
Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Entitüsü, rzayeva.benovse62@gmail.com

Özet

Azerbaycanlı el aşığı Ululu Kerim'in yaratıcılığı, tüm Türk halklarının ve gelecek nesillerinin zengin bir söz hazinesidir. Kaynaklarda Ululu Kerim'in doğum tarihinin 18. yüzyılın başlarına dayandığına dair bilgiler var.
Ululu Kerim gerçek bir hak aşığı olarak, çok fakir bir hayat yaşadı. Onun yaratıcılığı ile ilgili araştırmalardan belli oluyor ki, bu el şairi kendi memleketinden ayrı kalmış, bunun sonucunda onun yaratıcılığına ait şiirleri kaybolmuştur.
Geçen yüzyılın başlarında, birçok el şairleri kitaplarında ve sözlü halk edebiyatında Ululu Kerim'in yaratıcılığı hakkında kısaca bilgi verilir, ancak bu şiirlerin nereden alındıkları ve nerede doğulduğu hakkında hiçbir bilgi yoktur.
Ululu Kerim derin bir din bilgisine sahipti, ancak ailesinin geçimini sağlamak için berberlik yapmıştır. Onun yaratıcılığında koşma ve tecnisler önemli yere sahiptir. Üstatnameleri meşhurdur. Şiirlerinde, kamuoyundaki berabersizlikten, dönemden şikayet, büyüklere saygı, gam ve keder, zulüm ve haksızlıkla beraber, İslam'a ve onun kurallarına uyma gibi fikirleri konu eder.
1985 yılında, araştırmacı Ali Şamil, ilk kez Ululu Kerim'in yaratıcılığı üzerine araştırmalar yaptı, "Ululu Kerim'i arayan Bulur", "Ululu Kerim Nerelidir?" başlıklı makalelerini yayınladı. Ali Şamilov bu şairin eski Azerbaycan'ın Zengezur bölgesinden olduğunu ve ailesinin Şahbuz ilçesinin Altın Gışlag köyüne göç etmesi hakkında ilk kez bilgi vermiştir. Benim Ululu Kerim'in hayatı ve edebi şahsiyeti konusundaki araştırmam 1997'den başlayarak yakın gelecekte tamamlandı. El âşığının yaşadığı bölgelerden ve diğer âşıklardan aldığımız bilgilere göre Ululu Kerim'in ailesinin, Ermeniler tarafından işgal edilen Zengezur bölgesinden taşınarak, Şahbuz ilçesinin Altın Gışlag köyüne göç etmişlerdi. O, âşık şiirinin tüm türlerinde yazarak, güzel şiirler örnekleri oluşturmuştur.
Anahtar Kelimeler: Azerbaycan, Şiir, El Şairi, Halk, Edebiyat, Zengezur, Yaratıcılık, Sanatkar.

RELIGIOUS MOTIFS DEALING WITH THE CREATIVITY OF ULULU KERIM

Abstract

The creativity of Azerbaijan folk poet Uluru Kerim is a rich treasure of all Turkic peoples and its future generations. There are some information that Ululu Karim's birth date dating to the early 18th century.
Ululu Kerim as a real lover lived a very poor life. It is known from the investigations dealing with his creativity that this poet has been abandoned by his ancestral homeland and as a result of this the poems about his creativity have been devastated.
In the early days of the last century, a number of published folk poets books and oral folk literature the briefly information is given about Ululu Kerim's creativity, but there is no information about where these poems are obtained and where they came from.
Though Ululu Kerîm had a deep religious knowledge he worked as a hairdresser to convince his family. In his creativity goshma and tajnis take a special place. His üstatnames are popular. In his poems public disobedience, pessimism, respect for elders, sorrow, cruelty and cruelty.the ideas of Islam and its rules are dominated.
In 1985 Ali Shamil, for the first time conducted research on the creation of Ululu Kerim, published the articles such as "Who looks for Ululu Kerim can find him", "Where is Ululu Kerim from". Ali Shamilov for the first time reported that this poet was from the Zangazur district of ancient Azerbaijan and his family moved to the village of Gold Gishlag of Shahbuz region.
My investigations dealing with the Ululu Kerim's life and creativity have been completed in the near future beginning since 1997. It was clear from the information that I received from the region of the lover and other ashugs that the family of Ululu Kerim moved from the Zangazur district where they were occupied by the Armenians and moved to the village of GoldenGishlag village of Shahbuz. He has written beautiful poems by addressing all kinds of ashug poem.
Keywords: Azerbaijan, Poet, Folk Poet, Folk, Literature, Zangezur, Creativity, Art.

1. GİRİŞ

Azerbaycanlı el şairi Ululu Kerim'in yaratıcılığı, genel Türk halklarının milli canlanmasının, milli devletçilik açısından değerli söz hazinesidir.

Bu şairin hayatı ve edebi şahsiyeti araştırmacılarımız tarafından 1800'lerin başlarına ait olması hakkında bilgi verilmiştir. Şairin zaman içinde yaşadığı alanlarda yapılan araştırmalardan, çok fakir bir yaşam sürdüğü ortaya çıkmıştır. Bu sanatçının kendi memleketinden ayrı kalması, kuşkusuz, onun yaratıcılığına ait şiirlerin de kaybolmasına neden olmuştur. (1.B. Rzayeva, 2014)

Geçen yüzyılın başlarında yayınlanan sözlü halk edebiyatında, S. Mümtaz ve A. Ahundov'un el şairleri kitaplarında, Ululu Kerim'in yaratıcılığı hakkında birkaç şiir yer alsa da onların nereden alındığı ve şairin nereli olduğu, veya doğum tarihi hakkında kesin olarak bilgi yer almaz. (6. Mumtaz, 1935)

Ululu Kerim'in hayatı ve edebi şahsiyeti hakkında ilk bilgiyi araştırmacı Ali Şamil, Nahçivan'da çalıştığı yıllarda, Ululu Kerim'in yaşadığı alanlarda çok fazla araştırma yapar. Ali Şamil'in topladığı bilgilerden Ululu Kerim, eski Azerbaycan bölgesi olan Zengezur'un Ulu köyünde doğmuştur. Daha küçük yaşlarında, ailesi Şahbuz ilçesinin Altın Gışlag köyüne gelmiş, hayatının sonuna kadar burada yaşamışlar. Mezarı, Şahbuz ilçesinin Güney Gışlag köyünden biraz aralıda ve geçmişte var olan ve yaşadığı Altın Gışlak köy mezarlığındadır. (4. A. Şamil, 1986) 1980'lerin başında Ululu Kerim'in yaratıcılığı ile ilgili araştırma yapan Ali Şamil kendi makalesinde yazar: "Bugün, Ululu Kerim'in oğlunu bile zor hatırlıyorlar. El sanatçısının oğlunu gören ve onun vefatını hatırlayan tek kişi idi: A. Şamil'in konuştuğu bu şahıs, yaşı yüzü geçmiş ihtiyar ve Güney Gışlak köyünde yaşayan Hamit Hudiyev idi. A. Şamil onunla iki defa, 1980 ve 1983'te, şairin hayatı ve yaratıcılığı hakkında bilgi almıştır. Her defasında H. Hudiyev Ululu Kerim'in oğlu

Haydar'ın berber olarak çalışmasını hatırlar. 1906-1917'li yıllarda vefat etmiştir." Ululu Kerim dini eğitim almasına rağmen, o, meclislerde bulunmamış, ailesinin geçimini sağlamak için berberlik yapmıştır.

1997 yılında araştırmacı Ali Şamil'in makalelerinin izi ile Şahbuz ilçesinin Güney-Gışlag, Kuzey-Gışlag, Ayrınç, Kükü, Vayhır, Bademli, Yukarı-Gışlag, Aşağı-Gışlag köylerinde yaratıcılığının izine düştüğüm Ululu Kerim'in, XVII yüzyıl Azerbaycan el şairi olmuş Berber Murat'ın oğlu olması hakkında bilgi verilir. Ululu Kerim de bir el aşığı olmakla beraber aynı zamanda berberlik yapmış, onun oğlu Haydar ve torunu Kerimkulu ve Kerimkulu'nun oğlu Haydar da berberlik yapmıştır. Görünüşe göre, berberlik onların baba mesleğiymiş. (5. A. Şamil 1985)

Araştırmacı Ali Şamil'in Ululu Kerim'in yaratıcılığı ile ilgili yazdığı makaleleri okuduktan sonra onun yaratıcılığı ile ilgili araştırmalar yapmaya başladım. Bu el şairinin yaratıcılığında koşma ve tecnisler önemli yere sahiptir. O, Azerbaycan el şairleri içerisinde kendi üstatnameleri ile meşhurdur. Âşığın halk arasında dillerde dolaşan birçok koşma, geraylı, tecnis ve üstatnameleri var. Tecnislerde kullanılan cinaslı kafiyeler, söz ve ifadeler ağızlarda bazı değişikliğe uğrasa da, âşığın olgun bir kalem sahibi olduğunu onaylar:

Şiirlerinde, kamuoyundaki berabersizlikten, dönemden şikayet, gam ve keder, zulüm ve haksızlıkla beraber, İslam'a ve onun kurallarına uyma gibi fikirler dikkati çeker.

Diğer kaynaklarda Ululu Kerim'in dini eğitim alması ve mükemmel Arapça ve Farsçayı öğrenmesi hakkında bilgiler yer alır. (3. E. Ahundov)

Ululu Kerim çok fakir olmuş ve birçok çocuğu vardı. O zamanlar yaşadığı köyde ve komşu köylerde eğitimli molla olmadığından, bu köydekilere veya yeni evlenenlere imam nikahı yapmak için komşu köylerin mollarına başvurulurdu. Ululu Kerim de insanların muzdarip oldukları gerçeğini göz önüne alarak köy Şahbuz'da dini merkezin başında bulunan molla Sadık'tan kendi köyü ve çevre köylerin nikah işlerini kendisine havale edilmesini ister. Ululu Kerim'in böyle bir isteği Molla Sadık'ın hoşuna gitmez. Ancak Ululu Kerim saygın bir el aşığı ve yüksek bir otorite sahibi olduğundan, isteğini geri çeviremez. "Gözü aç", kinaye ile yanında oturan diğer mollaya işaret ederek, yazın ve mühürleyin, bırakın gitsin sadakasını toplasın der

Molla Sadık." Molla Sadık'ın bu hareketinden etkilenen Ululu Kerim, ona "Kim Oldu" koşmasını söyleyerek, onu bir nevi utandırır ve aynı zamanda kendisinin İslam hakkında derin bilgiye sahip olduğunu hatırlatır. (2. B. Rzayeva 2014)

"Kim Oldu" koşması

"Gəl sənə söyləyim ay molla
Sadıq Əzəl bu dünyaya gələn kim oldu?"

Burada el aşığı Hazreti Adem aleyhisselamı kasteder.

On dörd çardeyi məsum, on iki imam
Halalı, haramı bölən kim oldu?"

"On dört", Farsçada "çahardeh" anlamına gelir. Burada Hazreti Muhammed, Hazreti Fatıma ve on iki imamdan bahsedilir. Şair, on iki imamı hem on dördün içerisinde hem de ayrıca hatırlatır. "Helali, haramı bölen" ise Hz. Ali'dir. Ayrıca burada Kur'an'ı Kerim'deki Furkan suresine işaret edilir. Bu surenin Hz. Ali'nin ilahisinde açığa çıktığı söylenir ve burada hakk ile batıl, helalle haram arasındaki farkdan bahsedilir.

"Neçədir Quranın Zirü-zəbəri
Adəmi Səfiyullah, Xatəmdən bəri"

Burada Kur'an'ı Kerim'de kaç ayet, kaç sure, kaç harf ve işareti olduğu sorulur. Hazreti Adem'den Hatem'eye yani ilk peygamberden son peygambere kadar. Şair, Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e kadar bütün dini kitapların Kur'an'ı Kerim'de toplandığını söyler.

"Nə rəngdədir Cəbrayılın şahpəri
Cəbrayıldan sonra gələn kim oldu?"

Cebrail (a.s) Allah'ın en büyük ve vahiy getiren meleğidir. Onun kanadı altın renginde ("şahper" de kanat anlamına gelir.) olmuştur. "Cebrail'den sonra gelen" Hz. Ali'ni kasteder. Burada Hira mağarasında İslam peygamberine Cebrail tarafından Allah'ın ayetlerinin nazil olmasından bahsedilir. Bu ayetleri, Cebrail'den ve Hz. Muhammed'den sonra ilk duyan ve bilen 10 yaşındaki Hz. Ali olmuştur.

"O hansı namazdı altmış iki salavat,
Onu doğru düzgün qılan kim oldu?"

Bu namaza şeriatta "Hacet namazı", tarikatta ise "Âşık namazı" denilir. Bu namazda genellikle altmış iki kez Allah ve onun elçisine salavat okunulur. Onu en doğru kılan ise Allah Resulü'nün kendisi olmuştur.

"Kərim danəndədir, yoxsa divanə"
Pilləkəndən yenib qalxan kim oldu?"

"Danende", Farsça bir kelimedir, zeki, bilgili demektir, ikinci mısrada ise Kabe'ye çıkarak oradaki putları yere düşüren Hz. Ali'den bahsedilir. Ululu Kerim'in derin bilgisi, dindarları etkilemiştir.

"Darayı Bağlar" redifli koşma

Yüz on dörd dərvişin otuz pustu var

Bu mısrada Kur'an'ı Kerim'deki yüz on dört sureden bahsedilir. Çünkü ikinci ifade "otuz pust" dur. Bu, Kur'an'ın 30 cüz olduğunu gösterir. Buradaki pust Farçadaki "post" yani "deri" anlamındadır.

"Hər pustdan səkkiz darayı bağlar"

Burada ise sekiz harften oluşan "Bismillah" kelimesinden bahsedilir.

"Altı min altı yüz altmış altı gül."

Bu mısrada ise Kur'an ayetlerinin sayısını bildirir.

"Dörd dəstə tutbdur darayı bağlar."

Bu mısrada dört büyük melekten; Cebrail, İsrafil, Mikail, Azrail'den bahsedilir.

"Hər zaman qurulu bir çadır otaq
Dörd darvazası var hər biri üç tağ
On iki fanustu qırxsəkkiz otaq
Üçyüz altmış tənəf darayı bağlar."

Burada her zaman kurulu çadır bir oda. Burada şair, yılı kurulu bir çadıra benzetir. Dört kapıyı yılın dört mevsimine ve üç tağ ise her mevsimin üç ayına işaret eder. On iki fanustla, on iki ayı kast eder. Buradaki fanust kelimesi Farsça çırak anlamına gelir. Kırk sekiz oda ise bir yılda kırk sekiz hafta, üç yüz altmış tenef ise bir yılda üç yüz altmış güne işaret eder. Dara ise eskiden ipek ve yünden dokunan en kıymetli kumaş olmuştur. Bu kumaş İran

padişahı Dara'nın en çok beğendiği kumaş olduğu için, onun adıyla Darayı adlandırmışlar.

Ululu Kerim'in yaratıcılığına aid "Yedi" redifli koşmadan bir kaç mısra örnek verelim:

"Ay ağalar gəlin sizə söyləyim
Burda bir dərya var ayağı yeddi"

Buradaki " derya" ilim ve irfan anlamına gelir. "Yedi" ise tasavvufdaki yedi merhaleyi işaret eder: Talep, Aşk, Marifet, İstiğna, Tevhid, Hayret, Fena.

"Altımış min şam yanır onun içində
Şöləsi bərq vurub, çırağı yeddi"

Altmış bin ise muhtemelen, 6666 ayenin kısaltılmış ve mısraya uygunlaştırılmış yuvarlak halidir. "Yedi çırak" ise tasavvufdaki yediye işaret eder. Burada yedi ile hem erenleri, yedileri, yedi melek vb. kast etmiş olabilir.

"Necə güldür dərmək olmur muyunda
Leyli necə doysun Məcnun boyundan"

Mısrasında Azerbaycan'ın aşk destanlarındaki iki aşığa telmih yaparak onların sevgisinin sonsuzluğuna işaret eder.

"Nə çeşmədir doymaq olmur suyundan
Daşında başı var qaynağı yeddi?"

Burada "çeşme" bilim ve aşk anlamında kullanılmıştır ki, bunun kaynağı yedi kişidir. Bu yedi kişi ünlü "Ashab-i Kehf" kıssaında da mevcuttur. Çünkü bu mısrada da taşlardan bahsedilir.

"Altmış min darvaza altmış min bazar
Altmış min içində həm əsası var
Altmış min məsçidi tamam laləzar,
Altmış min taxtı var, otağı yeddi"

Tasavvuf'ta İslam peygamberi ve onun Miraç olayı hakkında şöyle rivayet edilir ki, Allah'ın elçisi Mirac'a yükseldiğinde, göğün yedinci katında bir kervanla karşılaşır. Peygamber Efendimiz Cebrail'den sorar: "o kervan nereye gidiyor ve ne götürüyor? Melek, kervanın kandan gelip mekâna gittiğini söyler. Taşıdığı yük sandıklardaki hazinedir. Peygamber bu sandıklardan birinin açılmasını ister. Her sandığın içinde altmış bin sandığın olduğunu görür. Bu sandıkların her birinin içerisinde altmış bin cami var. Her minberin üzerinde ise bir hafız oturarak Hz. Ali'den bahseder." Bu mısardaki "Yedi oda" ise tasavvufdaki yedi erenlerin arştaki mekânına işaret eder.

"Bir bağbanın üç yüz altmı bağı var,
Üç yüz altmış bağın, üç budağı var."

Burada ise kıyamet günü Mehdi İmam Zaman'la gelecek olan 360 asger anlatılır. "Üç budak", İslam Tasavvufunda yer alan üç kutsal adam Hz. Muhammed (a.s.a), Hz. Ali ve İslam dinini ilk kabul eden, aynı zamanda her ikisinin ailesine yakın olan Salman kastedilir.

"Kərimin dünyadan getmiş çağı var
Səkkiz ev istəyib otağı yeddi?"

Şair, dünyanın ebedi olmamasına ve ölümden sonra ahiret hayatının olmasına işaret eder. "Yedi oda" cennetteki en yüksek yedi yeri hatırlatır.
"Nə camaldı cansız üstə məskəndi."

Burada, Hz. Adem'i yaratırken, onun cansız bedenine üflenen kutsal ruhtan, yani cemal-i mutlakdan bahseder.
"Nə məcazdı qabağıncan səsləndi."

Bu mecaz Kur'an'-i Kerim'dir. "Rahman" suresinde, önce Kur'anı öğrettik, sonra insanı yarattık denilir.

"Necə şeydi əl dəyməmiş bəsləndi,
Üstündə sallanıb çırağı yeddi."

Muhtemelen burada yedi kişiden veya yedi melekten bahsedilir. Onlar Allah'ın nuruyla beslenirler. Arştan sallanan yedi çırak-yedi kandil ise onların varlığına işaret eder.

"Nə bağbandı, on səkkiz min bağı var
On səkkiz min bağın üç budağı var."

Yani, on sekiz bin alem üç kişiyle bilinir burada el şairi, Muhammed peygamberi, Ali aleyhisselamı ve Salman'ı kast eder.

"Desələr Kərimin onda sanı var
Səkkiz ev yaslanıb, ocağı yeddi."

Burada yine, cennetin sekiz kapısından yedisinden bahsedilir. (1.B. Rzayeva 2014)

Ululu Kerim'in yaratıcılığına ait yayında çok az sayıda şiirleri yer alır ve araştırmalar zamanı yayınlanmayan bir kaç şiirini buldum.

KAYNAKÇA

- B. Rzayeva, Nahçıvan Âşık SanatıTarihinden, El Aşığı Ululu Kerim Nahçıvan DU'nin Gayretdergisi, 2014, s. 5.
- B. Rzayeva, Nahçıvan Âşık Sanatı Tarihinden, El Aşığı Ululu Kerim Nahçıvan DU'nin Gayret dergisi, 2014, s. 9.
- Ehliman Ahundov, Telli Saz Ustaları Azerneşr, Bakü, 1964, s. 20.
- Ali Şamil, Ululu Kerim'i Arayan Bulur, 20 Haziran 1985, Sovyet Nahçıvan'ı gazetesi, 152. sayı.
- A. Şamil, Ululu Kerim Nerelidir?, Gabagcıl, 22 Mart 1986.
- Salman Mümtaz, El Şairleri, 1935, s.31

ESKİ TÜRK İNANÇLARINDA SAKRAL KÜLTLER VE ONGUN KARAKTERLERİ

Dr. Gülnar OSMANOVA
Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü, gulnar.osmanova05@gmail.com

Özet

Kendinde halkın düşünce tarzını, istek ve arzularını ifade eden mitolojik metinler ve folklor örnekleri her bir halkın kültüründe ve edebiyatında eşsiz yere sahiptir. Odur ki, bu zengin kaynağa tüm zamanlarda ve tüm nesiller tarafından müracaat edilmiştir. Hafızalarda korunarak günümüze kadar ulaşmış masal ve destanlardaki imgeler, motif ve süjeler zaman zaman çeşitli ulusların yaratıcılığında da yer almıştır.

Bu makalede, genel Türk folklorundaki sakral kültler ve ongun karakterlerin türleri, işleyiş fonksiyonları araştırılır. Türk halklarının inancında karşılaştığımız birçok hayvan ve kuşun sakrallaştırılması, kült olma meselesinin somut örneklerle karşılaştırmalı olarak araştırmaya tabi tutulmuştur.

Böylece, folklor her bir halkın erken itikat ve inançlarını özünde koruyan bir kaynaktır. Sonuç olarak sözlü halk edebiyatı ve bu sıradan mitolojik tasavvurlar yüzyıllar geçmesine rağmen, her zaman güncel olarak kalacaktır.

Anahtar Kelimeler: mitoloji, inanç, kült, karakter, halk düşüncesi

SACRAL CULTS AND ONGON IMAGES IN ANCIENT TURKIC BELIEFS

Abstract

The mythological texts and folklore samples which included folk thought and desires are hold a unique place in the literature and culture of every people. That is, this rich source has been addressed by all generations in all times. The images, motives and plots of the tales and eposes which preserving the memory of the old layers of history had influenced to the creativity of different nations time to time.

This article examines the types and methods of the using of sacral cults and ongon images in general Turkic folklore. The fact that most of the sacral images of animals and birds we come across in the beliefs of the Turkic peoples, the presence of cults, takes part in comparative researches with specific examples.

Thus, folklore is a source that essentially preserves the early faith and beliefs of every people, as a result, folk literature and these ordinary mythological imaginations will always remain up to date though passing the centuries.

Keywords: mythology, believe, cult, image, folk thought

1. GİRİŞ

Folklor malzemelerinin oluşmasında sanatsal halk hayal gücünün ürünü olan mitolojik bakış açısı önemli yere sahiptir. Mitolojik düşüncede her şey kültler, inançlar vb. zamana tabidir. Doğayla ilgili bu kültler, inançlar mitopoetik formda doğal nesnelere aktarılır. Böylece, ilkel düşünce ve insanların hayal gücünden türetilen birçok inanç, yüzyıllar boyunca nesilden nesile aktarılarak yaşamış, varlığını günümüze kadar korumuştur. Eski Azerbaycan, Altay ve diğer Türk halkları tarihen pek çok sakral kültlere hayvanlara, aynı zamanda ongunlara tapıyorlardı. Azerbaycan sözlü halk edebiyatında ayrıca; kurt, at, yılan kültü ve çeşitli kuş ongunları ile ilgili örnekleri görebiliriz.

Eski zamanlarda, Hun Dönemi'nde olduğu gibi, Orta Asya halklarında önemlilik arz eden sakral hayvanlardan biri de kurttu. Prof. B. Ögel ayrıca, "*eski zamanlarda kurt, Türkler'in bir totemi olduğunu*" belirtir. Ancak Göktürk Dönemi'nde kurt, totem üzerinde kutsal bir sembol haline gelir" (Ögel, 2001:55).

Bozkurt hakkındaki efsanelerde, Türk soyunun, neslinin devamcısı bozkurt olduğu fikri yaygındır. O, Türk halkına yol göstermiş, onları özgürlüğe çağırmış, savaşı kazanmalarına yardımcı olmuştur.

Türk bilim adamı M.Uraz'ın verdiği bilgilere göre, kurt rengine göre: Bozkurt (Gökbörü), Beyazkurt, Altınkurt olarak ayrılır. Türk boy ve efsanelerinde Börü, Börte, Bourg, Assena, Sina, Cina, Cine, Cino, Yakşar gibi isimlerle anılır (Uraz, 1994:143-144).

Altay, Başkurt ve Yakut destanlarının kahramanları bazen kurtlara dönüşe bilir. Eski Hunlar da kurtlarla ilgili dağa inanırlar.

"*Kitab-i Dede Korkut*" destanında evine baskın edilen Kazan Han da yurdunu "*qurd üzi mübarəkdir*" "*qurdlan bir xəbərləşəyim*" kurttan haber alır:

"Ordunun xəbərin bilürmisin, degil bana!
Qara başım qurban olsun, qurdum sana!"
(Kitab-i Dede Korkut Ansiklopedisi, 2000:48)

Bu, kurdun hayırsever ve mübarek olduğuna işarettir. Bugün insanlar arasında var olan inançlar, eski destanlardaki efsanevi kurt karakterine duyulan inanç ruhunu kendinde yaşatır.

Destandan belli oluyor ki, kurt burada ecdad rolünde yer alır:

"Aq qayanın qaplanının erkəgində bir köküm var,
Ortac qırda sizin keyiklərinüz durğurmaya.
Aq sazın aslanında bir köküm var,
Qaz alaca yundunı durğurmaya.
Əzvay qurd ənügi erkəgindən bir köküm var,
Ağca bəkil tümən qoyunun gəzdirməyə"
(Kitab-i Dede Korkut Ansiklopedisi, 2000: 106).

Şumer ve Türk folklorunda Bozkurt imajını araştıran Dr. İ. Sadık, ecdad rolündeki kurt hakkında şöyle söyler: "*Bilgamis*", "*Kitab-i Dede Korkut*" ve "*Köroğlu*"destanının aynı etnik duygu ve düşüncelerle yoğrularak ve bunlardaki olumlu imgeler aynı etnojenik kodlarla şifrelenmiştir" (Sadık, 2011:3).

Araştırmacı ayrıca, "*kurtlarla konuşmak*" ifadesini Şumerler'de kurda duyulan saygı, sevgi, aynı zamanda kurdun konuştuğunu belirtir" (Sadık, 2011:3).

Eski destanların aksine, Azerbaycan folklor örneklerinde kurtlara karşı tutum çelişkilidir. Hem olumlu, hem de olumsuz özellikleri birleştirir.

Kurdun olumsuz özelliklerinden yırtıcılığından korunmak için halk arasında yaygın olan ve hayvanını kaybettiği zaman inanca dönüşen "*kurt ağzı bağlamak*" adlanan bir ritüel oluşmuştur. Azerbaycan folklorunun antolojisinde bu inanç şöyle tasvir edilir: "Heyvan-zad çöldə qalanda gərəh qurdun ağzın bağlıyasan, yoxsa heyvanı yeyər. Qurdun ağzını qara pıçaxnan bağlayıllar. Qara pıçağı götürüp tutursan ağzıva sarı, yavaşca üç dəfə piləyib dua oxuyursan, hər dəfəm oxuyanda da pıçağı birəz qatdıyırsan. Üçüncü dəfəm oxuyannan sora pıçağı təmiz qatdıyırsan, nəfəs almadan itən heyvanın dörd tərəfin nəzərdə tutup pülüyürsən. Pülüyə-pülüyə belə deyirsən:

Yağladım,
Zağladım,

Qurdun ağzın Bağladım.
Bınnan da qurdun ağzı bağlanır, o, heyvana yaxın düşəmmir.

Bir də görürsən ki, dua oxuyub pütün çölü bağlayıllar, qurt aj qalır, heş nə yeyəmmir. Bu günahdı, qurt qarğış tökər, bu qarğışın altınnan çıxmaq olmaz. Gərəh ancax itən heyvan harda olursa, onun dörd tərəfin nəzərdə tutup bağlıyasan. Qurt bı heyvana yaxın düşəmmiyəcəh, bının yanındakı başqa heyvannarı isə yeyəcəh" (AFA, V kitap, 2006:61-62).

Buradan da belli olduğu gibi, halk kurdun ağzını bağlamakla onun olumsuz özelliğinden yırtıcılığından, ona verebilecek zararın önünü almaya çalışmış ve bunun için özel bir ayin düzenlemişler.

Azerbaycan mitolojik metinlerinin birinde şöyle denilir: "*Keçmiş zamanlarda Zöhrə adlı bir arvad gecə vaxtı çöldə çiməndə göydən başına canavar dərisi düşür. Zöhrə gecələr canavar olub çöllərə üz tutur. Səhər açılanda evinə qayıdır, adam olur" (Azərbaycan mifoloji mətnləri, 1988:108-109). Yaxud "Əxşəm vəxdi avrat başıaçıq eşiyə çıxsa, Qurt Zalxa olar. Qurt Zalxanın donu varımış. Gecələr onu başına atıp adam yeməyə gedirmiş. Qəyidip donu çıxaranda olurmuş adam*" (Azerbaycan Mitolojik Metinleri, 1988:122).

Kurdun dönüşme durumunda onun vahşiliği öne çıkar. Diğer mitolojik varlıklar gibi kurdun, olumlu ve olumsuz karakter olarak takdim edilmesi, mitolojik dünya sistemindeki rolü ile ilgilidir. İnanca göre, "*bir yerdə oğurluq olanda qurdun zingin yandırarlar. Deyərlər qurdun zingi onun biləyidi. Zingi yandıranda oğru hərrənip fırranıp gəlip düşəcəx həmin ocağa yanacax*" (AFA, I kitap, 1994:56). Kurt, aynı zamanda adalet simgesi olarak bilinir.

Azerbaycan folklor örneklerinde genellikle, kurtarıcı kurdun daha belirgin olduğunu söyleye biliriz. "*Kurt Sütü İçmiş Çocuk*" masalında öksüz kalan çocuğu, kurt sütü ile besleyerek büyütür. Çocuk onu öldürmeye gelen düşmanlara karşı anne kurtla birlikte savaşır ve esir alınan kabilesini kurtarır (AFA, I kitap, 1994:93).

Görüldüğü gibi, ister destanlarda, isterse de efsanelerde Türk oğlu, kurdun savaş tekniklerini öğrenerek, kurt ruhuyla kazanır, onu besleyip büyüten anne kurt çocuğun fiziksel ve manevi güç kaynağına dönüşür.

Azerbaycan folklorunda diğer mitolojik karakterler gibi kurdun da iki özelliği kurtarıcı olması ve aynı zamanda ölüm habercisi olması "*Dede Korkut*" destanından da bellidir. Destanda Kazan Han rüyasını anlatırken "*Dün qara burasıq ordumun üzərinə tökülü gördüm. Quduz qurdlar evimi dələr gördüm*" (Kitab-i Dede Korkut Ansiklopedisi, 2000: 47) der. Öte yandan, Kazan Han, "*qurd üzi mübarəkdir, qurdlan bir xəbərləşəyim*" diyerek ona hitab eder:

"Qaranqu axşam olanda günü doğan!
Qaraqoç atları kişnəşdirən!
Qanlı quyruq üzüb çap-çap udan!
Avazı qaba köpəklərə qovğa salan!"
(Kitab-i Dede Korkut Ansiklopedisi, 20 00:48).

İki karakter arasında iletişim kurulur. Mitolojik anlam taşıyan görev kurtuluş, kurtarıcı karakterle uygunlaştırılır.

Uygurların "*Türeyiş*" destanında Hunların liderlerinden biri, iki güzel kızını Gök Tanrı'ya vermek ister. Ülkenin kuzeyinde,kızları için yüksek bir kule yaptırır. Yüksek kulede yaşayan kızlar etrafta dolaşarak uluyan Bozkurt'u Gök Tanrı zannederek aşağı inerler. Bu güzel kızlar kurtla evlenerek dokuz Oğuz-on Uygur isimli çocukları doğulur. Bu çocukların sesi Bozkurt sesine benzer. Onlar ses çıkardıkları zaman kurt sesi gibi ses çıkarırlar.

Buradaki neslin devamcısı kurt erkektir. Anne kurttan türeme motifi Çin kaynaklarında bildiğimiz Göktürkler'in kökeni ile ilgili efsanelerde karşılaşıyoruz. Efsaneye göre, Göktürkler eski Hunların neslinden gelir ve onların bir koludur. Kendileri ise Aşına isimli bir aileden türemişler. Daha sonra Lin adında bir memleket tarafından yenilirler. Yenildikten sonra mahvedilen Göktürkler'in içinde sadece on yaşında bir çocuk vardı. Ama askerler çocuğu öldürmeyerek ayaklarını ve kollarını keserek çamura atarlar. Bu arada etrafta dişi bir kurt belirir ve çocuğu beslemeye başlar. Düşmanlar, çocuğun hayatta olduğunun fark eder ve onu öldürmeye gelirler. Kurt onları görünce Turfan memleketinin kuzeyindeki dağa gider. Dağda derin bir mağara vardı. Kurt bu mağarada on çocuk doğurur. Zamanla, büyüyen çocuklar etraftaki kızlarla evlenirler. Her birinden bir nesil

türer. Göktürk devletinin kurucusu olan Aşina ailesi bu on boydan biridir. Gördüğünüz gibi, Göktürk neslinin kurtarıcılığında kurt kutsal rol oynar.

Böylece, kurt çok güçlü ve dayanıklı bir hayvandır. Dolayısıyla kurt, Türk halkları arasında bir gücün sembolü haline gelmiştir. Türk bilim adamı B. Ögel'e göre, Orta Asya kabileleri hükümdarlar için, "*Gök-Börü sultanım*", yani Gökkurda benzeyen sultanım diyerek, kendi hükümdarlığının kudret ve gücünü anlatmak istemiştir (Ögel, 2006:28).

Kurt, Yüce Allah'ın insanlara gösterdiği bir "*elçisi*" olarak kabul edilir. Türklere göre insanların yanı sıra, Tanrı'nın ruhu da bazen kutsal bir hayvanda tecelli eder.

Çeşitli halklarda, aynı zamanda Türklerde ilan kültü olmuştur. Bu kültün izlerini arkaik mit, efsane, masal, destan ve diğer folklor kaynaklarında görebiliriz. Tüm dünyada tıbbın sembolü olarak kabul edilen yılan motifinin taşıdığı anlam, eski zamanlardan bu güne kadar değişmedi. Yılan, eski Türk kültlerinden biridir.

Çin kaynaklarında, büyük Hun hükümdarı Mo-tun (Mete) ailesinin "*Ajdar (Yılan) soyundan*" olduğunu iddia eder. Diğer Türk toplumlarında da yılanın izlerini bulabiliriz. Volga vadisinde yaşayan Bulgar Türkleri de yılana saygı duyarlar. Bir Türk kabilesi olan İskit-Saklar da aynı inancın izlerini taşır. Herodot'a göre, İskitler kendi kökenlerini yarı kadın, yarı yılan bir Tanrıya bağlarlar. Türk bilim adamı Y.Kalafat göre, Anadolu'nun bazı bölgelerinde bulunan "*Şahmaran*" (Yılanların Padişahı) efsaneleri de bu kültün Anadolu'da bulunduğundan haber verir (Kalafat, 2015:105-106).

Azerbaycan'da, yılan kültü, hem iyi, hem de kötü kültler listesine dahil edilmiştir ki, biz bunu folklor örneklerimizde de göre biliriz. "*Keçi Sütü ve Yılan Zehri*" isimli efsanede, yılan kültünün insanlara iyilik ettiği belirtilir. "*Yılan Sevgisi*" efsanesinde, "*Yılan Gelin*" isimli rivayette yılan kültünün zararlı özellikleri anlatılır.

Şunu da belirtelim ki, mitolojik görüşlerde yılan ktonik canlıların ana zoomorfik çizgilerini taşıyarak yer ve su ile bağlantılıdır. Bu konuda prof. C.Beydili şöyle yazıyor: "*Eski Türk halk sanatının örnekleri üzerinde dolayısıyla veya açık şekilde tasvir edilen yılanlar ölüm hakkındaki düşüncelerle ilgili olmuş, atalarının ruhunu temsil etmişler. Eski sanat eserlerinde, karanlık dünyanın sembolü, tekboynuzlu hayvan olan yılan resmi yer alır*" (Beydili, 2003:164).

Görebileceğiniz gibi, Türk folklor motifleri arasında önemli yere sahip olan yılan, dünya halklarının çoğu tarafından başarı, sağlık, mutluluk ve gençliğin simgesi olarak kabul edilir.

Türk halkının eski inançlarında bulunan ongun karakterlerin bir kısmı çeşitli kuşlardır. Bunlardan biri de kuzgundur. Araştırmacı İ. Kafesoğlu'na göre "*ongun*" Türkçe uğur anlamına gelen "*ong*" kelimesindendir, totem anlamına gelir" (Kafesoğlu, 1998:297). Totem kelimesi prof. F.Bayat'ın belirttiği gibi: "*ototeman kelimesinden türemiş "akrabam*","*benim atam*" anlamına gelir. Bu kelime, Kuzey Amerika'daki Algonkin kabilesinin diline veya onun grubundan biri olan Ojibvay lehçesinden türetilmiştir. Totem grubu, onların neslini, isimlerini taşıdıkları herhangi bir hayvan, bitki veya balık ile ilişkili olduğuna inanmaktadır" (Bayat, 2010:5758).

Oğuz kabilesinin Beydili boyunda kuzgun kutsal kabul edilir. Kuzgun, Kuzey Amerika, Sibirya, İskandinav ve Kelt mitolojilerinde en sık görülen sakral karakterlerdendir. Özellikle Alaska'da bir kuzgunu öldürmek tabudur, öldürene zarar verdiğine inanılır. İskandinav efsanelerinde kuzgun, son derece zeki olduğu bilinen önemli bir hayvandır. Norveç mitolojisinde, Odin tanrısına "*Düşünce*" ve "*Hafıza*" isimli iki kuzgun elçilik yapar. Biri öldüğünde, kuzgun onun ruhunu ölülerin olduğu yere götürür veya geri alabilir. Böylece, kuzgun iki dünyanın sembolüdür. Hayattakiler için ölümün, ölüler için hayatın temsili olarak kabul edilir.

Kutsal kitaplarda bilim için son derece önemli olan kuzgun hakkında bilgi yer alır. İlyas peygamberin, kendisini izleyen Ahav isimli padişahtan saklanırken kuzgunlar tarafından beslenmesi Ahd-i Atik'de (İncil'in büyük bölümü) yer alır. Kur'an'da, Maide suresinde erkek kardeşinin nasıl gömüleceğini bilmeyen Kabil'e, karga eğitmen olarak gönderilir. Tevrat'ta, "*kırk gün sonra Nuh geminin*

penceresini açar ve kuzgunu bırakır. Kuzgun sular durulana kadar geri gelmez." Böylece kuzgunun gemiden atılan ilk hayvan olduğu düşünülüyordu. Halk arasında kuzgun hakkında şöyle rivayet vardır ki, Nuh gemisiyle yüzerken ilk önce beyaz renkte olan kuzgunu bırakır, karaya nasıl çıkacakları hakkında bilgi edinsin. Kuzgun uçup gider ve karaya çıktıktan sonra bir daha geri dönmez. Bundan çok öfkelenen Nuh, kuzguna beddua eder ve kuzgun beyaz renginden kara renge dönüşür.

Genel olarak, "*kuşlar, mitopoetik geleneğin uzay alanlarını birbirine bağlayan ilahi nitelikteki semboller olarak hareket eder. Avrasya mitolojik sistemlerinde kuşlar, evrenin iki ayrı alanı arasındaki ana aracı olarak kabul edilir*" (Beydili, 2003:233).

Azerbaycan mitolojisinde, özellikle masallarda, kuşlar zoomorf ve yardımsever insanlar gibi tasvir edilmiştir. Masal ve destanlardaki kuşlar, kahramanların kökenini belirleyen mitolojik karakterlerdir. "*Kitab-i Dede Korkut*" destanında Kazan Han'ın "*Ağ sunqur quşı erkəgində bir köküm var*" söylemesi, kuşlarla kahramanların genetik ilişkilerini, onların anne taraftan temsilci kuş olduğunu gösterir.

Türk bilim adamı P.N.Boratav, kargaların ötüşmesinin, Türk halkının inançları için iyi haberlerin bir işareti olduğunu belirtmektedir. (Boratav, 1973:75) Bu fikir aynı zamanda, bazı Türk kabilelerinde ongun karakterlerin de olacağından haber verir.

Yakutlarda kuş gibi tasvir edilen ruhlar daha çok kartal şeklindedir. Araştırmacı Y.Kalafat'a göre, ilkbahar ve sonbahar mevsimlerinin oluşumu kartal tarafından temsil edilen ruhun iradesine bağlıdır. Kartal kanatları bir defa kaldırdığında buzlar erimeğe başlar, ikinci defa kanatlarını kaldırdığında ilkbahar başlar. Kartal, Yakut geleneğine göre Güneş'in ve Gök Tanrı'nın sembolü sayılır. Yakut'lara göre en kötü yemin kartala yapılan yemindir. Kartala yalandan yemin edenlerin soyunun kuruyacağına inanmışlar. Yakutlardan birinin evinin yanında bir kartal varsa, ona et vermek zorundadır. Herhangi bir kişi yanlışlıkla bir kartalı öldürürse, şaman toplanır ve özel bir ritüelle kartal gömülür (Kalafat, 2015:142).

Başka bir Türk bilim adamı B. Ögel, kartalın dünyadan gökyüzüne uçtuğunu ve insanlardan Tanrı'ya haber götürğünü yazar. Kurt ise Tanrı'nın elçisidir. Sibirya şamanları şöyle der:

"*Dovşan, bizim qaçışçımız!*
Qurd, bizim xəbər gətiricimiz!
Qu, şəklinə girdiyimiz!
Qartal, elçimiz olan heyvanlardır!"

Şamanların sözlerinden anlaşılır ki, Tanrı haberlerini insanoğluna kurt aracılığıyla gönderir. Kartallar insandan Tanrı'ya gider; kurtlar da Tanrı'dan insanoğluna doğru kutsallık taşır (Ögel, 2006:24-25).

Kartal, tüm Doğu ülkelerinde yaşayan halkların kültürel yaşamındaki imajının büyük önem taşıdığı bilinmektedir ve bu kuşa hami-Allah ve ebedi ruhun sembolü olarak özel bir saygı gösterilir. Azerbaycan'da kartala ayrıca saygı ve inanç duyulur. Şöyle bir ayin mevcuttur, kartala inanan (güneşin sembolleri olarak) kabileler ölülerini bir tepenin üzerine koyarak, dışarıdan gözlemlerler. Eğer vahşi hayvan gelip ceseti yerse, onun ruhu yeraltı dünyaya gider. Eğer ilk olarak yırtıcı kuş yaklaşırsa, o zaman iyi insan olduğuna ve ruhunun Tanrı'ya kavuştuğuna inanırlar.

Şunu da belirtelim ki, kartal heraldik karakterini günümüzde çeşitli amblemlerde, bayraklarda ve paraların üzerinde göre biliriz.

Türk kültür tarihinde büyük öneme sahip hayvanlardan biri ve Türk halkının yaşamında ve maişetinde önemlilik arz eden hayvanlardan biri de attır. Eski Türkler'in sakral kültlerinden biri olan atlar, maddi ve askeri güçleriyle birlikte edebiyat, sanat, gelenek ve göreneklerin oluşumunda önemli rol oynamıştır. Bayramlarda, spor oyunlarında, toponimlerde ve insan isimlerinde, efsanelerde etkisi görülen at güzelliği, kuvveti ve insani özellikleriyle Türkler'in kalbini fethetmiş bir varlıktır.

Prof. Kamran Aliyev'in belirttiği gibi, Türk şiirinin şekillendirilmesinde önemli bir araç (Aliyev, 2015:16-20) olan atın ilk olarak Orta Asya'daki Türkler tarafından evcilleştirme fikri V. Şmidt, O. Minkin, V. Koppers, F. Flor ve diğer

birçok ünlü kültür tarihçileri tarafından onaylanmıştır.

Çinliler ata binmeyi ve at sırtında savaşmayı Hunlardan öğrenmişler. Tanınmış bilim adamı C. Heyet de Çin kaynaklarında, Göktürk zamanına ait 11 tür Türk atının olduğunu belirtir (Heyet, 1993:45).

Türk kültürünün çeşitli dönemlerinde bütün canlılığı ile yaşadığı bilinen atın doğumu ile ilgili Türk inançlarında çeşitli efsaneler ortaya çıkmıştır. Bu efsanelerin bazıları sudan gelen atlarla (göl, deniz, nehir) ilgilidir. Köroğlu destanında gördüğümüz Kırat ve Dürat da nehir at türlerindedir. Bu yüzden atlar olağanüstü bir gücü sahipler. Genel olarak, atın denizle bağlantısı mitolojik inançlarda yansıtılmıştır. Türk mitolojik sözlüğünde, Altayların, bir savaşçı atının dağ veya su ruhunun beslediğine, onların göklerden geldiğine inanılmıştır (Beydili, 2003:46).

Birçok bilim adamına göre, su atı motifi Türklere mahsus olmuş ve daha sonra bu motif diğer halklara geçmiştir.

Araştırmacı M. Uraz yazıyor: "*Efsanevi atlar sırasında daha sonra Kamertay yer alır. Bu at gül suyu içer ve badem yerdi. Havada rüzgar gibi hızlı hareket eder ve sevdiği insanları kısa sürede istedikleri yere ulaştırır. Gökyüzünün ve yeraltının tüm katmanlarını çok kısa sürede dolaşır. Kamertay sihirli elma yedikten sonra o hale gelmiştir. Bir peri kızı, bir elmanın içini çocuğu olmayan padişahın eşine, kabuklarını padişahın atına verir. Bu kabukları yedikten sonra at değişir ve Kamertay olur*" (Uraz, 1994:148-149).

Türk bilim adamları Y. Kalafat ve A. Turan'a göre, Cengiz Han'ın atları ile ilgili rivayetlerde de su atı motifi görülmektedir. Efsaneye göre, Cengiz Han'ın dedesi Cengiz'in (Tengiz) yaşadığı gölet havzasındaki İz-Irmak ismindeki şehirde

kendisinin hazırladığı silahları satarak geçimini sağlayan Cengiz, bu göletin ortasındaki adada beslenen ve "*ot atı*" ismindeki at sürülerinin sahibi idi. Efsaneye göre bu atlara Arapçada "*birzevnul-bahri*" (deniz atları) denir. Köke-Nor ortasındaki göletten çıkan aygırlarla dişi atların birleşmesinden doğulan bu atlar hakkında Çin kaynaklarında bilgi verilmektedir (Kalafat; Turan, 2015:47).

Prof. A. Tanrıverdi, "*Kitab-i Dede Korkut*" destanında, "*At ağuzlu Aruz qoca*" antroponimik modelinde "*at ağuzlu*" kelimesi yiğitliği, cesurluğu ifade eden birim olduğunu belirtir. Ya da at kelimesi sadece güç, kudret anlamını ifade eden şahıs ismi olarak kullanılmıştır: "*Basat. Bu adın "at basübən, qan sümürər"*eylem esasında oluştuğu var sayılmaktadır" (Tanrıverdi, 2012:21).

Bundan başka destanda atla ilgili atasözleri ve deyimler de kullanılmıştır. Örneğin, "*At ayağı külük (iti), ozan dili çevik olur*", "*At işləməsə, ər ögünməz*" vb. Bahsettiğimiz ikinci örnek prof. K. Aliyev, "*Açık Kitap-Dede Korkut*" kitabında şöyle yazar: Dede Korkut destanının yapısındaki açık bir çizgi olarak yiğidin ata bağımlılık ilkesi, "*Deli Domrul*"da yansıtılır. Bekil, Uruz, Ganturalı attan düşerken, düşman onların üzerine gelir, Deli Domrul da attan düşdükte Azrail onun göğüsüne iner" (Aliyev, 2015:88).

Atlarla ilgili atasözleri, yalnızca eski anıtlarda değil, modern Türk dillerinde, aynı zamanda Azerbaycancada geniş yayılmıştır ki, bu da Türk tarihi ve etnografisinin zenginliğini genel olarak, Türk kültürünün zenginliğinin göstergesidir: "*At min, ad qazan*"; "*Atını dost kimi saxla, düşmən kimi min*"; "*At yeriməklə, insan bilməklə*"; "*Yaxşı at özünə qamçı vurdurmaz*"; "*Atı yolda, igidi zorda sınayarlar*"; "*At yerişindən, igid duruşundan tanınar*"; "*Atı bir aya, insanı illərlə sınayarlar*"; "*At muraddır*"; "*At igidin qardaşıdır*"; "*At igidi darda qoymaz*"; "*At ölər meydan qalar, igid ölər ad-san qalar*".

2. SONUÇ

Sonunda, Türk halklarının kültüründe, üç kutsal varlığın izlerinin bulunduğu sonucuna varılabilir: 1) Yakın ve Orta Doğu mitolojisinde Güneş ve Sema tanrısının sembolü olan kartal, 2) Türk mitolojisindeki ataların ruhu, yardım fonksiyonundaki kurt, 3) Eski Türkler'in sosyo-politik ve savaş alanlarında Güneş'in dünyaya verdiği ışık olarak önemli rol oynayan at. Bu yüzden at, Doğu'dan Batı'ya doğru hareket eden Güneş'in sembolü, gurur, devlet ve onur kavramlarını birleştirir.

Böylece, Azerbaycan toprakları coğrafi koşullar nedeniyle birçok halkların, kabilelerin göç etmek zorunda kaldığı, savaşların, ticaret yollarının birleştiği en önemli

yerlerden biridir. "*İpek Yolu*"nun Azerbaycan üzerinden geçmesi ve halkımızdan faydalanması, bilinen bir gerçektir. Bu, topraklarımızda farklı kültürlerin, inançların, dillerin ve ortak mitolojik düşüncelerin oluşumuna yol açar.

KAYNAKÇA

- Azerbaycan Folkloru Antolojisi, XV kitap, Dereleyez Folkloru. (2006). Bakü, Seda.
- Azerbaycan Folkloru Antolojisi, I kitap, Nahçivan Folkloru. (1994). Bakü, Sabah.
- Azerbaycan Mitolojik Metinleri, (1988). Bakü, İlim.
- Boratav P.N. (1973). 100 Soruda Türk Folkloru. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Bayat F. (2010). Mitolojiye Giriş. İstanbul, Ötüken neşriyatı.
- Beydili (Memmedov) C. (2003). Türk Mifolojik Sözlüğü. Bakü, İlim.
- Aliyev K., (2015). Açık Kitap-Dede Korkut. Bakü, İlim ve Tahsil.
- Heyət C. (1993). Türkler'in Tarih ve Kültürlerine Bir Bakış. Bakü, Azerbaycan Devlet Neşriyatı.
- Kafesoğlu İ. (1998). Türk Milli Kültürü. İstanbul: Ötüken.
- Kalafat Y., Turan A. (2015). Türk Halk İnançlarında Hayvan Üslubunda Mitolojik Devridayım. II
- Ankara: Berikan yayınevi.
- Kitab-i Dede Korkut Ansiklopedisi. 2 cildde. I cilt. (2000). Bakü, Yeni Neşrler Evi.
- Ögel B. (2001). Türk Mitolojisi. I. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Ögel B. (2006). Türk Mifolojisi. I cilt. Bakü, BMB.
- Sadık İ. (2011). Şumer ve Türk Folklorunda Bozkurd Karekteri // Azerbaycan Sözlü Halk Edebiyatına Dair Tetkikler (XXXV kitap). Bakü, Nurlan.
- Tanrıverdi A. (2012). Dede Korkut Kitabında At Kültü. Bakü, İlim veTahsil
- Uraz M. (1994). Türk Mitolojisi. İstanbul: Düşünen adam yayınları.

BAHTİYAR VAHABZADE YARATICILIĞINDA TÖREN FOLKLORU

Dr. Gülsümhanım HASİLOVA
Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü, Folklor ve yazılı edebiyat bölümü, gulsumxanim@rambler.ru

Özet

Bahtiyar Vahabzade, Azerbaycan'ın felsefi şiirini daha yüksek zirvelere çıkaran şairlerimizden biridir. Şiirimizin tarihinde, yalnızca favorilerden biri değil, aynı zamanda en sevilen ve popüler Türk şiirlerinin üstatıdır. Aydın yaratıcılığa sahip olan halk şairi, yaratıcı eserlerini Azerbaycan'ın sözlü halk edebiyatından, hoşgörülü vatanlarından ve ruhunun halkın ana dilinden faydalanarak yarattı. Çalışmaların çoğu geçmiş, bugün ve geleceğimize yansıyor.

Nevruz şarkılarının halkın bir şair gibi yarattığı ulusal-sanatsal değerin ve genelde törenin folklorunun ne kadar büyük olduğunu biliyordu. Şair için, bu tören folkloru sadece insanların akıllarının incileri değildi. Bahtiyar Vahabzade, törensel folkloru ve genel olarak sözel yaratıcılığı, ulusal varoluş şartı olarak nitelendirdi. Azerbaycan halkının ulusal kimliğinin ve ulusal kimliğinin korunmasının, folklorunun korunmasına ve hayatta kalmasına bağlı olduğunu belirtti.

Anahtar Kelimeler: Tören Folkloru, Ulusal-Sanatsal Değer, Halk Tefekkürü, Bahtiyar Vahabzade

CEREMONY FOLKLORE IN THE CREATIVITY OF BAKHTIYAR VAHABZADE

Abstract

Bakhtiyar Vahabzade is one of our poets who raised the philosophical poem of Azerbaijan to higher peaks. In the history of our poetry, he is not only one of the favorite representatives of Azerbaijan, but also one of the favorite and popular poets of modern Turkish poetry. The folk poet gained love of our people with bright creativity, his creativity is based on to the oral folk literature of Azerbaijan, to the fragrant homeland, but his spirit is based on to the native language of the people. He created beautiful works in all spheres of life. Our past, present-day and future are reflected in his works. Bakhtiyar Vahabzade as a poet knew how great the national-artistic value of the Novruz songs, generally ceremony folklore created by the people. For the poet, this ceremony folklore was not merely word pearls of the people's minds.

In the article, Bakhtiyar Vahabzade considers folklore and generally oral creativity as a condition of national existence. He considered that the protection of the national identity of the Azerbaijani people depends on the protection and survival of its folklore.

Keywords: ceremony folklore, national-artistic value, folk thinking, Bakhtiyar Vahabzade

1. GİRİŞ

Azerbaycan şiiri zengin tarihi, büyük bilgeliği, coşkusu ve insanlık tarihindeki lirik akıcılığı ile ünlüdür. Böyle bir şiirin şairi olmak büyük şeref, gurur ve sorumluluktur. Halk şairi Bahtiyar Vahabzade, bu tür sanatçılardan biridir. Bahti

yar Vahabzade, Azerbaycan'ın felsefi şiirini daha yüksek zirvelere çıkaran şairlerimizden biridir. Şiirimizin tarihinde, yalnızca favorilerden biri değil, aynı zamanda en sevilen ve popüler Türk şiirlerinin üstatıdır. Aydın yaratıcılığa sahip olan halk şairi, yaratıcı eserlerini Azerbaycan'ın sözlü halk edebiyatından, hoşgörülü vatanlarından ve ruhunun halkın ana dilinden faydalanarak yarattı. Çalışmaların çoğu geçmiş, bugün ve geleceğimize yansıyor.

2. TARİHİ-MÜKAYİSELİ YÖNTEM

Araştırmada tarihi-mükayiseli yönteme müracaat olunmuştur.

3. BAHTİYAR VAHABZADE ŞİİRLERİNDE NOVRUZ

Çağdaş Azerbaycan şiirinin özgün figürlerinden biri olan Bahtiyar Vahabzade, sanatsal düşüncemizin zenginleşmesinde büyük rol oynadı. Büyük ustamız, milli-ahlaki değerlerimizi, geleneklerimizi, folklorumuzu korumak ve gelecek kuşaklara getirmek için yorulmadan yazmıştır.

Profesör Kamran Aliyev şöyle yazıyor: "Her folklorun hayatta kalmasının ve hafızasının temel sırrının gerçeğe olan bağlılığına bağlı olduğuna hiç şüphe yok. Halk folklorunun yaşama, insanların tarihine ve kuşakların tarihe karşı tutumlarına âşık olması yaygın bir gerçektir, ancak halkın folklor örneğine dönmek ve sihirleriyle insanları kıskanmak büyük bir gerçektir. Bu açıdan bakıldığında, Novruz ve Novruz törenlerinin geri dönüşünün yanı sıra her yıl insanların geri dönüşü, tüm eller, insanlar ve herkes için olduğu gerçeğini doğrulamaktadır. Novruz, doğa ve insanlarla bağlantılıdır" (Aliyev, 2017:259).

Bahtiyar Vahabzade'nin Nevruz hakkındaki şiirleri çok zengindir. Bahtiyar Vahabzade'nın yaratıcı kişiliği boyutları ve sınırları tam olarak kapsayamaz. Bu nedenle yazarın Nevruz hakkındaki her notunun öncelikle Bahtiyar Vahabzade'nin ulusal-ahlaki dünyası bağlamında değerlendirilmesi gerektiğine inanıyoruz. Bu durumda şiirlerinin farklı bir anlamı vardır. Soruna bu açıdan bakıldığında, yazarın daha fazla milli vicdanının ulusal kalbin ifadesi olduğu açıktır.

Novruz gəlir əllərimdə səməni,
Otağıma gətirmişəm çəməni.
Zaman, sənin axarına üzmədim,
Nə mən səni anladım, nə sən məni (Vahabzade, 1996:69).

Bahtiyar Vahabzade, kelimenin tam anlamıyla bir şair ve vatandaşdı. Nevruz şarkılarının halkın bir şair gibi yarattığı ulusal-sanatsal değerin ve genelde törenin folklorunun ne kadar büyük olduğunu biliyordu. Şair için, bu tören folkloru sadece insanların akıllarının incileri değildi. Bahtiyar Vahabzade, törensel folkloru ve genel olarak sözel yaratıcılığı, ulusal varoluş şartı olarak nitelendirdi. Azerbaycan halkının ulusal kimliğinin ve ulusal kimliğinin korunmasının, folklorunun korunmasına ve hayatta kalmasına bağlı olduğunu belirtti.

Yaşamının çoğunu Sovyet Dönemi'nde geçirdi ve ana eserlerini bu dönemde yazdı. Sovyet kültürü "içerik-sosyalist, resmi olarak ulusal" olmasına rağmen, öyleydi. Aslında, Sovyet ideolojisi Müslüman-Türk milliyeti kabul etmiyor, tahrip edebiliyor, unutabiliyor, vb. Kendi zamanının dahi bir üstatı olan Bahtiyar Vahabzadeh, 1937 trajedisinin farkında olan bir kişi olarak Sovyet ideolojisinin trajik ulusal politikasının farkındaydı. Bu nedenle, Sovyet ideolojisi "bağlamı sosyalist, resmi olarak ulusal" politikasının yaratıcı çalışmalarında kullandığı asgari fırsatların kullanımını en üst düzeye çıkarmaya çalışarak başkalarına tanıtmıştır. Bahtiyar Vahabzade bu tür sivil ateşe yaklaşımının, kültürümüzün en büyük olayı olan Novruz çok önemli bir olay olarak gösterilmiştir.

Bahtiyar Vahabzade'nin şiirlerinde görünmese de, makalelerin alt yazılarını, yazar fikrinin özünü oluşturan altın bir çizgi var: Novruz bayramının ulusal özü ve milliyet ilişkisinin temeli.

Bahtiyar Vahabzade'ye göre, her yıl Azerbaycanlı maneviyatından boy vererek filizlenen Nevruz, aslında, unutulmayan, yaşayan, ölmeyen milliliğimizdir.

Novruz ötüb, yazbaşıdır,
Bu nə səsdir,
Göydə topa buludların
Bir-biriylə güləşməsi,
Dağlardakı qar üstünə Xal düşməsi,
Dərələrdə suya dönüb Gülüşməsi,
Marxallarda qar uçqunu (Vahabzade, 2004:83).

Bahtiyar Vahabzade'nin şiirlerinde görünmese de, makalelerin alt yazılarını oluşturan altın bir çizgi vardır, yazarın fikrince: Nevruz bayramının ulusal özü ve milliyet

ilişkisinin olmasıdır. Sovyet ideolojisi tarafından Nevruzu unutabilmenin ve kaldırmanın Azerbaycan'ın milli kültürü için ciddi etkileri olacağını çok iyi anlatır.

Bahtiyar Vahabzade'ye göre, her yıl Azerbaycan maneviyatını unutan ve aslında cansız, yaşayan ve ölmekte olan bir milliyetçi Nevruzu unutmamalıdır.

Yazla qışın savaşıdır,
Novruz ötüb... Yazbaşıdır....
Sellər, sular aşıb-daşır,
Bir-birilə qucaqlaşır. Qayaların qabağında
O əyilir, o burulur (Vahabzade, 2004:184).

4. BAHTİYAR VAHABZADE'NİN NEVRUZA YAKLAŞIMI

Onu da söyleyelim ki, Bahtiyar Vahabzade'nin Nevruza bu yaklaşımı onun sadece Sovyet dönemi milli politikasının eybecerliklerine derinden beled olması ile bağlı değildi. Aynı zamanda şairin tarihi bilgisine yol açtı. Bahtiyar Vahabzade biliyordu ki, tarih boyunca hakim ideolojiler Nevruz'u sınırlamaya, onun milli maneviyattaki yerini küçültmeye veya yok etmeye çalışmışlardır. Hele İslam dininin ilk gelişi döneminde bu bayrama baskılar olmuştur: "Hurafe bu bayramı uzun süre unutturmaya çalışmış, hatta onu dördüncü halife iktidara gelmesi ile kapatmaya gayret etmiştir. Ancak şüphesiz bunun bir sonucudur. Evvela, Müslüman bayramları kameri takvime dayandıkları için her yıl kendi yerlerini değiştikleri, yani başka zamanlarda, başka bölümlerde icra edildikleri halde, Nevruz sabit bir şekilde ancak ve ancak yazın ilk günü karşılanmaktadır. Bu yüzden uzlaşmaya çalıştıktan sonra din adamları onu gerçek dini bayramlardan ayırmaya çalıştılar. Hatta Nevruz'u alay etmek, küçük düşürmek, hakaret etmek amacıyla bu "topal bayram", "sakat bayram", yani hareket edemeyen bayram adlandıranlar da olmuştur (Azerbaycan edebiyatı tarihi, 2004:107).

Doğal olarak, milletten çıkmış ve tüm maneviyat ve kimlik geleneklerine sahip olan Bahtiyar Vahabzade, Nevruz'un tarihi ve Sovyet dönemi kaderinin milletleriyle ilişkili olduğunu ya da bu bayramın milliyeti ile doğduğunu, korunmasını, önemliydi. Şairin Sovyet döneminin çalışmalarının temelini oluşturan bu fikrin, şairin izleyen çalışmaları tarafından onaylandığı ve şairin ne kadar zeki bir şair olduğunu doğruladığı açıktır.

5. SONUÇ

Halk şairi Bahtiyar Vahabzade kendi yaratıcılığında Nevruz'u zahiren ifade etmediği, perdeli şekilde gerçekleştirdiği etkinliğin de esaslarını açıp göstermiştir. Bahtiyar Vahabzade çalışmaları, Novruzu Azerbaycan halkının milli kimliğini koruyan, ulus olarak milli bir varlık olarak koruyan bir anı etkinliği olarak gördüğünü gösteriyor. Törenin ulusal hafızasında çok iyi bilgi sahibi olan Bahtiyar Vahabzade, Nevruz'un her yıl ulusal değerler getirdiğini fark etti. Nevruz her yıl ulusal bir hatıra getiriyor, insanlara kimliklerini hatırlatıyor. Sovyet ideologları, ulusal hafızayı geride bırakmayan, hayatta tutan, kayıp ölen bu tören makinesini imha etmeye çalıştılar. Azerbaycan halkının Nevruz'da yaşadıkları sürece ulusal kimliklerini sürekli olarak algılayacaklarını biliyorlardı. Bahtiyar Vahabzade, bu büyük gerçeği de biliyor ve yazılarında Nevruz, ulusal hafıza ve milli canlanma kaynağı olarak tanıtıldı.

Azerbaycan'ın gururu B. Vahabzade, dünya hayatında kaleme aldığı şiirleri ve yüksek ulusal ruhu ile, yalnızca kendi yaşamını değil, tüm Azerbaycan halkını ve hatta Türk dünyasını da ebedileştirmiştir. Çünkü her zaman, Türk sevdasını ve yurtseverliğini yaşadığı müddetçe bağrında taşımıştır. Derin bilgiye sahip olan halk şairi Bahtiyar Vahabzade yaratıcılık ile her zaman ilgi odağı olmuş, onun eserleri ise hemişeyaşar eserler olarak kalacaktır. Böylece, Türk dünyasında B. Vahabzde her zaman anılacaktır.

KAYNAKÇA

- Azerbaycan Edebiyatı Tarihi (2004). I cilt. Elm, Bakü: Elm, s.760
- Aliyev, K. (2017). Çağdaş Folklorşünaslığın Problemleri, Elm ve Tahsil, Bakü
- Kasımov, C. (2009). Nevruz Bayramı Milli-Manevi Değerlerin Repressiyası Kontekstinde / Azerbaycan Sözlü Halk Edebiyatına Dair Tetkikler, XXXI kitab. Nurlan, Bakü: Nurlan, s.14-23
- Vahabzade, B. (1996). Köprü Çaydan Uzak Düşüb, Azerbaycan, Bakü: s.192
- Vahabzade, B. (2004). Seçilmiş Eserleri. II cilt., Önder neşriyat, Bakü: s.320
- http://az.Wikipedia/org/wiki/BahtiyarVahabzade

HATAY ÂŞIKLIK GELENEĞİ VE HATAY'IN USTA ÂŞIKLARINDAN MERHUM ÂŞIK DURAN BEBEK'İN ŞİİRLERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin Kürşat TÜRKAN
Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, hkturkan@mku.edu.tr, khturkan@gmail.com

Özet

Köklü bir geçmişe sahip olan Âşıklık geleneği yaklâşık XV. yüzyılın sonlarından günümüze kadar zenginleştirilerek getirilmiş kültürel bir faaliyettir. Özellikle sözlü kültürel ortamlarda mesleğini icra etme fırsatı bulan âşıklar, bir yandan çağlarındaki tanık oldukları olayların bir habercisi konumundayken bir yandan da Türk dilinin zenginliklerini taşıyan kültür bekçileri olmuşlardır. Âşık tarzı şiir geleneği Türk Edebiyatı içerisinde millî kültürümüze sahip çıkılması ve millî kültürümüzün yayılması bakımından çok farklı ve önemli bir yere sahiptir. Âşık tarzı kültür geleneğinin en önemli yapı taşlarından biri de şüphesiz ki nesilden nesile gerek sözlü gerekse de yazılı olarak aktarılıp bu geleneğin izlerinin günümüzde bile tüm canlılığı ve güzelliğiyle yaşatılıyor olmasıdır. Âşık tarzı şiir geleneğinin bu özelliği, onu yüzyıllar ötesinden bugüne; Orta Asya'dan Anadolu'nun en ücra noktalarına kadar tanınıp yayılmasına da olanak sağlamıştır.

Her devirde iyi kalitede ozanlara daima rastlanılmıştır. Özellikle Osmanlı devletinin son devirlerinde 19. yüzyılın sonlarında divan edebiyatı ve sonraki çağlara mensup çok sayıda ozana Hatay'da rastlanmaktadır. Yine bu devirlerde yeni yeni kurulmaya başlanan kahvehanelerde bir masa üzerine çıkıp manzumeler ve manzum efsaneler okuyan bazı hocalara dair hikâyeler, yaşlı Antakyalılarca hâlen söylenmektedir. Âşıklık geleneği içerisinde ilk temsilcilerinden başlayarak günümüze kadar pek çok âşık yetişmiştir. Bu âşıklar arasında saz çalıp irticalen şiir söyleyenlerin yanı sıra saz çalmayıp şiir söyleyenler de vardır. Saz çalıp irticalen şiir söyleyen âşıklardan biri de merhum Âşık Duran Bebek'tir. Biz bu bildiride genel hatlarıyla Hatay âşıklık geleneği hakkında bilgi verdikten sonra özel bağlamda yörenin bilinen usta âşıklarından merhum Âşık Duran Bebek'in başta tasavvuf mahiyetli şiirleri olmak üzere faklı konularda yazılmış olan (taşlama, güzelleme, ağıt, vb. türlerde) şiirler üzerinde duracağız.

Anahtar Kelimeler: Hatay, âşıklık geleneği, Hatay âşıkları, şiir, Duran Bebek.

HATAY MINSTREL TRADITION AND ONE OF THE MASTER MINSTRELS OF HATAY A STUDY ON THE POEMS OF THE DECEASED ÂŞIK DURAN BEBEK

Abstract

The tradition of minstrelsy, which has a long-established history, is about XV. late century it is a cultural activity that has been enriched to the present day. Especially oral lovers who have the opportunity to perform their profession in cultural settings, on the one hand witness in their age the Turkish language is a very important part of the world. it was the culture keepers who carried it. Âşık style poetry tradition in Turkish literature it is very different in terms of taking possession of our culture and spreading our national culture, and it has an important place. The minstrel style is one of the most important building blocks of the cultural tradition. no doubt that the traces of this tradition can be passed down from generation to generation, both orally and in writing. even today, it is alive with all its vitality and beauty. Minstrel style of poetry tradition this feature, it centuries from beyond to today; from Central Asia to the most remote parts of Anatolia it has enabled it to be recognized and spread as well.

Good at every turn quality bards have always been found. 19, especially in the last periods of the Ottoman Empire. divan literature at the end of the century and a large number of ozana belonging to later ages in Hatay are to be found. A table in the coffeehouses that have just begun to be established in these periods. stories about some teachers who go on and read poems and legends, the elderly It is still said by antiochians. One of the first representatives in the tradition of minstrelsy many lovers have been brought up to the present day. Among these lovers is the instrument stealing irticalen there are those who sing poetry, as well as those who do not play reeds and sing poetry. Harp playing and irticalen poetry one of his lovers who says is the baby who stands in love with the deceased. We outline this statement in general Known master of the region in special context after giving information about the tradition of bard Duran Bebek'ın Sufi poetry in particular to be different written in subjects (grinding, beatification, lamentation, etc. in genres) we will focus on poems.

Keywords: Hatay, minstrel tradition, Hatay minstrels, poem, Duran Bebek.

1. GİRİŞ

Hatay'ın kültür tarihi çok eskilere, ilk çağlara kadar uzanmaktadır. Kırk asırlık tarihe mal olan medeniyet izlerine Hatay'ın her tarafında rastlamak mümkündür. İslam öncesi dönemlerde önemli bir kültür merkezi olan Antakya, İslamiyet'ten sonra da birçok âlim, şair ve tanınmış devlet adamları yetiştirdi. Her türlü sanat dalı bu yörede yer almıştır (Bilgili, 1939:10-12). İnsanlığın ilk yerleşim yerlerinden biri olan Antakya, mitolojik ve antik çağlardan günümüze değin tarihsel akışı içinde farklı dinlerin, farklı kültür yapısına sahip toplumların sevgi, hoşgörü ve barış içinde kutsal mekânlardaki ibadete çağrılarının, duaların, ilahilerin birbirine karıştığı aynı sokakta, yan yana, omuz omuza, dostça; acılarını, sevinçlerini, yazgılarını ortak sayarak kardeşlik atmosferinde yaşadıkları bir kenttir. Tarihi boyunca çeşitli inançlara sahip pek çok millete ev sahipliği yapan Hatay bölgesinde çok sayıda şair, bilim adamı ve sanatçı yetişmiş, zaman içinde zengin bir kültür birikimi meydana gelmiştir. Söz konusu kültür birikimi günümüzde de varlığını tüm canlılığıyla devam ettirmektedir (Türkan, 2015:1).

Türkler dünya coğrafyası üzerinde sık sık yurt değiştirerek çok geniş bir alana yayılmışlardır. Birçok kültür ve dinin etkisi altında kalarak farklı uygarlıklar yaşamışlardır. Bunun sonucunda Orta Asya'dan günümüze değişen ve gelişen geleneğe bağlı bir edebiyatımız olmuştur (Günay, 1992:3). Söz konusu değişen ve gelişen bu edebiyat daha çok sözlü kültür ortamının etkisiyle varlığını bugünde devam ettirmektedir. Adı geçen kültür ortamında yetişen âşıklar gerek sazla gerek sadece sözle o anki duruma en uygun şiirleri dile getirerek halkın beklentisine cevap vermeye çalışmışlardır.

Âşık edebiyatının kökenlerini en eski halk şairleri olan "kam-şaman"lara kadar götürmek mümkündür. Kam, şaman, baksı, oyun, akın, ozan gibi adlar verilen gelenekli şiir temsilcileri, halk şairliği yanında yüzyıllar boyunca toplumun değişen sosyal ihtiyaçlarına göre farklı işlevler de yüklenmişlerdir (Durbilmez, 2008:15). Türkler İslamiyet'ten önce o günkü inanç sistemlerinin kültür ve gelenklerine bağlı bir edebiyata sahiplerdi. Mitlerle örülü ozan-baksı geleneğine bağlı şiirler, İslami ögelerle örülerek yeni bir biçime dönüşmüştür (İnan, 1969:547). Millî öze bağlı epik şiir söyleyen ozan-baksılar, Anadolu'da yeni kültürel kimlikle yeniden şekillenen Türk edebiyatında yerini âşık tarzı şiirin âşıklarına bırakmışlardır (Eraslan, 1994:114). Âşık tarzı şiir geleneği, ata yurdu Türkistan'dan 4. yüzyıldan başlayan ve 14. yüzyıla kadar fasılalarla devam eden göç macerasında Türk nüfuz ve nüfusunun bulunduğu yerlere taşınmıştır (Özarslan, 2001:55). Âşıklık geleneği içerisinde bu yerlerden Erzurum, Kars ve çevresi ile Çukurova bölgesi önemli bir yere sahiptir (Bakırcı, 2005:24). Buradan hareketle âşıklık geleneğinin yayılış sahası genelde Anadolu (Erzurum, Kars, Sivas, Tokat, Artvin, Bayburt, Yozgat, Konya, Kayseri, Adana, vb.), özelde ise Hatay'dır.

Halk edebiyatının çok güzel örneklerini veren halk şairlerimiz, gerek millî gerekse şahsî vesilelerle yazdıkları şiirleri diğer Türk şairlerinin yazdıklarından hiç de aşağı kalmamaktadır. Bu âşıklar içerisinde ünü günümüze kadar uzananları şöyle sıralayabiliriz: "Sefil Molla, Âşık Hasan, Âşık Kara Mustafa, Kul Mehmet, Âşık Hacı Osman, Kul Celal, Kamil Sarıtaş, Telli Osman, Âşık Ali Vural, Âşık Mehmet Çakallar, Âşık Meryem" (Arı, 2011:298; 2015:19). Hatay'ın merkez il ve ilçeleri, âşık tarzı şiir geleneği açısından çok zengin bir özelliğe sahiptir. Ancak burada dikkatimizi çeken önemli bir husus ise söz konusu geleneğin özellikle belirli ilçelerde yoğunlaşması durumudur. Hatay'ın hemen hemen her noktasında âşık, saz şairi veya halk şairi olarak bilinen temsilciler mevcuttur. Ancak özelikle Kırıkhan, Yayladağı, Dörtyol, İskenderun gibi ilçeler, bu geleneğin temsilcilerini yetiştirmek ve barındırmakta başı çeker (Türkan, 2018:25).

Bugüne kadar Hatay Âşıkları ile ilgili araştırmacı olan bir grup tarafından akademik bağlamda olmayan çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmaların başında Mehmet Tekin, Kadir Aslan, Müslüm Kabadayı, Ali Parlak, vd. sayılabilir. Bu araştırmalara öncülük eden Mehmet Tekin ağırlıklı Hatay ve yakın çevresindeki âşıkları; Kadir Aslan Dörtyol âşıklarını; Müslüm Kabadayı ağırlıklı Kırıkhan

olmak üzere çevre ilçelerdeki âşıkları; Ali Parlak Yayladağı âşıklarını tanıtma mahiyetinde çalışmalar yapmışlardır. Onların söz konusu kaynaklarında hem halk şairi hem halk âşığı yer almaktadır. Söz konusu kaynaklar göz önüne alındığında Hatay'da birçok âşığın yaşadığını ve Hatay'ın söz konusu geleneğin temsilcilerini yetiştiren zengin bir mirasa sahip olduğu rahatlıkla söylenebilir. Söz konusu çalışmalarda geçen âşık veya halk şairi olarak adlandıran kişilere ismen örnek verecek olduğumuzda "Dörtyollu Âşık Hafız Hoca, Âşık Hakkı Keleş, Âşık Kallep Mustafa, Âşık Hüseyin Yıldırım, Âşık Ali Vural, Âşık Ahmet ÖzTürk, Âşık Taha Sönmez, Âşık Kemal Can, Âşık Ceylanlılı Hafız Hoca, Âşık Mehmet Çakallar, Âşık Nayif Koç, Âşık Mustafa, Cindarlılı Âşık Mehmet Deveci, Âşık Yusuf Çalışkan, Âşık

Mehmet Sönmez, Âşık Abdullah İnalöz, Âşık Mehmet Sakar, Âşık Fevzi Dönmez, Âşık Bakraslı Yusuf Bayır, Âşık Veli Doğru, Âşık Muzaffer Gök, Âşık Gül Ali Gök, Âşık Abdulrezzak Gezer, Âşık Bektaş (Kabadayı, 2000); Âşık Garip, Âşık Mustafa Zehir, Âşık Hilmi Bozkurt, Âşık Sait Yakut, Âşık Mahmut Tabak, Âşık Çıplak İsmet, Âşık Ahmet Çetin Cengiz, Âşık Mehmet Çakır, Âşık Ziya Aydın, Âşık Kul İsmail, Âşık Ali Kara, Âşık Şıhlı Ahmet (Aslan, 2011); Âşık Osman Solmaz, Âşık Muzaffer Kalkan, Âşık Murat Kahraman, Âşık Halit Kına, Âşık Bülent Tutanç, Âşık Mehmet Karadayı, Âşık Sabit Özmüş, Âşık Murat Karasoy, Âşık Mehmet Aldanmaz, Âşık Mustafa Türkseven, Âşık Abbas Bilgili, Âşık Yusuf Şerifoğlu, Âşık Ali Yılmaz, Âşık Muzaffer Parlak, Âşık Bayram Tufan Eroğlu, Âşık Zeynel Abidin Payas (Parlak, tarihsiz), Güneyde Kültür Dergilerinin 1989'dan 2015'e kadar olan farklı sayılarında Âşık Mehmet Metin Yarar, Âşık Halik Köroğlu, Âşık Ali Rahmani, Âşık Sağlam, Âşık Kemal Karaömeroğlu, Âşık Nurşah, Âşık Arif Çoşkun, Âşık Feryadi, Âşık Reyhani, Âşık İbrahim Lek, Âşık Gülhani, vd." (Türkan, 2018:25-26) isimler sayılabilir.

1. ÂŞIK DURAN BEBEK'İN HAYATI VE ÂŞIKLIĞI

1.1. Âşığın Hayatı

Âşığın adı Duran, soyadı Bebek'tir. İsmi, kardeşlerinin arka arkaya ölümlerinden dolayı anne ve babası tarafından böyle konulmuştur. İsim hususu pek çok yörede bu düşünce yapısı altında hâlen devam etmektedir. Âşık, yüzlerinin küçük ve bebek gibi olduğundan dolayı böyle bir soyadı aldıklarını ifade etmiştir (Türkan, 2018:175). Âşık Duran Bebek, 1943 yılında Hatay'ın İskenderun ilçesinin Akçay köyünde dünyaya gözlerini açmıştır. Zor şartlar altında hayatını sürdüren âşık, pek çok kötü hadise yaşadığı için söz konusu karanlık dünyasını mısralarında aydınlatmıştır. Âşık Duran Bebek'in doğum yeri ile ilgili dörtlüğü şöyledir:

"Doğum yerim bura gendi meyanım
Duran'ıma tez yetişir ayanım
Gışın derdi zordur Yarıkkaya'nın
Hızlı eser yeli İskenderun'un" (Türkan, 2018:175).

Âşık Duran, 17 yaşlarına bastığı zaman artık başında sevda yelleri esmeye başlamıştır. Onun çok sevdiği ilk göz ağrısını, babası olmadığı için anası o kızı zengin birine verir. İskenderun'un bir caddesinde iki görümcesi bir de kocası ve kendi çıkagelir. "Acaba yanımdan geçerken hiç bakmayacak mı?" diyen âşık bir tarafa çekilir ve sevdiği kızla göz göze gelirler. Sanki Âşık Duran'ın başından aşağı kaynar sular dökülmüş gibi olur. Akabinde arkasından bakar ve şöyle söyler:

"Yaktı beni kaşlarının karası
Çok derin işledi gönül yarası
Ne güzel yaramış yayla havası
Beni beni buralarda yaktı da gitti" (34/1).

Âşık Duran, 18-19 yaşlarına gelince 1962 yılında amcasının oğlu Hüseyin Dingil'in kızı Saniye Hanım'la evlenir. Yaklâşık 55 yıl mutlu bir evlilik sürdürmüşlerdir (Türkan, 2018:178).

Âşık Duran'ın Saniye Hanım'la evliliğinden Sultan, Mustafa, Muhammet, Ahmet, Melek, Erkan ve Hanifi isminde çocukları olur. Daha önce Hamdi ve Muzaffer adlı çocukları olur; ancak çok yaşamaz, ölürler. Uzun bir müddet sonra Âşık Duran'ın bir kızı daha olur. İş yerinde çalışırken Âşık Duran'a kızı Eşe'nin vefat ettiğine dair acı bir haber gelir. Âşık Duran eve geldiğinde konu komşu

insanlar eve dolmuştur. İçeri girer ve çocuğunun yüzündeki yazmayı kaldırır. Gözleri açık, solgun bir vaziyetteki çocuğunu görür. Hemen duvardan sazını alır. Âşık Duran'ın annesi; "Ölünün başında saz mı çalacaksın?" der. "Anne, sen bana karışma." der ve şöyle söyler:

"Deymeyene düşler gibi
Bana değen daşlar gibi
Eşe'm uçmuş guşlar gibi
Daha yeni ölmüş durur

Sefil Duran der dağlandım
Evlat acısına yandım
Bir korkulu rüya sandım
Veren geri almış durur" (15/4-5).

Âşık Duran için artık günden güne hayat şartları zorlaşmaya başlar ve bu arada bir oğlu daha olur. Âşık Duran, sevinçlidir. Herkese lokum, tatlı dağıtmıştır. Kalan lokumları çocuğunun beşiğine koymuşlardır. Gece lokuma gelen karıncalar çocuğu uyutmaz. Ne olduğunu anlayamayan âşık ve eşi, ışık olmadığından dolayı çocuğu ellerine alırlar sallayıp uyutur tekrar beşiğine koyarlar. Sabaha kadar bu böyle devam eder. Sabah kalktıklarında çocuk beşiğinin içinin karıncalar tarafından dolduğunu görürler. Çocuğu hemen doktora götürürler ama geç kalmışlardır; çünkü karıncalar çocuğun beynine kadar girmişlerdir. Çocuğu geri eve getirdiklerinde minik bedeni daha fazla dayanamaz ve vefat eder. Bu durum üzerine Âşık:

"Yavruyu yatırdım gara toğrağa
Benizi benzetmiş sarı toprağa
Ezrail gelmiş canları almağa
Can alıp satacak bazar mı oldu" (63/1)

diyerek içsel acısını dile getirmiştir (Türkan, 2018:178-179).

Âşık Duran, 13-14 yaşlarındayken çalışmaya başladığı İskenderun'daki, Beşenler İplik Fabrikası'ndaki görevine askerlik dönüşü devam eder. Daha sonra bir yağ fabrikasında 5 yıl işçi olarak çalışır. 1971 yılında İskenderun Belediyesi Park ve Bahçe Müdürlüğüne bağlı olarak belediye işçisi olur. 25 yıl sigortalı olarak çalıştıktan sonra 1985 yılında SSK'dan emekliye ayrılmıştır. 1985 yılından sonra ölümüne kadar emeklilik maaşıyla geçimini sürdürmüştür (Türkan, 2018:180).

Âşık Duran, henüz 42 yaşındayken yakalandığı şeker hastalığı nedeniyle birçok organı tahrip olmuş ve hastaneden hastaneye gider olmuştur. Hastalığının son safhalarında bilinç kaybı yaşayan âşık, şiir yazamaz olmuştur. Kendisini ziyarete giden âşıklar, Duran Bebek'in son zamanlarında kendilerini tanımadığını ifade etmişlerdir. Hastalığı ile ilgili şu ifadeleri mısralarına döker:

"Sen de yaşlanırsan bükülür belin
Bir anda bakarsın tutulur dilin
Daim böyle kalmaz şimdiki hâlin
Şeker vurdu gözüm görmez doktor bey

Sefil Duran konuş derdin bilsinler
Ona göre ilacını versinler
Yolda yorgun gidişini görsünler
Uyuştu ayağım dizim doktor bey"

Hayatı boyunca yaşadıklarını sazı ve sözüyle dile getiren âşık, ebedî hayata gözlerini 17 Ocak 2017 tarihinde yummuştur. Ondaki âşıklık baki olsun diyerek vasiyeti üzerine mezar taşına kendisine ait olan şu dörtlük yazılmıştır:

"Ezeli de insanoğlu ezeli
Güz gelince bir gün döken gazeli
O sevmeye kıymadığın güzeli
Alır kara yere çalar bu ölüm" (Türkan, 2018:175-176).

1. 2. Âşık Duran Bebek'in Âşıklığı

Âşık Duran, henüz üç yaşında iken kibrit kutusuna yaprak takarak ses çıkarmaya başlaması, 8-10 yaşlarında iken teneke kutularını müzik aleti gibi kullanmaya başlaması ondaki âşıklık ruhunun ilk izleridir. Amcasının oğlu Bestami Bebek, kendisine yaprak saz hediye eder. Diğer amcasının oğlu Ali Bebek ise ona saz çalmayı öğretir. Saz çalmayı öğrenen Âşık Duran, 14-15 yaşlarında şiir yazmaya ve söylemeye başlar. Ancak ilk şiirini köylerinde çok sevdiği ilk göz ağrısı olan sevgilisinin başka birine gelin olması üzerine söyler ve tüm aşk duygusunu sazına, sözüne döker.

Ondaki âşıklık, kesinlikle aşk sebebi ile başlamıştır. Kendisine yâr olmayan sevgiliye sitemini şu ifadelerle anlatır:

"Gönlüm bir vefasız sunaya düştü
Nasıl düştüm ben böyle bir aşka yâr
Seni düşünmekle günlerim geçti
Amma senin gönlündeki başka yâr" (31/1).

Bir başka şiirinde ise:

"Yaktı beni gonca gülü
Ne ölüyüm ne de diri Kim bilir kimlerin yâri
Deli gönül şaştı Suna'm" (Türkan, 2018:180-181).

Âşıklık geleneğinde mahlas, önemli yere sahip olan kuraldır. Âşık Duran Bebek'in mahlası rüyasında verilmemiştir. Kendi mahlasını kendisi seçmiştir. Bu geleneğe bağlı kalan Âşık Duran, şiirlerinde "Sefil Duran" mahlasını kullanır. Âşık Duran, bu mahlası bizzat kendi isteğiyle almıştır. Hayatının sıkıntılar içinde geçmesi, yaşadığı kötü olaylar sonucu kendisine böyle bir mahlası uygun görmüştür (Türkan, 2018:187).

Âşık Duran, emekliye ayrıldıktan sonra dinine daha çok bağlanmış ve kendine bir mürşîd aramıştır. Gaziantep ilinin İslâhiye ilçesine bağlı Danacık köyünde Bilâl-i Nadiri Hazretleri'nin[1] dergâhına yüz sürüp intisâp etmiştir. Bilâl Nadir, Kadirilik[2] tarikatının içinden gelen bir şahsiyettir. Bundan sonraki yaşamı, âşıklığı bu insanın etkisiyle şekillenmiştir. Bu dergâh ile ilgili görüşünü şu şiirinde dile getirir:

"Ehli-i kâmil insan olam dersen
Bilâl-ı Nâdir'in tekkesine gel
Gerçek bir mürşidi bulayım dersen
Bilâl-ı Nâdir'in tekkesine gel" (42/1).

Bir başka şiirinde:

"Kırkından sonra bulmuşam
Çok mahcubum sana tekke
Bilmiyom nerde galmışam
Çok mahcubum sana tekke

Sonradan gördü gözlerim
Seni görmezsem özlerim
Sana gara şu gözlerim
Çok mahcubum sana tekke" (5/1-2).

Bilâl-i Nadir tekkesiyle tanışması âşığın hayatını derinden etkileyerek bu tanışmaya geç kalmış olmasından dolayı verilen mısralarda tekkeden özür dilemektedir.

Bir başka şiirinde ise:

"Bilâl babanın elinden
İrşâd olduk hep dilinden
Duran'ımın dut elinden
Cennetliksin Ökkeş Baba" (3/4)

diyerek intisâp ettiği tarikate muhabbetini dile getirmiştir (Türkan, 2018:187-188).

Âşık Duran, Hatay, Çukurova ve diğer bazı illerde ve yörelerde faaliyet gösteren âşıklarca da tanınıp bilinen âşıklardandır. Âşık Hasan, Âşık İncedil (Mustafa İncedil), Âşık Mehmet, Âşık Mehmet Doğan ile aralarında atışmalar vardır. Ayrıca; Âşık Ali Avcı, Âşık Bekir Cila, Âşık Hilmi Kınalı, Âşık Mehmet Köse, Âşık Mustafa Cengiz, Âşık Ömer Bozdoğan, Âşık Yusuf Doğan, Âşık Bestami Yaran, Âşık Emir Can, Âşık Sefil Ali, Âşık İlyas Aydın, Âşık Mehmet Askerden, Âşık Muhittin Alaca, Âşık Mustafa Halis vd. âşıklar tarafından da sevilen tanınan bir âşıktır.

1.3. Âşığın Şiirlerinde Kullandığı Konular

1.3. 1. Tasavvuf

Duran Bebek hemen her konuda şiirler kaleme almış nitelikli âşıklardan biridir. Bu konuların başında ise tasavvuf yer almaktadır. Âşığın mensubu olduğu tarikat ve tekkeye olan ilgisi onun tasavvuf anlayışını derinden etkilemiştir. Bilâl-i Nadir tekkesine ait bir cami yapımında bizzat bulunan âşık cennetlikle müjdelenen "Ökkeş Baba" hakkında şunları söylemiştir.

1 Hacı Muhammet Bilâl Hazretleri 1895 yılında Gaziantep'in İslahiye kazası olan Kozuluk köyünde dünyaya gelmiştir. Önemli bir din adamı olan Bilâl Nâdir pek çok cami yapımında yardımcı olmuş ve birçok mürşit yetiştirdikten sonra 22 Aralık 1969 yılında Gaziantep'in Çarpın köyünde vefat etmiştir.

2 12. yy.'de kurulan tarikatın kurucusu Abdülkadir Geylani'dir. İslam dininin ilk ve en yaygın tarikatıdır. Irak başta olmak üzere İslam dünyasının hemen her yerine yayılmıştır.

Ökkeş Baba[3]

Dönmüş Mevla'ya yönünü
Cennetliksin Ökkeş Baba
Öpmüş Resul'ün mührünü
Cennetliksin Ökkeş Baba

Nice göz dünyaya bakmaz
Sular coşmayınca akmaz
Cehennemin nârı yakmaz
Cennetliksin Ökkeş Baba

Arafat'a benzer yerin
Havası hoş hemi serin
Görmiyenler gedin görün
Cennetliksin Ökkeş Baba

Bilâl babanın elinden
İrşâd olduk hep dilinden
Duran'ımın dut elinden
Cennetliksin Ökkeş Baba (Türkan, 2018:281).

Bilâl-ı Nadir'in Tekkesine Gel

Ehli-i kâmil insan olam dersen
Bilâl-ı Nadir'in tekkesine gel
Gerçek bir mürşidi bulayım dersen
Bilâl-ı Nadir'in tekkesine gel

Dünyada şâd olup güleyim dersen
Derdim çaresini bileyim dersen
Bir mürşide gidip geleyim dersen
Bilâl-ı Nadir'in tekkesine gel

Şu yüce dağları yarayım dersen
Derdime bir çare arayım dersen
Bir mürşide gidip varayım dersen
Bilâl-ı Nadir'in tekkesine gel

Hurşid dağların öteki düzünde
İmanın nurları parlar yüzünde
Gardaş derviş olmak varsa gözünde
Bilâl-ı Nadir'in tekkesine gel

Tekkede gazanı gaynatıp taşar
İlk gelenler bilmez bu işe şaşar
Başka yana gitme beşersin beşer
Bilâl-ı Nadir'in tekkesine gel

Nece gönüllere sevgisi doldu
Bulduran buldurdu
Duran da buldu
Eyi olmaz hastalar eyi oldu
Bilâl-ı Nadir'in tekkesine gel (Türkan, 2018:321).

Âşık tekkesine gelenlerin hem bu dünyada hem edebi âlemde mutlu olacağını belirterek ben oldum diyenlerin bile adı geçen tekkeye gelmesi gerektiğine değinmiştir. Beşer şaşar sözüne de atıfta bulunan âşık başka yöne gidilmemesi, tekkeye gelinmesi öğüdünde bulunmuştur.

1. 3. 2. Taşlama

Taşlama konusunda da âşıklık geleneğini temsil eden Duran Bebek taşı gediğine koyacak türden taşlamalar kaleme almıştır. Yaşadığı bir rahatsızlık sonucu hastaneye düşen âşık orda bulunan bir hemşire tutumu ve elinin ağır oluşundan dert yanarak hemşire hakkında inceden bir gönderme yerine bedduaya varacak mahiyette olan şu şiiri kaleme almıştır:

Gara Gız[4]

3 Şiirin hikâyesi: Antep'in beri yüzündeki Hurşit dağlarında, Danacık köyü yakınında bir tepenin başında sağ iken Peygamber efendimiz tarafından cennetlikle müjdelenen Ökkeş Baba türbesi bulunur. Bu türbenin camisinin minaresi yapılırken âşık da orada bulunmuş, inşasında bizzat çalışmış ve o mübarek makama bu şiiri söylemiştir.

4 Ezgili. Şiirin hikâyesi: (Âşığın ağzıyla) Bir hemşire hanım var. Allah'ın yarattığına çirkin denmez; ama yav çirkine de güzel denmez. Bu kızcağız saat birde ya da ikide geliyor iğne vurmaya. İğneyi öyle bir sert vuruyor ki deme gitsin. Eli taş olasıca. Herkes yatıyor, ben yatamıyorum iğneden sonra. Orda bir çalışan işçi arkadaş vardı. Gel dedim, şu iğneyi sen yap. Adam bismillah dedi ve iğneyi yaptı. Allah razı ola ondan. Ne güzel, hiç duymadım. Damar iğnesini yavaş yavaş yaptı. Onu yedin mi zaten uykudan gözünü açamıyorsun. O gece, iğne yok. Derken bu gara gız nerden buldun sen o iğneyi diye söylenmeye başladı. Elindeki şırangayla beni sallıyor sallıyor. "Kalk!"

Uyur iken seni nerde gorkuttum
Dilerim yanasın nâra gara gız
Geyik m'oldun silah çektim ürküttüm
Düşesin âhınan zara gara gız

Âşıklar sazıyla seni övmesin
Anan baban evermeye evmesin
Yakışıklı oğlan seni sevmesin
Düşesin bir çirkin yara gara gız

Evli desem daha çok küçük yaşın
Evli isen yılan ola yoldaşın
Hiç bolluk görmesin görgüsüz başın
Ömür boyu varlık ara gara gız

Duran'ıma böyle ne'ttin neyledin
Çok üzüldüm onun için söyledim
Bilir isem güzel alkış eyledim
Bu alkışım karşı dura gara gız (Türkan, 2018:342).

1. 3. 3. Ağıt

Duran Bebek hayatının her noktasında birçok sıkıntı yaşamış bir âşık olarak başından geçen acıklı olayları kendine has üslubuyla kaleme almıştır. Bir çocuğunu daha bebekken diğer çocuğunu ise yetişkinken kaybeden âşık onlar için ağıt yakmıştır.

Oldu[5]

Yavruyu yatırdım gara toğrağa
Benizi benzetmiş sarı toprağa
Ezrail gelmiş canları almağa
Can alıp satacak bazar mı oldu

Sevip gucağımda doyamadığım
Guru yerde goyup gıyamadığım
Gözü açık getmiş göremediğim
Yoksa sana kara mezar mı oldu

Duran'ı genç yaşta baba eyledin
Ben de bilmem böyle ne'ttim ne'yledim
Evlat acısına yanmış dağladın
Gara toprak sana mezar mı oldu (Türkan, 2018:343).

1. 3. 4. Güzelleme

Gitti[6]

Yaktı beni kaşlarının karası
Çok derin işledi gönül yarası
Ne güzel yaramış yayla havası
Beni buralarda yaktı da gitti

Gönlümden vuruldum seni görünce
Evvel benim şimdi elin olunca
Gâvur anan seni ele verince
Gözlerimin yaşı aktı da gitti

İşte beni can evimden vurdular
Sevmediysen seni nasıl verdiler
Seven gözler birbirini gördüler
Bana göz ucuyla baktı da gitti

---

diyor. Ben de gözümü açamıyorum. Zar zor gözümü açıp baktım ki yine bu kız. Buna ben bir bağırmışım orda. Aaa, demiş. İğneyi yere atmış kaçmış gitmiş. Bunun üzerine o gara gıza şiir yazdım.

5 Ezgili. Şiirin hikâyesi: (Âşığın ağzıyla) Ilk çocuğumuz kızdı. Anamın adı, Sultan. Ondan sonra da askerden geldikten sonra bir de oğlumuz oldu. Çok seviniyoruz. Yaz günü damda yatıyoruz. Gece bir bağırtı çöktü çocuğa. Ağlamak, bağırmak, çağırmak. Sallıyoruz beşiği olmuyor. Acaba sancılanıyor mu, dedik. Çarşafın içine koyduk, şöyle salladık biraz. O zaman biraz sesini kesiyor. Geri beşiğin içine koydun mu çocuk canavar oluyor, bağırıyor. Böyle sabah ettik. Uyandığımızda çocuğun ağzı burnu kulakları karınca doluydu. Şu gırmızı karıncalardan. Bu çocuğa lokum yediriyorduk, lokumun kutusu da çocuğun başının olduğu yerde. Allah çocuğu silkeledik, üfledik şöyle sağından solundan. Hemen doktora götürdük. Uzatmayalım siz sağ olun, çocuk vefat etti. Beynine girmiş karınca. Ona söyledim bu şiiri.

6 Şiirin hikâyesi: Âşık Duran Bebek'in çok sevdiği, ilk göz ağrısı olan kızın babası olmadığı için annesi, o kızı başka biriyle evlendirmiştir. İskenderun'un merkezindeki bir caddede kızı, iki görümcesi ve kocası ile görür. Âşık Duran, içinde acaba yanımdan geçerken hiç mi bakmayacak, diye düşünür. Tam o esnada sevdiği kızla göz göze gelirler. Âşık Duran'ın başından aşağı kaynar sular dökülmüş gibi olur. Arkasından bakarak ona bu şiirini söyler.

Sen derdin çalışan adam olurlar
Sevenler de birbirini alırlar
Veriyorlar diye haber salırlar
Hatırı gönülü yıktı da gitti

Duran'ımı yaktın sen de yanasın
Kara gözlü bir küçücük sunasın
Deli oldum benden beter olasın
Genç yaşta belimi büktü de gitti (Türkan, 2018:313).

Şiirden de anlaşılacağı üzere delikanlılık çağına gelen Duran Bebek bir kıza âşık olmuştur. Kızın başka birisiyle evlenmesi üzerine yıkılan âşık bu konu üzerine yukarıdaki mısraları kaleme almıştır.

2. SONUÇ

Âşık edebiyatı, herhangi bir kuruma bağlı olmayan sosyo-kültürel kimliğiyle 16. yüzyılda ortaya çıkarak günümüze kadar Türk kültür yaşamına mensup bütün ögeleri içine almaktadır. Âşık edebiyatı, Türk kültür yapısının dünden bugüne değişiminin ortaya konulduğu bir edebiyattır. Türk sosyo-kültürel yapısı içinde oluşan serbest ve zorunlu kültür değişmeleri toplumsal dokuyu şekillendirmiş yapısal ve işlevsel yönden âşıklık geleneğine önemli kaynak olmuştur. Sazlı ve sözlü yapılan bu kaynaklık Türk örf, adet, gelenek, görenek ve ananelerin genç nesillere aktarılması açısından değerlidir.

Âşıklar mensubu oldukları geleneği ve halk kültürünün bütün değerlerini mısralara dökerek Türk kültürünün ortak bir yaşam ve değerler bütünü olmasına nesiller boyu hizmet etmiştir. Âşıklar şiirlerinde toplumsal, tarihsel, bireysel olgu ve durumlar karşısında halkın ortak duygu ve düşüncelerini dile getirmeleri bakımından Türk kültürünün korunmasında kültür taşıyıcıları olarak görev yapmaktadırlar. Bu görevi bilinçli bir şekilde üstlenen Âşık Duran Bebek geleneğin Hatay temsilcisidir. Hatay'ın merkez il ve ilçeleri, âşık tarzı şiir geleneği açısından çok zengin bir özelliğe sahiptir. Duran Bebek'in hayatı, sanatı ve şiirlerinin ele alındığı bu bildiride âşığın şiir türlerine ve şiirlerinin konusuna yer verilmiştir. Hemen her konuda şiirinin olduğu görülen âşığın geleneğin Hatay'da devamlılığı bakımından ne kadar önemli bir yere sahip olduğu gözler önüne serilmek istenmiştir. Bunu yaparken şiirlerinden kesitler verilerek duyguyu işleyişine, yansıtmasına ve üslubuna dikkat çekilmektedir.

KAYNAKÇA

- Arı, Bülent (2011). Hatay'da Kültür ve Gelenekler, Hatay: Hatay İl Yıllığı.
- Bakırcı, Nedim (2005). "Bilinmeyen Bir Halk Âşığı: İbrahim Dabak", Erciyes, 328 (32), Nisan, s. 24-25.
- Bilgili, M. Fani (1939). Hatay Kültür Tarihi, Antakya: İktisat Basımevi.
- Durbilmez, Bayram (2008). Âşık Edebiyatı Araştırmaları: Taşpınarlı Halk Şairleri, Ankara: Ürün Yayınları.
- Eraslan, Kemal (1994). Divan-ı Lugat-it Türk'te Aruz Vezni ile Yazılmış Şiirler, Ankara: Türk Dil Araştırmaları Yıllığı, Belleten.
- Günay, Umay (1992). Türkiye de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi, Ankara: Akçağ Yayınevi.
- İnan, Abdülkadir (1969). Eski Türk Dini Tarihi ve Medeniyet, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Kabadayı, Müslüm (2000). Hatay Halk Şairleri, Hatay: Önder Ofset.
- Özarslan, Metin (2001). Erzurum Âşıklık Geleneği, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Türkan, H. Kürşat (2015). Hatay Yöresi Arap Alevileri Folkloru, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi
- Türkan, H. Kürşat (2018). Âşık Duran Bebek, Kömen Yayınları, Konya.

EKLER

SOVYETLER DÖNEMİNDE KAZAKİSTAN SİNEMASININ DURAKLAMA SÜRECİ

Dr. Öğr. Üyesi Lokman ZOR
Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, İletişim Fakültesi, lokman_zor@hotmail.com

Özet

SSCB yönetimi, Kruşçev'den sonra 1964 yılında Komünist Parti Genel Sekreterliği görevine gelen Leonid Brejnev tarafından devralınmıştır. Brejnev'le birlikte Thaw döneminin 1967 yılında sona ermesinden sonra sinema, tüm Sovyet cumhuriyetlerinde belirgin bir durgunluk sürecine girmiştir. Parti ve endüstri bürokrasisinin sanatçılar üzerindeki kontrolü artmış, farklı şekillerde belirgin sansür uygulamaları söz konusu olmaya başlamıştır. Bu süreçten Kazakistan sineması da ciddi biçimde olumsuz etkilenmiştir. Film üretim sayısında belirgin bir düşüş olmuş, nitelik geçmiş yıllara göre daha az gözetilmeye başlanmıştır. SSCB yönetiminin ve genel politikalarının Kazakistan sinemasına doğrudan yansıyan olumsuz yaklaşımı, Kazakistan sinema tarihinde dikkat çekici bir duraklama sürecinin yaşanmasına sebep olmuştur.
Anahtar Kelimeler: Kazakistan Sineması, Brejnev, SSCB Dönemi, Pedagojik Gerçekçilik.

PAUSE PROCESS OF KAZAKHSTAN CINEMA DURING THE SOVIET PERIOD

Abstract

The leadership of the USSR was succeeded by Leonid Brezhnev, who became the Secretary General of the Communist Party in 1964 after Khrushchev. After the end of the Thaw era in 1967 with Brezhnev, cinema entered a period of marked stagnation in all Soviet republics. The control of the party and industry bureaucracy over the artists has increased and distinct censorship has started to take place in different ways. Kazakhstan cinema was also seriously affected by this process. There has been a significant decrease in the number of film production and the quality has started to be considered less than the previous years. The negative approach of the USSR administration and its general policies directly reflected to the Kazakh cinema has led to a remarkable pause in the history of Kazakhstan cinema.
Keywords: Kazakhstan Cinema, Brezhnev, USSR Period, Pedagogical Realism.

1. GİRİŞ

SSCB yönetimini Kruşçev'den sonra 1964 yılında Leonid Brejnev devralmıştır. Brejnev, Komünist Parti Genel Sekreterliği süresince "Halkların yeni bir topluluğu, yani Sovyet milleti" kavramını geliştirmeye çalışmış, yeni bir Sovyet kimliğini oluşturacağına inandığı Rusçanın ikinci dil olarak tüm Sovyet Cumhuriyetlerinde yerleştirilmesi fikrini savunmuştur. (Uludağ ve Serin, 1990:71). İktidarı süresince Komünist Parti'nin Marksizm ve Leninizm'e bağlı kalacağını ve Lenin'in ilkelerinden asla ödün vermeyeceğini ilan eden Brejnev Dönemi'nde Sovyetler Birliği, Uzay Çağı'nı başlatmış, sanayi üretiminde ciddi bir ilerleme göstermiş, enerji ve yakıt üretiminde dünya çapında önemli bir yer edinmiştir. Brejnev dönemi genel olarak ekonomik kalkınmanın sağlanmaya, halkın refah seviyesinin yükseltilmeye ve toplumsal barış ortamının sürdürülmeye çalışıldığı bir süreç olmasına rağmen reformlara direnme ve askerî çözümlere odaklanma, Sovyetler Birliği'ni giderek izolasyona ve geri kalmışlığa itmiştir.

İktidarının hemen başında Kruşçev'in yumuşama politikasının sertleştirilmesi adına bir dizi sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasal tedbirler alan Brejnev yönetimi, sanatın genel olarak toplumsal gelişmeye katkı sağlaması, bunun içinde kontrol altında tutulması gerekliliğiyle hareket etmiştir. Bu dönemde halkın sanatsal etkinliklere ilgisini ve katılımını arttırmak için sinema, tiyatro, bale, konser gibi her türlü sanatsal etkinlik son derece düşük ücretlerle toplumun hizmetine sunulmuş ancak sanatın her alanına yönelik belirgin bir kontrol ve baskı uygulanmıştır.

Thaw döneminin 1967 yılında sona ermesinden sonra sinema, tüm Sovyet cumhuriyetlerinde belirgin bir durgunluk sürecine girmiştir. Parti ve endüstri bürokrasisinin sanatçılar üzerindeki kontrolü artmış, farklı şekillerde belirgin sansür uygulamaları söz konusu olmaya başlamış, artan sansür sinemada da kendini göstermiş ve Andrei Tarkovsky'nin "Andrei Roublev", Alexander Askoldov'un "Commissar", Andrei Konchalovsky'nin "The Story of Asya Klyachina" gibi filmleri yasaklanmıştır. Thaw döneminin sona erdiği 1960'ların sonundan 1980'lerin başına kadar devam eden durgunluk döneminde çok sayıda uzun metraj film yasaklanmıştır. Thaw'ın sağladığı rahatlığın bir sonucu olarak sinemacıların geliştirdiği eleştirel yeni gerçekçilik yaşayamamış, onun yerine 1970'li yıllarda bir tür pedagojik gerçekçilik hâkim olmuştur (Johnson, 2008:727).

Sovyet Komünist Partisi Merkez Komitesi tarafından 1972 yılında Sovyet sinemasının gelecekteki gelişimini sağlamak amacıyla uygun görülen tedbirleri ele alan ve Sovyetler Birliği'ni kapsayacak şekilde bir sinema yasası çıkarılmıştır (İsmailov, 2001:55). Bu yasa ile dönemin şartlarına uygun şekilde hem kurmaca (fiction) film üretimini arttırmak hem de sinemanın gelişimine katkı sağlamak hedeflenmiştir. Sovyet Komünist Partisi Merkez Komitesi'nin bu kararı, Kazakistan sinemasında ilgi çekici birçok filmin çekilmesine vesile olmuştur. Sultan Akhmet Khodzhikov'un yönettiği, güzeller güzeli Jibek ile kahraman Tolegen'in trajik aşkını konu alan, aynı adlı bir Kazak destanından uyarlanan "Kyz Zhibek (The Silk Maiden) / Kız Jibek (İpek Kız) (1970)" bu dönemin en önemli tarihi filmidir. Asanali Ashimov'un canlandırdığı, komünizmin düşmanlarıyla gözü pek şekilde mücadele eden bir İçişleri Halk Komiserliği (NKVD) gizli ajanın maceralarını anlatan aksiyon üçlemesinin ilk filmi "The End of the Ataman / Ataman'ın Sonu (1970)", yönetmenliğini Shaken Aimanov'un asistanı Özbekistanlı Eldor Urazbaev'in 1977 yılında yaptığı üçlemenin ikinci filmi, "Trans-Siberian Express

/ Trans-Sibirya Ekspresi" (Brummell, 2008:56), Kazakfilm ile Kırgızfilm'in ortak yapımı olan ve ünlü Kırgız yönetmen Tolomush Okeev'in 1973 yılında yönettiği, "The Ferocious One / Vahşi Biri (Kurt Sultanı)", Abdizhamil (Abdi-Jamil) Karimuly Nurpeisov'un aynı adlı romanından uyarlanan ve Azerbaizhan (Azerbaycan) Madievich Mambetovile Yuri Mastyugin'in beraber yönettiği "Blood and Sweat /

Kan ve Ter (1978)" 70'li yıllarda Sovyet ülkelerinin tamamında ilgi gören ve çeşitli ödüller alan Kazakistan filmlerinden sadece birkaç tanesidir.

Thaw Dönemi'nden sonra sinemaya yönelik alınan kararlar ve yapılan düzenlemelerle, Sovyetler Birliği'nin tamamında, sosyalist yaşam tarzını, devrimi, emeğin kut-

saliyetini, Sovyet insanının günlük yaşamını ve gençliğin sorunlarını ele alan filmler önemsenip desteklenmiştir. Bu yüzden yönetmen ve senaristler, filmlerinde verdikleri mesajların sosyalist ideolojiye katkı sağlayan ve Sovyet yaşam biçimini teşvik edici niteliklere sahip olmasına özen göstermişler, daha çok gençleri ön plana çıkaran konulara eğilmeyi tercih etmişlerdir. Kazakistan'da, bu dönemde tüm Sovyet ülkelerinde gösterimi yapılan, halkın büyük ilgi ve beğenisini toplayan filmler yapılmıştır. Abdulla Karsakbaev'in bir çocuğun sporla ilişkili hayatından bir kesiti aktaran "Hey You, Cowboys! / Hey Siz, Kovboylar! (1975)" ve bir Kazak köyünde geçen olaylar üzerinden eğitimin değerini ve önemini anlatan çocuk filmi "Alpamys Goes to School / Alpamıs Okula Gidiyor (1976)", Sharip (Isauletovich) Beisembaev'in "We Are a Party of Four / Biz Dört Kişiyiz (1972)", "Keep Your Star / Yıldızını Tut (1975)", "Return Son / Oğul Dön (1977)" adlı filmleri, Uygur yazar Ziya Samedi'nin bir eserinden uyarlanan, genç Uygur Türkleri'nin Çin'e karşı başlattıkları halk ayaklanmasını ele alan ve Asanali Ashimov'un Guk Ying Choi ile beraber yönettiği, "Year of the Dragon / Dragon (Ejderha) Yılı (1981)" gibi çocuk ve gençlik filmlerinde Sovyet ideolojisine katkı sağlayacak türde söylemler üzerinde durulmuştur.

Sovyetler Birliği için 80'li yıllar her açıdan büyük ve köklü bir değişimin yaşandığı dönem olmuştur. Sovyetler Birliği Komünist Partisi Genel Sekreteri Leonid Brejnev, 1982 yılının sonlarında ölünce, dış dünyaya karşı sergilenen güçlü görünüşün ardındaki bozukluklar da birbiri ardına ortaya çıkmaya başlamıştır. Sovyetler Birliği artık, tek ideoloji ve tek partili siyasal sistemden kaynaklanan politik sorunların açmazı ile karşı karşıya kalmış, gittikçe ağırlaşan ekonomik ve toplumsal sorunların içine sürüklenmiştir. Brejnev'in ölümünden sonra yerine geçen Komünist Partisi Genel Sekreteri Yuri Andropov'un 1984 yılında, ondan sonra seçilen yeni Genel Sekreter Kontantin Çernenko'nun da 1985 yılındaki ölümleri parti yönetiminde bir istikrarsızlığa neden olmuş, bu durum, beraberinde yeni siyasi ve toplumsal sorunlar ortaya çıkarmıştır.

Birliğe bağlı cumhuriyetlerde yönetmenlerin büyük bir kısmı bu dönemde çektikleri filmler aracılığıyla baş gösteren sorunlara karşı halkın direncini arttırmak amacıyla (biraz da siyasi yöneticilerin beklentilerini karşılayacak nitelikte) propaganda ya da slogan karakteri taşıyan mesajlar vermişlerdir. Kazak sinema adamları da yaşanan toplumsal sorunlara karşı gerekli hassasiyeti göstermiş, çoğunlukla milli malzeme kullanarak, halkçı ve demokratik fikirler iletmek suretiyle sorunların çözümüne katkı sağlamaya çalışmışlardır. Filmler genel olarak; hayat, hayatın anlamı, iyilik, emek, mutluluk, samimiyet, özgürlük, toplumsal yaşam gibi konulara değinen felsefi ve ahlaki sorunların ele alınış ve çözümü bakımından son derece zengin malzemeye sahiptir (İsmailov, 2001:68). Aynı yıllarda, savaş temalı birkaç filmin yanı sıra konusu Kazak halk masallarına dayandırılan uyarlamalar ve özellikle çağdaş yaşam konulu filmler dikkat çekmektedir. Yönetmenler, Kazak kültürüne, tarihine ve yaşam biçimine ait olayları Sovyet ideolojisine uygun temalar çerçevesinde evrensel bir dille anlatmışlardır. Bu dönemde çekilen; Amangeldy Tazhbayev'in "Long (Far) Milky Way / Uzun (Uzak) Samanyolu" (1983), Viktor Chugunov ile Viktor Pusurmanov'un 1984 yılında beraber yönettikleri "The Horseherd's Ninth Son (Fear, The Enemy, The Ninth Son) / Horseherd'in Dokuzuncu Oğlu (Korku, Düşman, Dokuzuncu Oğul)", Kırgız yönetmen Bolotbek Shemshiev'in "Snipers / (Keskin) Nişancılar" (1985), Asya Suleyeva'nın "My House On The Green Hills / Benim Evim Yeşil Tepelerde" (1986), Viktor Chugunov ve Rustem Tazhibayev'in beraber yönettikleri "The Tale of Beautiful Aisulu / Güzel Aysulu Masalı" (1987) ve Kalykbek Salykov'un 1988'de yönettiği "Balcony / Balkon" isimli filmler en fazla öne çıkan filmlerdir.

Kazakistan sineması bu yıllarda uzun süreli tecrübelerin sonunda artık kendi yolunu bulmaya başlamıştır. Kazak halkının arasından yetişen sinemacılar, Kazakistan sinemasının kendi ayakları üzerinde duran bir varlık ortaya koymasını sağlamak adına büyük gayret sarf etmiştir. Bu doğrultuda, Kazakistan sinemasının en önemli kurumu olan Kazakfilm'e 1984 yılında Kazak milli sinemasının

kurucusu kabul edilen Shaken Aimanov'un ismi verilerek "Shaken Aimanov Kazak Film Stüdyosu" şeklinde değiştirilmiş, Kazakistan milli sinemasının oluşturulması ve genç yönetmenlerin yetiştirilmesini sağlamak adına ciddi adımlar atılmıştır. Özellikle ünlü Kazak şairi ve senaryo yazarı Olzhas Suleimenov'un Kazakistan Sinemacılar (Yönetmenler) Birliği Genel Sekreterliği ve Kazakistan Sovyet Cumhuriyeti Devlet Sinematografi Komitesi (Kazak Goskino) Başkanlığı yaptığı dönemde ortaya koyduğu çalışmalar, Kazakistan sinemasının yeniden canlanıp hareketlenmesine ve gelişmesine vesile olmuştur. Olzhas Suleimenov bu dönemde bulduğu kaynakla Kazakfilm'in teknik donanım açısından yenilenip güçlenmesini, ünlü Rus yönetmen Sergei (Alexsandrovich) Solovyov'un Sovyetler Birliği Devlet Sinematografi Enstitüsü (VGIK)'ndeki atölyesine eğitim vermek üzere bir grup Kazak öğrenciyi kabul etmesini ve Kazakfilm ile Mosfilm'in ortak yapımı "Someone Else's White and the Speckled (Wild Pigeon)/ Başkasının Beyaz ve Beneklisi (Yabani Güvercin) (1986)" isimli filmini Kazakistan'da çekmesini sağlamıştır. (Nogerbek, 2007:81).

2. SONUÇ

SSCB iktidarına Kontantin Çernenko'nun ölümünden sonra 1985'te Komünist Partisi Genel Sekreterliği'ne radikal bir değişimi savunan Mihail Gorbaçov geçmiştir. Uygulanmaya başlanan açıklık ve yeniden yapılanma politikası, her alanda olduğu gibi sinemada da ciddi bir değişimi beraberinde getirmiştir. Bunun öncesinde Kazakistan sineması Brejnev ve ardından Andropov iktidarları süresince belirgin bir duraklama dönemi yaşamıştır. Üretilen film sayısında ciddi bir azalma yaşanırken özellikle Komünist Parti tarafından uygulanan sansür ve baskı politikaları dolayısıyla filmlerin niteliği de belirgin şekilde düşmüştür. Buna rağmen olumlu birtakım durumlar da ortaya çıkmıştır. Sinema eğitimi almak üzere Moskova'ya gönderilen gençler Kazakistan sinemasının geleceğini belirleyecek şekilde yetişip ülkelerine döndükten sonra yeni bir sürecin başlamasını sağlamışlardır.

KAYNAKÇA

- Brummell, Paul (2008), Kazakhstan, Bradt Travel Guides Ltd., Bucks England, U.K.
- İsmailov, Tofik (2001), Türk Cumhuriyetleri Sinema Tarihi Cilt: 1-2-3, Türk Güzel Sanatlar Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Johnson, Vida (2008). "Thaw'dan Sonra Rusya", Dünya Sinema Tarihi (Çev: Ahmet Fethi), Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- Nogerbek, Bauyrzhan (2007), "Фильмы Олжаса Сулейменова", На экране Казахфильм, Sayfa 77–82, Ruan, Almatı.
- Uludağ, İlhan ve Serin, Vildan (1990). SSCB'ndeki Türk Cumhuriyetlerinin Sosyo-Ekonomik Analizleri ve Türkiye ile İlişkileri, İstanbul Ticaret Odası Yayınları, İstanbul.

ÇİVİ YAZILI KAYNAKLAR IŞIĞINDA MAZAKA VE ÇEVRESİNDE AYAKKABICILIK

Dr. Öğr. Üyesi Suzan AKKUŞ MUTLU
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi/Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Eski Çağ Tarihi, suzan.akkus@nevsehir.edu.tr.

Çiğdem AGKOÇ
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi/Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Eski Çağ Tarihi,

Özet

Kayseri (Mazaka) ilimiz M.Ö. II. Bin yılda Anadolu'ya ticaret yapmak için gelen Asurlu tüccarların ticaret merkezi olması açısından büyük bir öneme sahiptir. Biz Kültepe tabletlerinden kısıtlı da olsa Mazaka başta olmak üzere dönemin Anadolu toplumları tarafından kullanılan ayakkabılar ve ayakkabı ticareti hakkında bilgi edinebilmekteyiz. Koloni döneminin ardından ise Anadolu'da Hitit egemenliği görülmektedir. Çivi yazılı belgeler ve arkeolojik bulgular, Hititler'in Kapadokya bölgesindeki hakimiyetlerini de kanıtlamaktadır. Hitit çivi yazılı belgelerinden Anadolu toplumlarının giyim kuşamlarında ayakkabının çok önemli bir yeri olduğu anlaşılmaktadır. Bu dönemde soyluluğun bir ifadesi olarak kabul edilen ayakkabıların genellikle deriden yapıldığı görülmektedir. Belgelerde Hititlerin ayakkabı şekil, desen ve renklerine, kullanım alanlarına ve hatta mesleğine dair bilgiler mevcuttur.

Biz bu çalışmamızda Asur Ticaret Kolonileri Çağı ve Hititler Dönemi'nde Anadolu insanının ayakkabı kullanımı, ayakkabı çeşitleri ve ticaretteki yerini değerlendireceğiz. Bu noktada Asurlu tüccarların Anadolu'daki ticari faaliyetleri esnasında hazırladıkları kil tabletler ve Hitit metinler en önemli bilgi kaynağımızı oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Mazaka, Kültepe, Asur, Hitit, Ayakkabı.

SHOES IN MAZAKA AND ITS ENVIRONMENT IN THE LIGHT OF NAIL WRITTEN RESOURCES

Abstract

As Kayseri (Mazaka) that is the trade center of the Assyrian merchants who came to Anatolia to trade in B.C. II.is very important. We can obtain information although limited about shoes and shoe trade used by Anatolian societies especially in Mazaka from Kültepe tablets. After the colonial period, Hittite rule was observed in Anatolia. Cuneiform documents and archaeological findings prove the dominance of the Hittites in Cappadocia. From the Hittite cuneiform documents, it is understood that shoes have an important place in the clothing of Anatolian societies. In this period, it is seen that shoes which are accepted as an expression of nobility are made of leather. The documents contain information on the shapes, patterns and colors of the Hittites, their usage areas and even their occupation.

In this study, we will evaluate the use of footwear, footwear types and their place in trade during the Assyrian Trade Colonies and Hittites period. At this point, the most important source of information is the clay tablets and Hittite texts prepared by the Assyrian merchants during their commercial activities in Anatolia.

Keywords: Mazaka, Kültepe, Assyrian, Hittite, Shoes.

1. GİRİŞ

İnsanlar ilk zamanlardan itibaren, hayvanlar gibi dış dünyanın sert şartlarına karşı onları koruyan kalın kürkleri ve dayanıklı ayakları olmadığından, savunmasız olan vücutlarını koruma yoluna gitmişlerdir. Bu noktada hayvanların sahip olduğu kalın kürkleri, derileri ve ayak tabanlarını fark ederek kendilerinin çıplak bedenlerini örtmüş, ayaklarını ise sarmalayarak korumuştur. Böylece giyinmek, insanlığın o günden bu yana en büyük ihtiyaçlarından biri olmuştur.

İnsanların giyinmeleri için ilk zamanlarda lazım olan en önemli malzeme hayvan derileri olmuştur. Tarım hayatının başlamasından sonra ise derinin yanında bitki liflerinden yapılan kumaşlarda kullanılmaya başlamıştır. Böylelikle zaman geçtikçe gelişen bu iki alanda birçok giyim ürünü elde edilmiştir. Giyinme ihtiyacında, çıplak bedenin dış etkilerden ve soğuktan korunması amacıyla kapatılmasının yanı sıra, soğuğa karşı dayanıksız olan ve devamlı sert keskin zeminle temas halindeki ayakların korunması da önemli bir konu olmuştur. Bu konuda ilk malzeme olabileceği düşünülen hayvan derisi Anadolu'da da en erken zamanlardan beri varlığını göstermektedir. Paleolitik ve Mezolitik devirlerden kalma duvar resimlerinde ve kesici, delici taş ve ilkel iğne buluntularından avlanılan hayvanların derilerinin işlenerek kullanıldığı anlaşılmaktadır.[3] Buradan hareketle derinin, Anadolu'da ilk zamanlardan beri giyim alanında kullanılmış olabileceğini düşünmek yanlış olmayacaktır. Dolayısıyla korunmaya en ihtiyaç duyulan, ayakların korunmasında da deriden faydalanıldığını düşünebiliriz. Anadolu'da da Prehistorik dönemin en erken zamanlarında kullanılmaya başlandığı tahmin edilen ilkel ayakkabıların ilk formlarının bağsız, yek pare ve üstünkörü şekilde ayağa sarmalanmış deri olduğu düşünülebilir. Ancak zaman içinde diğer her şey gibi değişime uğradığı ve çeşitli şekillerde, daha ince işçilikle, daha işlevsel halde üretilmeye devam ettiği görülmektedir.

Anadolu'nun tarihi devirlere girmesinden sonra sosyal ve kültürel yaşam hakkında ilk geniş bilgileri edindiğimiz Asur Ticaret Kolonileri Çağı'na ait çivi yazılı belgelerde ayakkabı kavramına rastlamaktayız. Ayakkabının bu dönemdeki ticarete konu olduğu görülmüş ve alışverişine dair bilgi veren metinlerde kısmen dönemin ayakkabı özelliklerine değinilmiştir. Ayrıca döneme ait kazılarda elde edilen ayakkabı biçimindeki ritonlardan da dönemin ayakkabı formuna dair bilgi sahibi olmamız mümkün olmuştur.

Asur Ticaret Kolonileri Çağı'ndan kısmen daha fazla bilgiye sahip olduğumuz Hititler dönemine ait ayakkabı formuna dair bilgilerimizi de yine çivi yazılı belgelerden, Hitit duvar kabartmalarından ve diğer buluntulardan edinmekteyiz.

2. ASUR TİCARET KOLONİLERİ ÇAĞI'NDA AYAKKABICILIK

Koloni dönemi çivi yazılı metinlerde ayakkabı, Šēnu[1] olarak geçmektedir. Metinlerde görülen "Šé-ne-en" kelimesi ise šēnu'nun dual formu olarak değerlendirilmektedir."[2] Şu ana kadar ele geçmiş olan tabletlerden edinebildiğimiz bilgiye göre koloni dönemine ait ayakkabıların yapımına veya mesleğine ilişkin bir bilgi yoktur. Bahsi geçen devire ait belgelerde ayakkabının yalnızca ticaretine değinildiği görülmüştür.

Koloni dönemine ait çivi yazılı belgelerden edinilen bilgilere göre bu zamana ait ayakkabıların biçimsel özelliklerini tahmin etmek zor değildir. Kt. 88/k 71 numaralı bir masraf listesinde ayakkabı bağcıklarından söz edilmesi, dönemin ayakkabılarının bir özelliğini vurgulamaktadır. Yine başka bir belgede[3] ise erkek ve kadın ayakkabı farkının olduğunu belirten ifadeler yer almaktadır. Bir mektup niteliğindeki metinde, yazar karşı taraftan ayakkabılarda dâhil, sıraladığı bazı eşyaların gönderilmesini istemiş ve sonrasında tekrar ayakkabıları dile getirerek "çeşitli erkek ayakkabıları" ifadesini kullanmıştır. Görüldüğü

1 CAD Š II, 289vd, Günbattı, 2017:84.

2 Albayrak, 2006:69-71.

3 AKT 3, 79: 18 i-na dUTUši ṭup-pí-i 19 ta-ša-me-i-ni pa-ší 20 na-ki-pí iš-ra-tim 21 ší-na-tim sí-sí-ni 22 a-ni-ki mì-ma ší-na-tim 23 ša za-ak-ri-im 24 a-na ha-ra-ni-a 25 a-na wa-ṣa-i-a šé-bi4-lim 26 na-ábri-a-tim ša i-lá-tim 27 ù ki-ta-a-am 28 ra-bi-tám šé-bi-lim. Günbattı, 2017:64.

üzere bu dönemde ayakkabıların kadın ve erkekler için farklı özelliklere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Yine aynı ifadede "çeşitli" sözüyle, erkek ayakkabılarının da farklı şekil, renk ve modellerde yapıldığını düşünmek yanlış olmayacaktır. Bahsi geçen AKT 3, 79 numaralı metnin tercümesi şu şekildedir.

"Mektubumu dinlediğin günde baltaları, çekiçleri, kemerleri, ayakkabıları, süpürgeleri (?), çeşitli erkek ayakkabılarını seyahate çıkışına kadar buraya gönder. Nabrītum torbalarını ve keten (torbayı da) buraya gönder."[4]

Kadın erkek ayakkabı farklılığına dair bir diğer örnekte Kt 88/k 418 numaralı metindir. Metinde "onun (bayanın) ayaklarına göre bir çift ayakkabı" ifadesiyle anatomik olarak erkek ayağından farklı olan kadın ayağına göre de ayakkabıların üretildiği anlaşılmaktadır. Yine aynı metinde geçen "5 çift çocuk ayakkabısı" ifadesiyle ise çocuk anatomisine de uygun ayakkabı üretildiği anlaşılmaktadır.[5]

Koloni dönemine ait ayakkabıların özellikleri hakkında bilgiler çivi yazılı tabletlerle sınırlı değildir. Kazı çalışmalarının Koloni Dönemi'yle tarihlenen yapı katlarında ele geçen ritonlardan da bu bilgiye ulaşmaktayız. Riton, genellikle hayvan başı veya tüm vücudu şeklinde görülen törensel içki kabıdır.[6] Koloni Dönemi'nde ele geçen ritonlardan bazılarının ayakkabı (çizme) biçimli olduğu görülmüştür. Çizme şeklindeki ritonlar Kaniş Karumu II. ve Ib katlarında, Boğazköy Büyükkale IVd ve Aşağı Şehir 3-4 katlarında ve birazda Alişar'da ele geçmiştir.[7] Bulunan bu ritonların çizme biçiminde (konçlu) olması, bize Koloni dönemi Anadolu'sunda insanların giyindiği ayakkabı formu hakkında önemli ipuçları vermektedir. Bu ritonlardan yola çıkarak Anadolu'nun soğuk iklim şartlarından dolayı ayağı bütünüyle saran çizme biçimli ayakkabıların tercih edilmiş olması normal bir durumdur.[8] Bulunan ritonların dönemin ayakkabılarıyla birebir benzeme olasılığı muhtemeldir. Bu ritonlarda görülen özelliklerden biri, çizmenin ön kısmında yer alan ve ayakkabı bağını tasvir eden zikzak motiflerdir ki bu gerçek ayakkabılarında da bağ kullanıldığını gösterir niteliktedir. Zaten Kültepe tabletlerinde bazı metinlerde ayakkabı bağının alım satımına dair bilgiler vardır.[9] Yine farklı şekil ve desene sahip bu ritonların krem, kahverengi, kırmızı gibi renklerde olması bize ayakkabıların da desen ve renklere sahip olduğunu gösterir niteliktedir. Bu ritonların sahip olduğu bir diğer özellik ise burun kısımlarının yukarıya doğru kıvrık olmasıdır.[10]

İnsanlar için önemli bir eşya olan ayakkabının ticarete konu olması da gayet doğal bir durumdur. M.Ö. II. Bin yılın ilk dönemlerinde sistemli bir şekilde Anadolu'ya gelen[11] Asurlu tüccarlar uzun yıllar burada ticari faaliyetlerde bulunarak Asur Ticaret Kolonileri Çağı olarak bilinen dönemi başlatmışlardır. Anadolu'ya ticari amaçlarla gelen Asurlu tüccarların geride bıraktıkları belgelerden anlaşıldığı kadarıyla ayakkabı ticaretiyle de uğraştıklarını görmekteyiz. Ancak bahsi geçen ticari belgelerde, dönemin asıl ticari mallarından olan kalay, kumaş gibi malların aksine daha az karşılaşmaktayız. Ayakkabının genellikle Asurlu tüccarların mektuplarında geçmesi ve karşı taraftan gönderilmesini istemeleri, ya kendi zaruri ihtiyaçlarından ya da satmak için istemelerinden kaynaklı olabilir. Ancak bu mektuplarda bazen çok sayıda ayakkabının gönderilmesinin istenmesi ayakkabıları sattıkları sonucunu da verebilir.

AKT 3, 79[12] numaralı belgede mektubun sahibi karşı taraftan mektubu alır almaz içinde ayakkabılarında olduğu malzemeleri kendisine göndermesini istemektedir. Ancak ayakkabıların tam sayısı belirtilmemiştir. İlgili

4 Bilgiç ve Günbattı, 1995:128,129.

5 Kuzuoğlu, 2013:25.

6 Türker, 2008:183.

7 Türker, 2008:183-184.

8 Yıldız,1993:24.

9 Kt. 88/k 71 numaralı masraf listesi niteliğindeki metinde sıklıkla ayakkabı bağına yapılan harcamadan sözedilmiştir.

10 Alassad, 2014:14-19.

11 Albayrak, 2006:3.

12 AKT 3, 79: 18 i-na dUTUší ṭup-pí-i 19 ta-ša-me-i-ni pa-ší 20 na-ki-pí iš-ra-tim 21 ší-na-tim sí-sí-ni 22 a-ni-ki mì-ma ší-na-tim 23 ša za-akri-im 24 a-na ha-ra-ni-a 25 a-na wa-ṣa-i-a šé-bi4-lim 26 na-ábri-a-tim ša i-lá-tim 27 ù ki-ta-a-am 28 ra-bi-tám šé-bi-lim. Günbattı, 2017:64.

belge şöyledir.

AKT 3, 79

"Mektubumu dinlediğin günde baltaları, çekiçleri, kemerleri, ayakkabıları, süpürgeleri (?), çeşitli erkek ayakkabılarını seyahate çıkışına kadar buraya gönder. Nabrītum torbalarını ve keten (torbayı da) buraya gönder."[13]

Kt 88/k 418[14] numaralı belgede kadın çocuklar için ayrı ayakkabılardan bahsedilmesi, ayakkabıların farklı boyutlarda yapıldığının kanıtlamaktadır. Tablette içlerinde kadın ve 5 çocuk ayakkabısı bulunan malların kervan taşıyıcısına teslim edildiği bildirilmiştir. Metin şöyledir:

Kt 88/k 418

"1 paketi, ayrıca Ennam-Aššur'a ait 1 mühür İlī-iddinaššu'nun hurşiānum'da duruyor" 53 ve "10 ṣibārātum kamuni, 10 kutānu-kumaşı, 10 tarak, 5 çift çocuk ayakkabısı, 8 kayış, 2 kolye; bir uṭṭatim, bir zigašarrum, ..., 50 kipuna (n) num ve onun (bayanın) ayaklarına göre bir çift ayakkabı. Bunların hepsini benim mührüm (le mühürlü) hurşianum-kabı içinde kervan taşıyıcısı Aššur-idī'ye verdim"[15]

Ticari belgelerin dışında mektuplardan da tüccarların ayakkabı istekleri ile karşılaşmaktayız. Örneğin; Ennum-Aššur mektubun muhatabından süpürge, çivi, kemer, ayakkabı ve iyi cins yağ yanında öğütme taşı da istenmektedir.[16] Yine başka bir belgede[17] ise mektubu yazan şahıs 15 šeqel gümüşün yanında bir çift ayakkabıyı Su-Kubum'un kendisine getirdiğini söylemektedir. Bahsi geçen belge şu şekildedir.

Kt. o/k 8

"(25-32) Niçin yazdığın mektupta şöyle (söylüyorsun): tanrım temizdir. Senin (kendin için) bıraktığın 80 talent (bakırı) Asur şehrinden döndükten (sonra) sana göndereyim. 15 šeqel gümüşü sizin mührünüzle (ve) ayrıca bir çift ayakkabıyı Su-Kubum buraya getirdi."[18]

30 Kt. o/k 7 numaralı belgede de Puzur-Ana isimli şahsın Uṣur-ša-Aššur için bir çift ayakkabı taşıdığı (getirdiği) ifade edilmektedir. İlgili belge şöyledir.

30 Kt. o/k 7

"...Bir çift ayakkabı Puzur-Ana Uṣur-ša-Aššur için<taşıdı>"

Ayakkabının bazen de masraf listelerinde yer aldığını görmekteyiz. Kt. 88/k 71 numaralı masraf listesinde bir çift ayakkabı ve yer yer ayakkabı bağı için ödemeler yapıldığı görülmektedir. Bu durum ayakkabı için lazım olan parçaların da alışverişe konu olduğunun bir göstergesi sayılabilir. Metinde ayakkabı bağı için genelde ¼ šeqel gümüş, bir çift ayakkabı için ise 2/3 šeqel 15 uttet gümüş ödendiği görülmektedir.[19]

Acemhöyük'teki Sarıkaya sarayındaki kazılarda çıkarılan ve Eski Asur Dönemi'nin geç safhasına tarihlendirilen bir belgede ayakkabı hakkında bilgilere rastlanılmıştır. Belgede aralarında ismi belirtilen bir kralın da bulunduğu bazı kişilerin, ayakkabı ve ayakkabı parçalarını aldıklarının kaydı vardır.[20] Belgenin tercümesi şöyledir.

Ac.13.32.

"1-5) Ayakkabıları Nad[i...]'nin oğlu Šahi[..] (ve) kral Ukiša, 6-7) dört çift šahiratum'u (ise) 8-10) Asīnu[m] e[...] için aldılar."

Metinde geçen šahirātum "ayakkabı veya ayakkabının

13 Günbattı, 2017:64.

14 Kt 88/k 418: 110 "ṣí-pá-ra-tim 2 ká-mu-ni 10 TÚG ku-ta-ni 310 mu-uš-ṭá-tim 4 a-na 5-ší-šu šíné-en6 5 ša ṣú-ùh-ri-im 6 a-na 8 mar-ší 7ší-na kí-ša-tù 8iš-tí-it ša ú-ṭá-ṭim 9 iš-te-en6 ša zi-gaLUGAL 10 sí-ba-tum 11 50 ki-pu-na-ni 12 ù šé-né-en ki-ma 13 a-na šé-pí ša mì-ma 14 a-nim i-na hu-ur-ší-anim 15 ku-nu-ki-a a-na 16 A-šur-i-dí kà-ṣa-ri-a 17 a-dí-in-ma ..." Kuzuoğlu, 2013:25.

15 Kuzuoğlu, 2013:25.

16 AKT III, No. 84: "4 ṭup-pá-am ša ší-bi4-a 5 ša A-šùr-DU10 DUMU Ki-i-ki 6 ú En-na-Sú-en6 7 DUMU I-lá-nim / i-na 8 KÁ.DINGIR ah-ri-im-ma 9 i-na li-bi4 ṣí-li-a-nim 10 a-šar / ṭup-pu-ú 11 ša ba-áb DINGIR ša-ak-nu-ni 12 am-ra-ma ṭup-pá-am 13 ša ku-nu-uk / A-šur-DU10 14 ú En-naSú-en6 15 šé-li-a-ma".

17 Kt. o/k 8: ...25 wa-ší-rašu-um / a-na Ší-ma-at-Ištar 26 qí-bi-ma / [mì]-nu-um 27 ša ta-áš-pu-ra-ni um-ma a-[tí-ma] 28 i-li-a / e-bi4 –ib-ma 29 80 GÚ / ša té-zi-bu-ku-ma 30 iš-tù a-limki / A-šur ú-ta-ar! 31 lu-šé-bi4 –lá-ki-im 15 GÍN KÙ.BABBAR ku-nu-ki-ku-nu 32 ù ša-hi-re-en6 / Šu-Ku-bu-um ub-lam/ Albayrak, 2006:64-65

18 Albayrak, 2006:63-65.

19 Albayrak, 2002:3.

20 Kuzuoğlu ve R. Kuzuoğlu, 2017:83.

bir parçası, bir kısmı" olarak düşünülmektedir.[21]

Koloni Dönemi'nde Anadolu'da yoğun ticari faaliyetlere girişen Asurlu tüccarların zamanla azalıp son bulması ve Anadolu'da merkezi birlik sağlayan Hitit devletinin kurulmasıyla ticari faaliyetler de değişmiştir.

Önceleri yerel beylerin ve Karumların idaresinde olan ticari faaliyetler Hititlerle beraber şekil değiştirmiş, ticari faaliyetler tamamen Hitit devletinin kontrolünde gerçekleşmiştir.[22] Ticaret Koloni Dönemi'ndeki gibi bağımsız tüccarlar tarafından değil bizzat Hitit kralı için çalışan tüccarlar tarafından yapılmıştır. Yine de bazen kral için çalışan tüccarların dışında Ugarit, Kaşka gibi çevre şehirlerden gelen tüccarlara da izin verilmiştir. Ancak bu tüccarlar da tamamen Hitit devletinin kontrolü altında tutulmuştur.[23]

3. HİTİTLER DÖNEMİNDE AYAKKABICILIK

Hititlerde soyluluğun bir göstergesi olarak kabul edilen[24] ayakkabıya bakacak olursak, ayakkabı Hitit metinlerinde KUS. ESIR. HIA ifadesiyle geçer.[25] Koloni döneminin aksine Hitit Dönemi'nde ayakkabı yapımıyla uğraşan bir grubun varlığından söz edebilmekteyiz. Çivi yazılı Hitit metinlerinde sınırlıda olsa ayakkabıcılık[26] mesleği ile ilgili bilgiler mevcuttur. Ayakkabı yapımcısı Hitit metinlerinde LU EPIS K U S E SIR şeklinde görülmektedir.[27] Hitit metinlerinde yer alan bilgilerde, ayakkabı yapımında deri kullanıldığı açıktır. Buna bir örnek aşağıdaki gibidir.

"...Kralın ayakkabılarını yapan siz ayakkabıcılar, sığır derisini hep (saray) mutfağından alacaksınız! Başkasını sakın almayın! Eğer sonradan birisinin (dışarıdan) deri aldığı anlaşılırsa, o, ahvadıyla birlikte talihsiz bir ölümün pençesine verilecektir...."[28]

Metinde, kralın ayakkabılarını yapacak olan ayakkabıcıların, ayakkabı malzemesi olan deriyi saray mutfağından temin etmesi gerektiği belirtilmiştir. Uyarı şeklindeki bu metinde ayakkabı için lazım olan derinin saray mutfağı dışından alınması durumunda, ayakkabıcıların kendilerinin soylarıyla birlikte ölümle cezalandırılacağı söylenmiştir.[29] Hitit ayakkabılarının deriden yapıldığını düşündüren bir diğer şey ise deri kelimesinin Sumerce KUS[30] kelimesiyle ifade edilişidir. Ayakkabı yani KUS. ESIR. HIA ifadesine olan benzerliği dikkat çekicidir.

Bazı metinlerde karşılaştığımız altın ayakkabı ifadeleri bize, ayakkabı yapımında altından[31] da faydalandıklarını gösterir niteliktedir. Ancak ayakkabıların tamamen altından olması kullanım açısından imkânsıza yakın olduğundan, daha çok ayakkabının bazı parçalarında veya süslemelerinde kullanıldığını düşünmek daha doğru olacaktır. Bu duruma örnek bir metin tercümesinin ilgili yerleri şöyledir.

KUB XII 1 Ay. 1-45:

...7] x altın kaplamalı, 1 çift küçük zazzapiayakkabısı,

...34] 6 çift ayakkabı, içlerinden 2 çif[ti] altın süslü (/çivili)

35] 3 çift MARHUM-ayakkabısı, 3 çi[ft, içlerinden 1 se] t altın süslü (/çivili)"[32]

Yine aynı metinde geçen "çivili" ifadesi ayakkabıların bir başka özelliğini de ortaya koymaktadır. Ayrıca ayakkabıya verilen isimlerde dikkat çekicidir. Zazzapi ayakkabısı ve marhum ayakkabısı ifadeleri ayakkabı türlerini karşılıyor olabilir.

Genellikle deriden yapıldığını öğrendiğimiz Hitit ayakkabılarının şekilsel özelliklerine baktığımızda, Koloni Dönemi'nde de varlığını düşündüğümüz uzun konçlu çizmelerle karşılaşıyoruz. Bu çizmeler Erken Hitit dönemi İnandıktepe vazo kabartmalarında, İmparatorluk Dönemi geç evresine ait Boğazköy mühür baskısında görülmektedir. Yine bunlardan diz kapağına kadar uzanan çizme

21 Kuzuoğlu, 2015:9-12.

22 Dinçol, 1982:69.

23 Sevinç, 2008:22,23.

24 Şahingöz, 2018:24.

25 Gökçen, 2006:166.

26 Reyhan, 2009:169.

27 Yiğit, 2002:216.

28 KUB XIII 3.

29 Yiğit, 2002:216.

30 Türkoğlu, 2002:32.

31 Diğer altın ve gümüş ile dekore edilmiş ayakkabı örnekleri için bkz. KUB XLII 64 Ay. 13', KUB XII 1 IV 34', KUB XIII 34 + XL 84 I 10; Bkz: Dönmez, 2013.

32 Dönmez, 2013: 137-138.

modelleri de vardır. Bu örneği ise İmparatorluk dönemi geç evresine ait Nişantepe'de bulunan mühürde tanrının ayağında görülmüştür (Bkz: Ek 11). Hititlerde görülen bir diğer ayakkabı türü ise kısa konçlu ayakkabılardır. Bu türde kendi içinde üç farklı şekle sahiptir. Bunlardan biri ucu yukarı kıvrık kısa konçlu olan, diğeri ucu düz olan, sonuncusu ise ilk şeklin oldukça süslenmiş gösterişli hali olanıdır.[33] Hitit ayakkabıları çoğunlukla ucu yukarı kıvrık özellikte olduğu görülmektedir.[34] Darga'ya göre Hititlerde görülen bu ucu kalkık ayakkabı formunun oluşmasında, Koloni Dönemi'nde varlığını gördüğümüz ayakkabı ritonlarının etkisi vardır.[35] Hitit ayakkabıları genellikle tanrı ve tanrıça ya da soylu kesimi anlatan kabartmalarda görülmektedir. Ancak bu durum, bu tarz ayakkabıların yalnızca yüksek zümre tarafından kullanıldığını halkın giydiği ayakkabılardan farklı olduğunu göstermemektedir. Hitit metinlerinde geçen 'kaliteli ayakkabı' kusE-SIR SIG5-TIM[36] ifadesi de bu konuda önemli bir noktayı vurgulamaktadır. Belki halk, soylu kesimin giydiği ayakkabılardan daha düşük kalitede olanları giyiyor olabilir. Yine metinlerde geçen LU-as KUSE.SİR[37] 'erkek ayakkabısı', KUSE.SİR SALTI[38] 'kadın ayakkabısı' ayrımı bize Hititlerde kadın ve erkekler için ayrı tarzda ayakkabıların yapıldığını gösterir niteliktedir.[39]

Yazılı belgelerden Hitit ayakkabıları hakkında bazı bilgiler edinebilmekteyiz. Doğal afetlerden, kıtlıktan, felaketlerden bahsedilen bir metinde Telipinu'nun yaşadığı telaşla ayakkabılarını ters giymesinden bahsedilmektedir. Sol ayakkabısını sağ ayağına, sağ ayakkabısını da sol ayağına giymesi, ayakkabıların kaba basit kalıplardan değil sağ ve sol ayak anatomisine uygun olarak üretildiğini göstermektedir. Bahsi geçen metin şöyledir.

KUB XVII 10 I 1-20;

"Telipinu [haykırdı:] "Orada korkulacak bir lisan olmasın!" [Sonra] O, [sağ ayakkabısını] sol ayaklarına ve sol [ayakkabısını sağ ayaklarına] giydi. Sis pencereleri kapladı. Duman evi [kapladı]. Ocaktaki kütükler boğuldu. [Sunaklardaki] tanrılar boğuldu. Ağıldaki koyunlar boğuldu. Ahırdaki sığırlar boğuldu. Anne koyun kuzusunu reddetti. İnek buzağısını reddetti. Telipinu da çekip gitti, ekinlerin ve hayvanların doğurganlığı, bolluğu, gelişmesi ve bereketi bozkıra ve çayıra dönüşerek yok oldu. Telipinu da ağaçsız arazinin içlerine doğru gitti ve araziyle karıştı. Onun üzerinde halenzu-bitkisi yetişti. Bundan dolayı arpa (ve) buğday artık olgunlaşmadı. Sığır, koyun ve insanlar artık hamile kalamadılar. Hamile olanlar ise doğuramıyor. Filizler sürgün vermesin diye dağlar ve ağaçlar kurudu. Ülkede kıtlık baş göstersin diye otlaklar, pınarlar kurudu. İnsanlar ve tanrılar açlıktan ölüyor."[40]

Meşhur Hitit büyü ritüellerinde de ayakkabıdan söz edildiğini görmekteyiz. Yine bu ritüel metinlerinde genellikle malzemeler içinde anılan ayakkabılar, bize Hitit ayakkabıları hakkında bilgi sağlamaktadır. Bu duruma örnek olarak aşağıdaki birkaç ritüel metnini verebiliriz:[41]

CTH 409: Kirliliğe Karşı Tunnavi Ritüeli:

"Tunnavili yaşlı kadın şöyle söyler: eğer (bir) insan ya adam ya da kadın, herhangi bir şekilde kirlilik içerisine girmişse ya da bir başka kimse kirliliği onun üzerine çağırırsa ya da bir kadının çocukları sürekli ölüyorsa ya da (5) çocuklar prematüre doğuyorlarsa ya da bir adam ya da kadının kirliliğin bir sonucu olarak cinsel organları çalışmıyorsa (tamamen parçalanmışsa) ve o insan kirliliği görür ve o insan, ister erkek ister kadın kirliliğin ritüelini şöyle sunar ve ona nehrin (kurban) ritüeli (diye) seslenir (10) ve bu sadece ritüeldir. Eğer o bir adam (sa) (ve) siyah bir koç alırlar; eğer o, bir kadın (sa)(ve) siyah dişi bir koyun alırlar. Küçük siyah bir domuz, küçük siyah bir köpek, eğer o, bir adam (sa) erkek domuz, eğer bir kadın (sa) o,

33 Gökçen, 2006:167, 168.

34 Ethem, 2003:54.

35 Darga, 1992:105.

36 Bakan, 2018:149.

37 LU-as ^{KU}SE.SİR "erkek ayakkabısı" için KUB XIV 3 iii 4 numaralı belgeye bakınız.

38 ^{KU}SE.SİR SAL^{TI} "kadın ayakkabısı" için KUB XVII numaralı belgeye bakınız.

39 Bakan, 2018:149.

40 Demirel, 2013:181.

41 Ritürl metinleri için bkz: Çepel, 2011.

dişidir siyah bir gömlek, siyah bir baş bandı siyah başlıklı bir gece giysisi, süssüz vücudu örten siyah bir takım (15) siyah ayakkabıların bir çifti, bir kemer, siyah bir TAHAPŠU kemeri ve kadın kulaklarını siyah yün ile doldurur."

Ritüelde lazım olan malzemeler arasında gördüğümüz ayakkabıların özellikle rengi belirtilmiştir. Siyah ayakkabı ifadesinden yola çıkarak, Hitit ayakkabılarının farklı renklerde üretildiğini düşünmek yanlış olmayacaktır. Bir diğer ritüelde geçen kırmızı ayakkabılar da bu duruma başka bir örnektir. İlgili metin şöyledir.

CTH 476 Papanikri Ritüeli

Vs. II

"...(50) dört (adet) kırmızı elbise küçük, dört (adet) kırmızı gömlek küçük dört (adet) tahapšu kemeri, dört (adet) kırmızı kasket? Küçük dört çift kırmızı ayakkabı, beyin bir (adet) gümüş bilezik küçük, bir (adet) gümüş halhal (ayak halkası) küçük bir (adet) gümüş çelenk küçük bir (adet) gümüşten bir zincir küçük (55) ve Hattili beyler (patili rahipleri) huri kuşunu alır. Ve tanrılara bu malzemeleri kuş ile çevirir..."

Bir başka ritüel ise yine kirliliğe karşı yapılan Ammihatna ritüelidir. Ritüelin bulunduğu metin şöyledir.

CTH 471: Kirliliğe Karşı Ammihatna Ritüeli

"...harašpawant ekmeği Bir taht, bir ayaklık, bir deriden yastık, bir takım gösterişli kıyafet bir Hurri gömleği, bir takım gömlek bir kumaştan kemer, bir takım kemerli tunik, bir başlık, bir takım tozluk, bir çift ayakkabı ve onları Fırtına Tanrısına koyarlar... ... (50) gösterişli kıyafetleri koyar, ayaklığın üzerine ayakkabı tozluğunu koyar büyücü bir büyük kuşu alır ve onu tahta, huprišhi kabının, kurban masasının ve de kurban sahibinin üzerinde çevirir..."[42]

Metinde gördüğümüz kadarıyla Hitit ayakkabılarında tozluk kullanıldığını düşünebiliriz. Kışın ayakkabı içine girecek karları ve ıslağı, çamuru engellemesi, baharda da tozu pisliği önlemesi amacıyla kullanılan tozlukların Anadolu'nun kış şartları düşünüldüğünde Hititliler tarafından kullanılmış olması mantıklı bir durumdur.

42 Çepel, 2011:99-102.

4. SONUÇ

Asur Ticaret Kolonileri Çağı'nda kullanılan ayakkabılara dair kesin bir bilgimiz yoktur. Ancak Koloni Dönemi'nde Anadolu'da kullanılan ayakkabıların nasıl olduğuna dair bilgileri kısmen ticari metinlerden kısmen de arkeolojik buluntulardan ediniyoruz. Ticari metinlerde özellikle ayakkabı bağı alışverişinin olması bize bu dönemde bağcıklı türde ayakkabıların varlığını göstermektedir. Yine yapılan kazılarda ele geçirilen, döneme ait ayakkabı biçimli ritonlar da bize fikir vermektedir. Bu ayakkabı biçimli ritonların krem-kahverengi gibi renklere sahip olduğu, burun kısımlarının yukarıya doğru kıvrık olduğu görüldüğü gibi çeşitli desenlerde ve konçlu (çizmeye benzer şekilde) olduğu da görülmektedir. Dolayısıyla dönemin ayakkabılarından esinlenildiği düşünüldüğünde, bu ayakkabılarla benzer özellikler göstermesi olası bir durumdur. Koloni Dönemi'nde Ayakkabıcılık ile uğraşan bir gurubun varlığına dair herhangi bir bilgi yoktur. Ancak böyle bir gurubun varlığı da olasıdır.

Hititlerde ise daha çok ayakkabı örneklerine rastlamaktayız. Hitit ayakkabılarının, diz altına kadar uzun çizme veya bileğe kadar konçlu şekillere sahip türlerinin olduğunu, burnu uzun-kısa, düz-kalkık bağcıklı-bağcıksız, altın süslemeli, sade, tozluklu, kırmızı siyah gibi çeşitli renklere sahip olduklarını görmekteyiz. Bu ayakkabıların yapımında genellikle deri kullanıldığını ve ayakkabı yapan bir meslek gurubunun olduğunu da görüyoruz. Ancak Hitit ticaretinde ne denli kullanıldığı hakkında bir bilgi ve görüş bulunamamıştır. Bu iki dönemi karşılaştırdığımızda ise ayakkabıların konçlu olmaları ve yukarıya doğru kıvrık burunlara sahip olmaları açısından benzerlik gösterdiği görülmektedir. Diz altına kadar uzanan şekildeki çizme örneği ise sadece Hitit imparatorluk dönemine ait olduğu belirtilmektedir. Dolayısıyla bu forma sahip çizmelerin Koloni Dönemi'nde de bilinip kullanıldığı şuan için bilinememektedir. Ancak iki dönemde de ayakkabıların, Anadolu'nun soğuk iklimi nedeniyle olabildiğince ayağı kapatıp korumaya yönelik olduğu fark edilir.

Anadolu'da ayakkabının ticaretteki yeri incelendiğinde

ise Koloni Dönemi'nde geniş kollarda yapılan ticari faaliyetlerde ayakkabının da küçükte olsa bir yer tuttuğu açıktır. Asurlu tüccarların mektuplarında ve masraf listelerinde isminin geçtiğini gördüğümüz ayakkabılar, dönemin diğer ana ticari mallarının aksine az miktarlarda ve daha seyrek ticari belgelere konu olmuştur. Koloni döneminin ardından, Anadolu'da siyasi bir devlet kuran Hititlerin kendinden önce Anadolu'da var olan ticari sistemden farlı şekilde ticari bir sistem oluşturmuşlardır. Artık devlet eliyle bizzat devlete bağlı Hititli tüccarların faaliyetlerine izin verilmiş onun dışında yabancı tüccarların topraklarında ticaret yapmasını sınırlandırmış ve tüm kontrolü ele almışlardır.

Ek 1: Kültepe'de bulunmuş, Asur Ticaret Kolonileri Çağı (ATKÇ) ile tarihlendirilmiş, bağcıklı ayakkabı şeklindeki Kült kabı / Riton (Kulakoğluve Kangal, 2011:213.)

5. EKLER

Ek 2: Kültepe'de bulunmuş, ATKÇ ile tarihlendirilmiş, ayakkabı şeklindeki Kült kabı / Riton (Kulakoğlu ve Kangal, 2011:263.)

Ek 3: Kültepe'de bulunmuş, ATKÇ ile tarihlendirilmiş, uzun konçlu ayakkabı şeklindeki Kült kabı / Riton (Kulakoğlu ve Kangal, 2011:264.)

Ek 4: Kültepe'de bulunmuş, ATKÇ ile tarihlendirilmiş, kısa konçlu, tek renk ayakkabı şeklindeki Kült kabı / Riton (Alassad, 2014:18.)

Ek 5: Kültepe'de bulunmuş, ATKÇ ile tarihlendirilmiş, ayakkabı şeklindeki Kült kabı / Riton (Alassad, 2014:19.)

Ek 6: Kültepe'de bulunmuş, ATKÇ ile tarihlendirilmiş, ayakkabı şeklindeki Kült kabı / Riton (Alassad, 2014:16.)

Ek 9: Çeşitli kabartmalarda görülen ucu kıvrık Hitit ayakkabıları (Bakan, 2018:209 ve 212.)

Ek 7: Kültepe'de bulunmuş, ATKÇ ile tarihlendirilmiş, ayakkabı şeklindeki Kült kabı / Riton (Alassad, 2014:16.)

Ek 10: Hitit kadın ve erkek ayakkabı şekilleri (Bakan, 2018:246-247.)

Ek 8: Fraktin Kaya kabartması (Bakan, 2018:266.)

Ek 11: Hitit İmparatorluk dönemi geç evresine ait Nişantepe'de bulunan mühürde bulunan diz kapağına kadar çizme giymiş tanrı figürü. (Bkz: Gökçen, 2006:402.)

KAYNAKÇA

- Alassad, Z. (2014), Anadolu'da Neolitik Çağ'dan Demir Çağı Sonuna Kadar Ayakkabı Biçimli Ritonlar, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Arkeoloji Anabilim Dalı, Ankara.
- Albayrak, İ. (2002), "Kültepe'den Değişik Bir Masraf Listesi", Archivum Anatolicum 5:1-10.
- Albayrak, İ. (2006), Ankara Kültepe Tabletleri IV, TTK Yayınları, Ankara.
- Albayrak, İ. (2006), Ankara Kültepe Tabletleri IV, TTK Yayınları, Ankara.
- Bakan, F. (2018), Hitit Dönemi Kıyafetleri ve Tanımlamalar, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Arkeoloji Anabilim Dalı, Çanakkale.
- Bilgiç, E. und Günbattı, C. (1995), Ankaraner Kültepe-Texte III (AKT III), Texte Der Grabungskampagne 1970, Deutsche Übersetzung Von Karl Hecker, Franz Steiner Verlag Stuttgart.
- Çepel, S. (2011), Hitit Büyü Ritüelleri, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eski Çağ Tarihi Bilim Dalı, Ankara.
- Darga, M. (1992), Hitit Sanatı, Akbank Kültür ve Sanat Kitapları, İstanbul.
- Demirel, S. (2013), Hitit İnanç Sistemi ve Ekonomi İlişkisi Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih (Eski Çağ Tarihi) Anabilim Dalı, Ankara.
- Dinçol, A. (1982), "Hititler", Anadolu Uygarlıkları Ansiklopedisi, C.I.
- Dönmez, S, (2013), Hitit Döneminde Anadolu'da Değişim Aracı Olarak Kullanılan Madenler, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih (Eski Çağ Tarihi) Anabilim Dalı, Ankara.
- Ertem, H. (2003), Hattiler ve Hititler Dönemi'nden Eski Türklere, Osmanlılara ve Günümüz Anadolu'suna Kadar Uzanan Bazı Benzer Unsurlar-1, Archivum Anatolicum-Anadolu Arşivleri, 6 (2):23-72.
- Gökçen, S. K. (2006), M.Ö. 2. Binde Anadolu'da Görülen Erkek ve Kadın Kıyafetleri, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Arkeoloji Anabilim Dalı, Ankara.
- Günbattı, C. (2017), Kültepe-Kaniş (Anadolu'da İlk Yazı, İlk Belgeler, Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Kulakoğlu, F. ve Kangal, S. (Ed.) (2011), Anadolu'nun Önsözü Kültepe-Kaniş Kārumu Asurlular İstanbul'da, Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul.
- [56] Bkz: Gökçen, 2006:402.
- Kuzuoğlu, A. Ve Kuzuoğlu, R. (2017,) Acemhöyük'te Ortaya Çıkarılan Çivi Yazılı Belgeler, 2. Uluslararası Aksaray Sempozyumu, 26-28 Ekim, Aksaray.
- Kuzuoğlu, R. (2013), "Eski Asurca Metinlerde Tablet Kapları ve Kültepe'den Arkeolojik Örnekler", Dil Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi 53 (2):13-53.
- Kuzuoğlu, R. (2015), "Acemhöyük'ten Eski Asur Dönemi'ne Ait İki Çivi Yazılı Belge", TTK Höyük.
- Reyhan, E. (2009), "Hititlerde Devlet Gelirleri Depolama ve Yeniden Dağıtım", Akademik Bakış Dergisi, 2 (4):157-174.
- Sevinç, F. (2008), "Hititlerin Anadolu'da Kurdukları Ekonomik ve Sosyal Sistem", SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi 17:11-32.
- Şahingöz, F. (2018), M.Ö. I. Bin Yılda Ön Asya'da Kadın, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Kayseri.
- Türker, A. (2008), Assur Ticaret Kolonileri Çağı'nda Acemhöyük Çanak Çömleği, Yayınlanmış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Arkeoloji Anabilim Dalı, Protohistorya ve Önasya Arkeolojisi, Ankara.
- Türkoğlu, S. (2002), Tarih Boyunca Anadolu'da Giyim Kuşam, Atılım Kâğıt Ürünleri ve Basım San. A.Ş., İstanbul.
- Yıldız, N. (1993), Eski Çağda Deri Kullanımı ve Teknolojisi, Marmara Üniversitesi Matbaa, İstanbul.
- Yiğit, T. (2002), "Hititçe Çivi Yazılı Metinlerde Dericiler", Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi 42 (1-2):211-219.

MİLLÎ DESTANIMIZ DEDE KORKUT'UN ÜÇÜNCÜ NÜSHASININ BULUNUŞU VE YAYIMLARI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Dr. Öğr. Üyesi Melike SOMUNCU
Siirt Üniversitesi, FenEdebiyat Bölümü, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, melike.somuncu@siirt.edu.tr.

Özet

Türk edebiyatının en önemli eserlerinden biri olan Dede Korkut, şimdiye kadar yerli ve yabancı Türkologlar tarafından incelenmiş ve araştırılmıştır. Bu incelemeler ve araştırmalar yıllardır devam ederken 2019 yılının yaz ayında yepyeni bir nüshanın bulunmuş olması Türkologları oldukça heyecanlandırmıştır. Bu heyecan ile birlikte yeni yayımlar hızla başlamıştır. Dede Korkut hikâyelerindeki bazı sorunları çözmeye yardımcı olan bu yeni nüsha ile ilgili yapılan çalışmalar bildiride incelenecektir. Yazarların eserlerindeki iddialar ve tespitler de sunulmaya çalışılacaktır.
Anahtar Kelimeler: Dede Korkut, Üçüncü Nüsha, Yeni Yayınlar.

AN EVALUATION ON THE FOUNDATION AND RELEASE OF THE THIRD COPY OF DEDE KORKUT

Abstract

Dede Korkut, one of the most important works of Turkish literature, has been studied and studied by local and foreign Turkologists. These studies and investigations have found a new copy in the summer of 2019 while continuing Turcologist were quite thrilled for years. With this excitement, new publications started rapidly. The studies on this new copy which will help to solve some problems in Dede Korkut stories will be examined in the paper. The claims and findings in the authors' works will also be presented.
Keywords: Dede Korkut, third copy, new publications

1. GİRİŞ

Muharrem Ergin'in de deyimiyle 'millî bir destan' olan Dede Korkut'un Dresden ve Vatikan olmak üzere iki nüshası şimdiye kadar bilinmekteydi. Dresden Krallık Kütüphanesi'nde Fleischer Külliyatı arasında 86 numarada kayıtlı olan yazma, H. O. Fleischer tarafından bulunmuştur. Fakat onu ilk kez bilim dünyasına tanıtan 1815 yılında H. F. Von Diez olmuştur. Vatikan Kütüphanesi Türkçe yazmalar kısmında 102 numarayla kayıtlı olan Vatikan Nüshası ise ilim âlemine 1950 yılında Ettore Rossi tarafından tanıtılmıştır (Daşdemir, 2010:2). Türk dünyasında ilk kez Kilisli Muallim Rıfat tarafından 1916'da yayımlanan Dede Korkut, Orhan Şaik Gökyay, Muharrem Ergin, Ahmet Bican Ercilasun, Semih Tezcan, Saadettin Özçelik, Selahattin Bekki gibi birçok araştırmacı tarafından incelenmiştir.

Prof. Dr. Metin Ekici'nin 2019 yılında yeni bir nüshanın bulunduğunu söylemesiyle Türk Dünyası oldukça heyecanlanmıştır. Türkoloji camiasında bu yeni nüsha için art arda dört ayrı çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalar şunlardır:

1. Yusuf Azmun'un hazırladığı Dede Korkut'un Üçüncü

El yazması-Soylamalar ve İki Yeni Boy ile Türkmen Sahra Nüshası adlı eser Kutlu Yayınevi tarafından yayımlanmıştır.

2. Metin Ekici'nin hazırladığı Dede Korkut Kitabı Türkistan / Türkmen Sahra Nüshası-Soylamalar ve 13. Boy-Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderha'yı Öldürmesi adlı çalışma Ötüken Neşriyat tarafından yayımlanmıştır.
3. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümünde doktora öğrencisi olan İranlı Nasır Şahguli, Veliyullah Yakubi ve Şahruz Ak Atabay ile Dr. Sara Behzad'ın birlikte hazırladıkları Dede Korkut Kitabı'nın Günbet Yazması: İnceleme, Metin, Dizin ve Tıpkıbasım adlı çalışma Modern Türklük Araştırmaları dergisinde yayımlanmıştır.
4. Prof. Dr. Necati Demir de Dede Korkut Destanı'na ait yedi yeni bölüm bulduğunu duyurarak Temmuz 2019'da Ötüken Yayınevi'nden Dede Korkut Destanı adlı çalışmasını yayımlamıştır.

Bu çalışmaların içeriğinden kısaca şöyle bahsetmek mümkündür:

1. Azmun, Yusuf (Haziran 2019), Dede Korkut'un Üçüncü Elyazması, Soylamalar ve İki Yeni Boy ile Türkmen Sahra Nüshası (Metin-ÇeviriSözlük-Tıpkıbasım), İstanbul: Kutlu Yayınevi.

Eser üç ana bölümden oluşmaktadır: Dede Korkut'un Türkmen Sahra nüshasının yazılı metni, Dede Korkut'un Türkmen Sahra nüshasının Türkiye Türkçesine aktarımı ve metin sözlüğü. Eserin tıpkıbasımı da kitabın son kısmına eklenmiştir.

Giriş bölümünde yeni nüshanın 150 sene önce Merv'den kaçanlar tarafından İran'a getirebileceğinden bahsedilmiştir. Yazmada yazılış tarihi yoktur. Bu sebeple 1353 ve 1344 tarihlerinden yola çıkarak Azerbaycan Türkçesinin saray dili olabileceğinden ve 17. yüzyılın sonlarına doğru yazıldığı tahmin edilmektedir. Yazmanın baş kısmında ismi yazmasa da 10. sayfada "Cild-i Düyyüm-i Kitāb-ı Türkmen El-Sānî 1347" (Türkmen Kitabının İkinci Cildi-İkinci 1347) şeklinde bir kayıt vardır. Sonradan yazılan bu adı bir Anadolu Türkmeni tarafından uydurulmuş olabileceğini yazar belirtmektedir.

Her sayfada 14 satır bulunmaktadır. Nestalik yazıyla kaleme alınan eserde düzgün bir ritim göze çarpmaktadır. Ayrıca zengin bir söz varlığına sahiptir.

Az sayıda Arapça ve Farsça tamlamanın yer aldığı eserde dize ve tekerlemeler de dikkat çekicidir. 12 boy bu nüshada yoktur. Hece vezni kullanılmıştır. Eserde 27 soylama ve 2 boylama yer almaktadır. Eser şu şekilde devam etmektedir. "Kaynakça" (s.22-23), "Transkripsiyon alfabesi" (s.24), "Metin (Transkripsiyon) (s.25-66), (Kitâb-ı Türkmen) "Soylamalar" (s.25-58), "Salur Kazan'ın Aras Suyı ile Kars Kal'asını Aldugı Boy" (s.59-61), "Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejdehayı Öldürdügi Boy" (s.61-66), "Kitâb-ı Türkmen'in Türkiye Türkçesine Aktarımı" (s. 67-88), "Kitâb-ı Türkmen'in İkinci Cildi" (s.71), "13. Boylama" (s.84-85), "14. Boylama" (s.85-88), "Sözlükçe" (s.89-103), "Tıpkıbasım Dede Korkut'un 3. Elyazması Türkmen Sahra Nüshası" (s.105-167).

Kitabın sonunda da Yusuf Azmun'un hayatından bahseden iki bölümlük bir kısım yer almaktadır.

2. Metin Ekici (Haziran 2019), Dede Korkut Kitabı Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası-Soylamalar ve 13. Boy-Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi, İstanbul: Ötüken Yayınevi.

Eser 6 bölümden oluşmaktadır: "Ön Söz" (s.9-14), "Giriş" (s.15-25), "Orijinal Metin (Tıpkıbasım) Transkripsiyon" (s.27-151), "Türkiye Türkçesine Aktarma" (s.153-204), "Sözlük" (s.205-212) ve "Dizin" (s.213-219). Metinde kullanılan transkripsiyon işaretleri 29. sayfada, kaynaklar da 25. sayfada yer almaktadır.

UNESCO tarafından kültürel miras kabul edilen Dede Korkut Ata geleneğinin özel bir araştırma alanı olduğunu ifade eden Ekici, "Dede Korkut Kitabı'nın Nüshaları" (s.17) başlığından sonra "Dresden Nüshası" (s.17-18) ve "Vatikan Nüshası" (s.19) ile ilgili bilgileri Muharrem Ergin'den özetlemiştir. Daha sonra "Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası" (s.19) ile ilgili açıklamalara yer vermiş, bunun da bu kitapla ilk kez yayınlandığını belirtmiştir. "Türkistan/Türkmen Sahra Nüshasının Genel Özellikleri" (s.20-21) kısmında da yazma hakkında bilgileri buradan hareketle vermiş-

tir. "Türkistan/Türkmen Sahra Nüshasının Yazarı, Dili ve Tarihi" (s.21) ve "Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası İçerik Özellikleri" (s.22) başlıklarında yazmanın yazıya geçirilişi ve içeriği hakkında bilgi vermiştir. "Orijinal Metin (Tıpkıbasım) Transkripsiyon" (s.27-151). 29. sayfada metinde kullanılan transkripsiyon işaretleri yer almıştır. Orijinal metin ile transkripsiyonlu metin karşılıklı sayfalar hâlinde verilmiştir.

"Türkiye Türkçesine Aktarma" (s.153-204) bölümünde Türkiye Türkçesine aktarılan soylamalar bölüm bölüm sunulmuştur. Her soylama sayfa başında başlamıştır. Soylamalar, okurun bunları birbirinden ayırması için orijinal metindeki sırası ile verilmiştir. "Sözlük" (s.205-212) ve "Dizin" (s.213-219) de diğer bölümlerdir.

3. Shahgoli, Nasser Khaze; Yaghoobi, Valiollah; Aghatabai, Shahrouz; Behzad Sara (Haziran 2019), "Dede Korkut Kitabı'nın Günbet Yazması: İnceleme, Metin, Dizin ve Tıpkıbasım", Modern Türklük Araştırmaları Dergisi, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Cilt 16, Sayı 2, s. 147-379.

16. yüzyılın ikinci yarısında Safevî Hakimiyetindeki Azerbaycan'da yazıya geçirildiğini iddia eden yazarların bu çalışması "Giriş" (s.150-199), Metin (s.199227), "Dizin" (s.228-293), "Diplomatik Metin" (s.294-309), "Tıpkıbasım" (s.310374), "Kısaltmalar" (s.375), "Kaynakça" (s.375-378) bölümlerinden oluşmaktadır. Çalışmayı ilim dünyasına ilk tanıtanların kendilerinin olduğunu iddia eden yazarlar, yazmanın sahibi, yazmanın özellikleri, eserin adı, elyazması hakkında ve eserin yazılma ve çekimlenme süreçleri, Günbet yazmasının öteki yazmalarla ilişkisi, Oğuz destanların içindeki yeri, Günbet yazmasının Dede Korkut sorunlarının çözümüne katkıları, içerik gibi başlıklarla çalışmalarını derinleştirmişlerdir. Esas metin 25 bölümden oluşmuştur. Söz varlığının özellikleri ve çalışmanın yöntem ve ilkeleri diğer çalışmalar ile karşılaştırılmış hâli Türkoloji için oldukça kıymetlidir.

4. Demir, Necati (Temmuz 2019), Dede Korkut Destanı, İstanbul: Ötüken Yayınları.

Eser, 'Açıklama ve Bilgi Notları', 'Sözlükçe', 'Kaynakça', 'Dizin' dışında 4 ana bölümden oluşmaktadır. 37 sayfalık "Ekler" bölümü de eklenince eser toplamda 425 sayfaya ulaşmaktadır.

"Giriş" (s.15-35) bölümünde Dede Korkut'un Yazılış Zamanı (s.18), Dede Korkut'un Yazılış Yeri (s.19), Dede Korkut Hikâyelerinin Konuları (s.20), Dede Korkut Destanı'nda Mekân (s.23), Dede Korkut Destanı'nda Zaman (s.24), Türk Düşünce Dünyasında Dede Korkut (s.25) başlıkları yer almıştır.

"Yazılı Kaynaklarda Dede Korkut" (s.37-116) başlığını taşıyan birinci bölümde Dede Korkut Destanlarının geçtiği tarihî metinler örnekleriyle eklenerek gösterilmiştir.

"Dresden, Vatikan ve Türkmen Sahra Yazma Nüshalarında Dede Korkut" (s.117-290) başlığını taşıyan ikinci bölümde nüshaların tamamındaki hikâyeleri eklemiştir. Türkmen Sahra yazma nüshasındaki örneğini yazar, Metin Ekici'den aldığını dile getirmiştir.

Üçüncü bölüm, "Kazakistan ve Türkmenistan'da Dede Korkut" (s.291-315) başlığını taşımaktadır. Bu arada Abdilmalik Nısanbayev, Ata Rahmanov ile Nurmırad Esenmıradov tarafından derlenen metinler eklenmiştir.

Dördüncü bölüm ise "Sözlü Kaynaklarda Dede Korkut" (s.317-340) başlığı ve Dede Korkut Destanı'nın Günümüzdeki İzleri (s.319-340) alt başlığı ile bulunmaktadır.

"Açıklama ve Bilgi Notları" (s.341-364) bölümünde çeşitli isimler, kişi, yer, su ve boy adları açıklamaları yer almıştır. "Sözlükçe" (s.365-370), "Kaynakça" (s.371-374), "Dizin" (s.375-388) bölümlerinden sonra 37 sayfalık "Ekler" (s.389426) kısmı kitabın sonuna eklenmiştir. Burada bazı açıklamalar ve Dede Korkut Destanlarının yer aldığı eserlerin kapak ve iç sayfa fotoğrafları bulunmaktadır. Bunlar şöyle sıralanmıştır: Aybek ed-Devâdârî Ula Han Ata Bitiği, Dürerü't-Ticân ve Gürerü Tevârihi'z-Zaman, Kitab-ı Oğuznâme-i Türkî, Dede Korkut Topkapı Nüshası Tevârih-i Âl-i Selçuk Elyazması, Kazan Oğuznâmesi, Bayatî Câm-ı CemÂyin (Ali Emirî Nüshası).

2. SONUÇ

Dört ayrı çalışmanın Türkoloji camiasına sunduğu katkılar çok önemli olmakla birlikte bu dört ayrı çalışmadaki iddialar şu şekilde sıralanabilir:

1. Metin Ekici, (Ekici, Metin (2019). "3. Dede Korkut Destanı: "Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi" Boyunu Beyan Eder Hanım Hey!", Millî Folklor 122 (Yaz 2019): 5-13.) yayınlamış olduğu makalesinde Salur Kazan hakkındaki sıfatlarla ilgili bir destanî anlatma bulunduğunu kanıtladığını ve bu yeni yazmanın da "13. Dede Korkut Boyu" olarak kabul edilmesi gerektiğini iddia etmiştir.
2. Azmun, Deli Dönmez'in Adının Kazan Han Olmasını Beyan Eder isimli başlıkla birlikte bunun bir boy olduğunu iddia etmiş, Dede Korkut geleneğine uyulmadan soylamalar şeklinde yazıldığını ifade etmiştir.
3. Shahgoli, Nasser Khaze Yaghoobi, Valiollah Aghatabai, Shahrouz Behzad Sara, Dede Korkut Kitabı'nın Günbet yazması 16. yüzyılın ikinci yarısında Safevî hâkimiyetindeki İran veya Azerbaycan'da yazıya geçirildiğini iddia ederler. Ayrıca Nestalik hattı ile kaleme alınan yazmanın han kitaplığı için hazırlanmış olduğunu da iddia etmişlerdir.
4. Demir, "Türkler'in ve Oğuz'un Tarihi ve Onun Cihângirliğinin Hikâyesi (1305)" adlı bölümde Dede Korkut'un adının geçtiğini, Dresden ve Vatikan nüshalarının Azerbaycan Türkçesi özellikleri taşıdığını söyler. Ayrıca, Azerbaycan'ın batısı, Türkiye'nin doğusu, Ermenistan ve Gürcistan'da geçen destanların Ahlat'ta yazıldığını iddia etmiştir.
5. Demir, Topkapı Sarayı Revân 1391 numara ile kayıtlı elyazma eserin kapağından sonra yer alan boş sayfalara yazılmış üç sayfalık manzum mensur bir metin olduğunu söyler ve yazar bunun Dede Korkut Destanı'nın bir nüshası olarak kabul edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.
6. Bu dört ayrı çalışmadaki iddialar birbirine bazı noktalarda uzak olsalar da çalışmalardan elde edilen tespitler oldukça kıymetlidir. Bu çalışmaların genelinde yazmanın genel özellikleri, eserin yazılma süreçleri, Dede Korkut ve Oğuz Destanları geleneği içindeki yeri sunulmuştur. Ayrıca Dede Korkut hikâyelerinde yer alan sorunlara katkılarda bulunulmuş ve bu sorunlar irdelenmiştir. Çalışmaların dil incelemesi bölümünde yazım, ses bilgisi, biçim bilgisi ve söz varlığı özellikleri ele alınmıştır. Kelimelerin birçoğu da anlamlandırılmıştır. Kutlug bolsun...

KAYNAKÇA

- Azmun, Yusuf (Haziran 2019), Dede Korkut'un Üçüncü Elyazması, Soylamalar ve İki Yeni Boy ile Türkmen Sahra Nüshası (Metin-Çeviri-Sözlük-Tıpkıbasım). İstanbul: Kutlu Yayınevi.
- Daşdemir, Muharrem (2010), "Dedem Korkut Kitabı", Belleten, s..67-90.
- Demir, Necati (Temmuz 2019), Dede Korkut Destanı, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Ekici, Metin (2019), "3. Dede Korkut Destanı: "Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi" Boyunu Beyan Eder Hanım Hey!", Millî Folklor, 122 (Yaz 2019): s.5-13.
- Ekici, Metin (Haziran 2019), Dede Korkut Kitabı Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası Soylamalar ve 13. Boy-Salur kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Ödürmesi, İstanbul: Ötüken Yayınevi.
- Ergin, Muharrem (2018b), Dede Korkut Kitabı-I, Giriş-Metin, Ankara: Türk Dili Kurumu Yayınları.
- Ergin, Muharrem (2018b), Dede Korkut Kitabı-II, İndeks-Gramer-Tıpkıbasım. Ankara: Türk Dili Kurumu Yayınları.
- Shahgoli, Nasser Khaze; Yaghoobi, Valiollah; Aghatabai, Shahrouz; Behzad Sara (Haziran 2019), "Dede Korkut Kitabı'nın Günbet Yazması: İnceleme, Metin, Dizin ve Tıpkıbasım", Modern Türklük Araştırmaları Dergisi, C. 16, S. 2, s. 147-379.

KLÂSİK ÖZBEK EDEBİYATINDA ÂŞIKLIĞIN YORUMU

Dr. Uluğbek SATTAROV
Ali Şir Nevaî Uluslararası Kamu Birliği Başkanı

Özet

Makalede, klâsik Özbek edebiyatında âşıklık motifi, onun edebi unsur olarak önemi, âşıklık konusunun sözlü ve yazılı edebiyatta gelişmesi ve yayılması Mevlana Lütfî, Ali Şir Nevaî ve Babarahim Meşreb gazelleri örneğinde karşılaştırmalı analiz edilmiştir.
Anahtar Kelimeler: Âşık, Maşuka, Güzellik, Nefislik, Gazel, Mısra.

1. GİRİŞ

Özbek edebiyatı edebi genellemeleri, imgesel yorumları ile her zaman okurların dikkatini çekegelmiştir. Edebiyatın en yaygın konularından biri âşıklıktır. Klâsik Özbek şiirinin incelenmesinden anlaşılmaktadır ki lirik kahramanın yaklaşımına göre âşıklığın birkaç şekli vardır. Bunlar; insanın insana âşıklığı, insanın ilahi varlığa âşıklığı, insanın yurdu-vatanına âşıklığı, insanın kaleme, şiire, müziğe, mesleğe âşıklığı vb.

Çalışmamızda klâsik Özbek edebiyatı örneklerinde yaygın olan insanın insana âşıklığı konusunu işleyeceğiz.

Mevlâna Lütfî maşukanın güzelliğini eşsiz bir nefislik olarak yorumlar: Suvratingni kimki kördi, kıldı cana, can feda,

Siretingğe hud kılur alib ferişte iktida. Niçekim zülfingde küfrü zelalet zülmeti,

Ravşan ol aydek yüzingde bardur ul nuri huda. [Lütfî:15]

Anlaşılmaktadır ki Lütfî'ye göre her kimse cananın suratını görürse canını ona feda eder, onun siretini melekler takip eder. Her ne kadar maşukanın zülfünde küfür-günah, zelillik karanlığı olsa da ay gibi parlak yüzünde Allah'ın nuru vardır. Lütfî maşukanın eşsiz güzelliği, kara zülfü âşığın başına nice sitem yağdırdığını "Niçekim zülfingde küfrü zelalet zülmeti" mısrası ile ifade eder. Ayrıca maşukanın yüzünde "Allah'ın nuru"nun olduğunu âşık gözleri ile görür. Gazelde maşukanın tasviri Allah'ın nurunun var olması kavramı ile kutsallaştırılır.

Hazret Ali Şir Nevaî'nin gazellerinde maşukanın tanımı biraz farklıdır. Nevaî maşukayı İslam mitolojisi etkisiyle yorumlamaya çalışmıştır:

Ey, elifdek kametin mili bozulğan can ara, Hüsnüng cevahiri bu hatiri veyran ara.

Külmeging içre melahat öyledürkim, şuhlar Oynamakdin yüz yaşururlar güli handan ara. Ger kelamingni Mesih enfası dedim, ey habib,

Ayb kılmakim, galat gahi tüşer Kur'an ara. [Ali Şir Nevaî:14]

"Dik endamı biraz değişmiş, kamet ile can arasındaki

bu bozuluşun olduğu kaşlar ve mızrak gibi kirpikler viran olmuş hatıralar içinde daha da meftun edici olmuş. Sözlerini İsa Mesih'in nefesi olarak kabul ettim, tıpkı Kur'an'da merhamet edildiği gibi bana can verdi." Lirik kahraman maşukanın güzelliğine öyle âşık olmuştur ki onun âşıklığı maşukayı İsa Aleyhisselam'ın nefesini içinde barındıran bir yüksekliğe taşır.

Oklaringdin can taparmen, güyi ya peykanlari
Suv içerde ğuta tapmiş çeşmeyi hayvan ara.

Maşukanın ok gibi kirpikleri âşığı öldürmez, aksine "çeşmeyi hayvan"da su içip can bulmuş gibi ona güç verir.

Babarahim Meşreb'in şiirlerinde âşıklık lirik kahramanın büyüleyici kabiliyet sunması, âşığın maşukanın güzelliğiyle sarhoş olması, hayali bir mekânda bulunarak düşünmesi olarak yorumlanır:

Bir "hu" bila men Leylini mecnun kılayazdim,
Divaneliğim şâna urur zülfi sanemğe.

Allah'ın kerameti ile maşukayı âşığa dönüştüreyazdım. Benim divaneliğim sanemin zülfüne tarak vurur, yani tarar. Benim âşıklığım sebebi ile maşuka aklından olur, saçlarını taramam için bana izin verir, der. Âşığın maşukanın saçını taraması motifi visali temsil eder.

Zahidki eger içse idi badei maşuk,
Sermest boluban barmas idi Mekkei haremğe.
[Babarahim Meşreb: 5]
Takva sahibi âşıklık şarabını içerek sarhoş halde Mekke'ye gitmezdi.
Meşreb, ne beladur şikeni turreyi kâkül,
Berbad oladur kişveri din işbu haşemğe.
[Babarahim Meşreb: 5]

Meşreb, halka halka şeklinde örülmüş saç senin aklını alarak dinî akideye olması gereken nefsini coşturmakta. İbadetin, tövbelerin hepsi berbat oldu.

Görülmektedir ki Meşreb'e göre âşıklık kendini unutmaya, akla tabi olmamaya götürür. Akla uymamak, âşıklık birbirini tamamlayan ve pekiştiren kavramlar olup amaca doğru ilerlerken hiçbir engele aldırmama, mesleğe kavuşma vasıtasıdır. Lütfî'ye göre cananın yüzünü gören kişi ona canını feda ediyor, melekler cananı takip ediyordu; her ne kadar maşukanın zülfünde küfür-günah, zelillik karanlığı var ise de ay gibi parlak yüzünde Allah'ın nuru bulunmaktaydı. Nevaî lirik kahramanının maşukaya âşıklığı maşukayı İsa Mesih'in nefesini özünde bulunduran yüksek bir dereceye yükseltir. Babarahim Meşreb'e göre âşıklık kendinden geçme, akla uymama halidir. Akla uymamak ve âşıklık amaç yolunda hiçbir engeli tanımama, mesleğe kavuşma vasıtası olarak sanatsal ifade edilmiştir.

Özetle, klâsik Özbek edebiyatında âşıklık konusunun incelenmesi genetik esasına göre sözlü geleneğimizdeki Alpamış, Köroğlu, Âşık Garib ve Şahsanem gibi ideallerin klâsik edebiyata geçtiğini ve orta çağda bu kavramın Allah'a âşıklık olarak da yorumlandığını gösterir. Özellikle vurgulanmalıdır ki âşıklık motifi edebiyatın önemli unsurlarından biridir ve her şeyden önce insanın insana karşı aşkını içinde bulundurur.

KAYNAKÇA

- Ali Şir Nevaî. Bedayi ul-Bidaye. www.ziyouz.com kütüphanesi, 22.
- Lütfî. Sensin severim. Taşkent, Gafur Gulâm Edebiyat ve Sanat Yayınevi, 1987.
- Babarahim Meşreb. Eger âşıklığım aytsam. Taşkent, Gafur Gulâm Yayın-Basım Sanat Evi. 2004.

KÖTÜ RUH ALGISININ SİMGESEL OLARAK ŞEYTANA DÖNÜŞÜM SÜRECİ

Öğr. Gör. Tülin GÜMÜŞ
Maltepe Üniversitesi, Türk Dili Bölümü, tulingumus@maltepe.edu.tr

Özet

İlk insandan günümüz modern insanına gelinceye kadar toplumsal sistemde pek çok değişim yaşanmıştır. Değişmeyen temel olgulardan biri de iyi-kötü algısıdır. İlkel insan, zarar gördüğü; müdahale edemediği her şeyi kötü olarak algılamış ve korunmak için pek çok ritüel gerçekleştirmiştir. Başlangıçta insana, hayvana, bitkiye, doğaya farklı dönemlerde zarar veren farklı özellikteki "kötü ruhların" değişen ekonomik hayat tezahürleri, anaerkillikten ataerkilliğe geçişin sonucu olarak sayısı ve yapısında değişiklik meydana gelmiştir. Tek tanrılı dinlerin de yaygınlaşması ile yeryüzünde ve insan bedenindeki tüm kötülüklerin sebebi "şeytan" olarak algılanmıştır. Şeytan, yeryüzü ve insan bedeni yaratılırken yaptığı müdahale sonucu değiştirilemeyen kötülüklere sebep olmuştur. Bu bağlamda yaşanılan bu değişim anlatı geleneğindeki metinlerden hareketle incelenecektir.
Anahtar Kelimeler: Folklor, Şeytan, Kötü Ruh, İnsan.

THE EVOLUTION OF EVIL SPIRIT PERCEPTION INTO SYMBOLIC SATAN

Abstract

There have been many changes in the social system from the first person to the modern man. One of the basic facts that does not change is the perception of good and bad. Primitive man, he was damaged; He perceived everything he could not intervene as bad and performed many rituals for protection. In the beginning, the changing economic life manifestations of "evil spirits veren, which damage human, animal, plant and nature in different periods, have changed in number and structure as a result of transition from matriarchy to patriarchy. With the spread of monotheistic religions, the cause of all evil on earth and in the human body was perceived as "the devil". Satan has caused evil that cannot be changed as a result of his intervention in the creation of the earth and the human body. In this context, this change will be examined from the texts of narrative tradition.
Keywords: Folklore, Evil, Evil Spirit, Human.

1. GİRİŞ

İlk insandan günümüz modern insana kadar tarih boyunca pek çok değişim, dönüşüm yaşanmıştır. İnsanlığın geçirdiği yaşam-deneyimleri insanlık tarihinde, sözcüğün bilimsel anlamıyla, yalnızca iki yönetim planının geliştirildiğini göstermektedir. Bunların her ikisi de belirli ve sistemli toplum örgütlenmesi biçimidir. İlk ve en eski olanı, soylara (gentes), fratilere ve kabilelere (tribülere) dayalı olarak kurulmuş bir örgütlenmedir. İkincisi ve daha sonra oluşumu ise ülke-toprağı ve mülkiyete dayalı olarak kurulan siyasi örgütlenmesidir. Birincisiyle, yönetimin (goverment) kişilerle onların soy ve kabileleriyle olan ilişkileri aracılığıyla ilgilendiği sosyal bir toplum yapısı oluşturmuştur. Bu ilişkiler tamamen kişiseldir.

İkincisinde ise devletin kişilerle onların ülke toprağıyla (kasaba, il ve eyaletiyle) bağları aracılığıyla ilişki kurduğu bir siyasal toplum oluşturulmuştur. Bu bağlar ise tamamen ülke-toprağı ile ilişkili bağlardır. Bu iki plan arasında temel nitelikte bir fark vardır. Biri eski topluma, diğeri ise modern topluma aittir. (Morgan, 1994, 150). Toplum yapılarının farklılaşmasında toplayıcılık-avcılık-tarım-yerleşik hayat gibi ekonomik hayat tezahürlerinde meydana gelen değişiklikler ile anaerkil toplum yapısından ataerkil toplum yapısına geçiş etkili olmuştur. Anaerkil yapının ataerkile dönüşmesi ve toplayıcılıktan, mağaralara yakın orman içindeki adacıklarda iptidai bahçe veya çapa tarımına geçen ve avcılıkla desteklenen toplum yapısının, hayvanları evcilleştiren avcılar vasıtasıyla hayvancılığa ve avcı çobanlığa geçmeleri (Çobanoğlu, 2001, 45) kültürü birçok yönüyle değiştirmesine rağmen her dönem varlığını sürdüren unsurlardan birisi de kötülük algısıdır.

İnsanoğlu kontrol altına altına alamadığı zarar gördüğü her şeyden korkmuş ve korunmak için uzun süre deneyimledikten sonra pek çok ritüel gerçekleştirmiştir. Başlangıçta etrafındaki her şeyin ona zarar verme ihtimali söz konusuyken değişen toplumsal sistemlerle ortaya çıkan dini anlayış ile kötülüğün tek kaynağı "şeytan" olarak algılanmıştır. Fakat toplumların gelişme çizgisi tek yönlü ve daima ileriye dönük değildir. Günümüzde bile dünya üzerindeki bütün toplumların aynı seviyede olduğunu söylemek mümkün değildir. Dolayısıyla tarihi süreç boyunca her ne kadar tek tanrılı dinler ortaya çıksa da ilkel dönemdeki inançlar tamamen silinmemiştir. Bazen farklı bir kimliğe bürünmüş bazen de nitelikleri yeni varlık üzerine yüklenip varlığını sürdürmüştür.

Bu çalışma ile insanoğlunun başlangıçta animizm anlayışı etrafında şekillenen kötü ruh algısının sonrasında insani özellikleri olduğu hissettirilen "Şeytan" üzerinde toplanması ve neden olduğu zararlar incelenecektir.

2. YÖNTEM

Çalışmamızda metin merkezli çalışma yöntemi takip edilmiştir. Konu ile ilgili kaynaklar taranıp değerlendirilmiştir.

3. BULGULAR

Kötü ruh algılaması insanlık tarihinin her aşamasında varlığını sürdürmüştür. Başlangıçta kadınlara, erkeklere, çocuklara, hayvanlara ayrı ayrı ve dönem dönem zararı dokunan varlıklar söz konusuyken sonrasında tüm bunlara neden olan ve her toplumda farklı farklı isim alan "şeytan" yer almıştır. Ayrıca incelenen anlatı geleneği ürünleri olan metinlerde Şeytan'ın insani özelliklere yani insanın yapmış olduğu fiziksel hareketler ve ruhsal isteklere benzer olduğu görülmüştür. İlkel insan başlangıçta bütün kötü ruhlarla mücadelesini sürdürürken Şeytan'ın sebep olduğu kötülüklere karşı insanoğlunda kabulleniş söz konusudur.

3.1. KÖTÜLÜĞÜN KAYNAĞI OLARAK "KÖTÜ RUHLAR"

Doğa ortasında yapayalnız derleyip toparladığı ile geçinmeye çalışan insan doğada canlı cansız her şeyi kendisine benzer bir biliş haline sahip olarak düşünmekte yani onlara ruh izafe etmektedir. Literatürde yaygın olarak animizm diye adlandırılan bu oluş halinin başlangıcı sıra ve nitelik itibariyle böyle olmalıdır. Zamanla bu tür inanış, beraberinde doğal olarak kimi öğelerin ve varlıkların diğerlerinden daha olağanüstü güçlere sahip olduğu inanışını ve bunları etkileyemeye yönelik pratikler olarak da büyüyü

getirmiştir. Ana soylu klanın kimliğinin (biz) ardında ve etrafında oluştuğu totemi bizatihi kendisi, en önemli koruyucu büyü işlevine sahip durumdadır. Bu durum, doğum ve adet görme gibi koruyucu olağanüstülükleri nedeniyle çok daha önceden ön plana çıkan ve büyüsel gücü yalnızca kadınların ellerinde tuttuğu ana soyluluğun oluştuğu daha da ilkel dönemlerin devamıdır (Çobanoğlu, 2001, 32). Kozmik bir kutsallık içinde olduğunu düşünen insanoğlu bunu sürdürmek adına yapmaya mecbur olduğu birçok ritüele sahiptir. Uzun süren deneyimlemeler sonucu oluşan bu ritüeller yapılmadığı ya da eksik yapıldığı zaman sadece birey değil toplum da zarar görmüştür.

Başlangıçta insanoğlu, kendisine, hayvanlara, tarım ürünlerine, doğaya kısacası etrafındaki her şeye dönem dönem zarar veren birçok varlığın olduğunu ve hepsinden korunmak için yapmak zorunda olduğu görevleri ile karşı karşıya kalmıştır. İlkel insanda, tinsel bir dünya görüşüyle yan yana, bir başka kavram daha vardır: çağdaş doğa yasası kavramının ya da hiç değişmeyen bir düzen içinde, kişinin karışması olmaksızın gelişen olaylar dizisi olarak alan görüşün ilk tohumunu bu kavramda bulabiliyoruz. Sözünü ettiğim tohum, çoğu boşinan dizgelerinde rol oynayan, duygusal büyü diyebileceğimiz şeyde bulunmaktadır. Duygusal büyünün ilkelerinden biri, herhangi bir etki, onu taklit ederek elde edilebilir ilkesidir (Frazer, 2014, 10). Bu bağlamda Frazer, Avrupa köylülerinin baharda, yaz ortasında ve hasat zamanı yaptıkları halk şenlikleri, boşinanları ve töreleri çalışmasında açıklamıştır. Yine V. Turner, Orta Afrika incelemelerinde (özellikle Ndembular arasındaki saha çalışması) köy ortamında daha fazla bir parçası haline geldikçe keşfetti ki bu kadar sık ritüel gerçekleştirmesinin sebebi köylülerin toplumsal yaşamdaki krizleridir. (...) Ndembular için köy ve "bucak" (bu terimi ayrı köy öbekleri için kullanıyorum) düzeylerinde toplumsal çatışma ile ritüel arasında yakın bir bağlantı vardır ve çatışma noktaları arttıkça ritüel yapma sıklığı artmaktadır (Tuner, 2018, 21).[1]

Türk mitolojisinde ise insanlara zarar veren ve olumsuz etkilerinden korunmak için ritüeller gerçekleştirilen birçok varlık mevcuttur. Aşağıdaki tablo bazen hayvan bazen ruh olarak karşımıza çıkan varlıkların listesidir. Bu listedeki varlıkların genel olarak ortak özellikleri yer altında yaşamaları ve şeytan/erlik ile bir bağı olmalarıdır.

Abası: Yakut mitolojisindeki kötülükleri simgelediklerine inanılan ve korunmak için kendilerine kurbanlar sunulan, kötü ruhlara verilen ad.	**Adâ**: Yeraltında yaşadığına inanılan ve Erlik'in hizmetinde çalıştıkları kabul edilen kötücül ruhlar.	**Ağaçkakan**: Asya mitolojilerinde, Suyla'nın ruhunu simgeleyen ve O'nun elçisi kabul edilen, böcekçil bir kuş.
Al Basma, AlBasması, Albastı, Alkarısı, Al Ruhu: Türk inanış sisteminde "albastı, alkarısı" önemli bir teşkil eder. Alkarısı kara iyelerdendir. Coğrafyamızda Alkarısı, Hal Anası, Hal Nenesi, Almaştı, Al Kızı, Al gibi isimlerle anılırlar (Makas, Kalafat, 2017, 121).	**Albın, Albıs**: Albastı ya da alkarısı, al ana ile özdeşleştirilen cin ya da şeytan.	**Aldacı**: Yeraltı tanrısı Erlik tarafından yeryüzüne insanların yaşamını almak ve yaşamına son vermek için gönderilen O'nun elçisi olduğuna inanılan, Azrail kaynağı kötücül ruh.
Altın Başlı Yılan: Uygur mitoloji-sinde, Altın Dağ'da oturduğuna inanılan, töz kabul edilen ve tapım konusu yapılan Yılan-Tanrı.	**Angra-Mainyu**: Zerdüştlükte, yalanı, karanlığı, ölümü simgeleyen yok edici ruh.	**Çaaday Bolloh**: Yakut mitolojisinde, göğün çeşitli katlarında bulunduğuna inanılan ve insanlara çeşitli hastalıklar gönderildiği kabul edilen göksel kötü ruh.
Çorabaş: Altay Türk inancında, doksan koyun derisinden kürkü ve seksen koyun derisinden külahı olduğuna inanılan bir cin.	**Ehrimen**: Zerdüştlükte, Şamanizm'deki Erlik 'in yerini dolduran ve iyilik tanrısı Ahuramazda ile sürekli çatışma durumunda bulunan kötülük tanrısı, yeraltı tanrısı.	**Erke Solton**: Erlik'in 2 ya da 9 kızından biri olduğuna inanılan, göğe çıkmak isteyen şamanı, çeşitli cilvelerle yolundan alıkoymaya çalışan kötü melek.

1 Turner, Frazer gibi birçok araştırmacı ilkel olarak nitelendirilen dönemde topumların yaptıkları ritüellerden bahsetmiştir. Çalışmanın mahiyetini aşmamak adına ayrıntılı olarak bahsedilmemiştir. Kaynakçada konu ile ilgili yararlanılan kaynaklar mevcuttur.

Erlen Kan, Kara Tanrı, Kuvvetli Han, Erlik: Erken dönem yaradılış tasarımlarında Gök Tanrı tarafından yaratıldığına ya da tanrı Ülgen'in kardeşi olduğuna inanılan ilk insan. Yeraltı dünyasını yöneten ve baş şeytan olarak algılanan kötücül ruh.	**İblis Kuha**: Yakut mitolojisinde kıskançlık, düşmanlık ve acımasızlık simgesi savaş tanrısı.	**Kamos**: Hastalıklar veren ya da insanı boğarak öldürdüğüne inanılan kötü ruh.
Kara Karga: Asya mitolojilerinde, şeytanı ve kötülüğü simgeleyen düşsel kuş.	**Kara-Kura**: Erkekleri boğmak için üzerine atladığına inanılan, kedi büyüklüğünde ve kedi biçimli olduğu kabul edilen ruh.	**Kara Tilki**: Kimi Türk tasarımlarında, avcıları yeraltına çekmek isteyen kötü ruh.
Kara Töz: Altay tasarımlarında, yeraltında yaşadıklarına inanılan kötü ruhlara verilen ad.	**Kara Yılan**: Altay inançlarında, Yeraltı tanrısı Erlik'i simgeleyen ve O'nun kamçısı olarak algılanan mitolojik hayvan. Kuzeyi simgeleyen mitolojik hayvan.	**Kerey**: Yeraltı tanrısı Erlik'in yardımcılarından olduğuna inanılan kötücül ruh.
Kirpi: Altay mitolojisinde, Erlik'in oğullarından biri tarafından yönetilen cehennemdeki göllerin kıyısında yaşadığına inanılan ve göllerin bekçisi olarak algılanan düşsel hayvan.	**Körmös, Körmöz**: Altay tasarımlarında, hastalıklara neden olduğuna inanılan ölü ruhu, bu anlamda şeytan.	**Mars**: Türk mitolojisinde, özellikle Kırgız mitolojisinde kötü etkilerin nedeni olarak algılanan tanrısal varlık.
Mattır: Erlik'in dokuz oğlundan biri.	**Ohol Uola**: Yakut mitolojisinde, kıskançlığın, düşmanlığın ve acımasızlığın simgesi savaş-tanrısı.	**Öy üyesi**: Türk ve Yakut mitolojisinde, ailenin mutluluk ve refahını sağlayan, memnun olmaması durumunda hastalık da getirebilen ev ruhu.
Şedey Kan: Yeraltındaki ve yeryüzündeki kötülükleri yönetenler arasında yer alan şamanla yeraltı tanrısı arasında arabuluculuk yaptığına inanılan, Erlik'in yedi oğlundan biri.	**Temir Kan**: Erlik'in dokuz oğlundan biri. Yer ilahlarının en kudretlisi olduğuna inanılan Yo Kan'ın iki oğlundan biri.	**Uçar Kan**: Yeraltındaki ve yeryüzündeki kötülükleri yönetenler arasında yer alan, şamanla yeraltı tanrısı arasında arabuluculuk yaptığına inanılan, Erlik'in yedi ya da dokuz oğlundan biri.
Yutpa: Altay tasarımlarında, yeraltı denizinde yaşadığı inanılan, çatal kuyruklu ve dört ayaklı olarak algılanan yılan, yeraltı canavarı.		

Değişen sosyo-ekonomik olayların neticesinde oluşan tek tanrılı inanç sisteminde ortaya çıkan ve bazen iyi bazen de kötü olarak nitelendirilen varlıklardan biri de cinlerdir. Geleneksel Türk din ve inanışlarında cinle ilgili hususlar yoktur. Cin inanışı Sami kültürle ilişkilidir ve bize de Müslümanlık yolu ile geçmiş olup, Türkler Müslüman olduktan sonra adlandıramadıkları bütün ruhları cin olarak isimlendirmişlerdir. Bu nedenle cinlerin özel bir adı yoktur. Türkler'in cin inancına yabancı olmaları Arapça cin kelimesinin Farsça karşılığı olan periyi ayrı varlık olarak düşünmelerine yol açmış, cinlerin dişilerine peri; erkeklerine de cin adını vermişlerdir (Güngör, Köylü, 2017, 77). En'am, A'raf, Hud, Hicr, İsra, Kehf, Zariyat, Cin, Neml, Secde, Sebe, Saffat, Fussilet, Ahkaf, Rahman, Nas Kur'an-ı Kerim'de cinler ile alakalı surelerdir. İnanışa göre cinler; insan ve melekler gibi yaratılan bir taifedir. Bu taife melekler gibi insanoğluna hizmet ettiği gibi şeytana uyup zarar veren varlıklar olarak da karşımıza çıkmaktadır.

3.2. KÖTÜ RUH ALGISININ BEDENLEŞMESİ VE ŞEYTANIN YERYÜZÜNE GELMESİ

Şeytan anlatı geleneğinde her ne kadar yeraltı ile özdeşleştirilse de başlangıçta var olduğu mekân farklıdır. Suomussalmi gölgesinde derlenen bir varyanta göre Tanrı, denizin ortasındaki altın bir sütunun tepesinde oturmakta

ve su yüzeyinde gördüğü kendi yansımasının yukarı çıkmasını emreder. Şeytanın dünyaya gelmesi böyle açıklanır. Bulgar efsanelerinde de şeytanın dünyaya, Tanrının kendi gölgesiyle konuşmaya başladığında geldiği anlatılır[42](-Harva, 2014, 79).

İslami dönem tesiriyle yazılmış eserlerden biri olan Kazan Oğuznamesi'nde ise İbn-i Abbas'ın (r.a.) rivayetine göre gökyüzündeki melekler ile yeryüzündeki cinlerin savaşlarından bahsedilmektedir. Kazan Oğuznamesi''ne göre toplamda beş yıldız devri boyunca gökyüzündeki melekler Allah'ın emriyle yeryüzünde bozgunculuk çıkaran, yerin dörtte birini kendinde kullanma hakkı bulan cinleri yok etmekle görevlendirildi. Gökyüzü elçileri Ebu'l-Cinn (Lakabı Can, bazı nüshada Tarnus), Cilyanus, Bülka, Hamus olarak isimleri zikredilirken sonuncu gönderilen elçinin ismi yazılmamıştır. Fakat metin içerisinde dördüncü dönemde büyük bir savaş sonucu Şeytan gökyüzüne çıkarılır. Beşinci dönemde ise bozgunluk çıkaran cin taifesine Şeytan gönderilmektedir (Gümüş, 2016, 30-31). Yukarıdaki metinlerde görüldüğü Şeytan'ın mekânı başlangıçta bazen yeryüzü bazen de gökyüzü olarak geçmektedir. Tanrı'nın bir yansıması olması veya insana has özelliklere sahip olması başlangıçtaki dini algılamanın değiştiğini göstermektedir.

3.3. ŞEYTAN'IN İŞBİRLİĞİ İLE YERYÜZÜNÜN YARATILMASI

İnsanoğlu, tarih boyunca içinde yaşadığı dünyanın nasıl yaratıldığını anlamaya, anlamlandırmaya çalışmıştır. Bu çabanın sonucu olarak her dönemde pek çok mit ortaya çıkmıştır. Mitlerin şekillenmesinde değişen sosyo-ekonomik şartlar, anaerkillikten ataerkilliğe geçiş, ticaret, göç gibi pek çok unsur etkili olmuştur. Toplum yapısının, avcı çobanlığa dönüşmesi ve soy esasına bağlılığın daha da genişleyerek boy birliklerinin ortaya çıktığı dönemde meydana gelen değişim ve dönüşümlerden birisi olduğunu düşündüğümüz Gök Tanrı oluşumu (Çobanoğlu, 2001, 50) ataerkil toplum yapısının en belirgin özelliklerinden biridir. Yukarıda bahsedilen "kötü ruh" kavramı ise şeytan (her toplumda farklı isim alsa da) ve cin olarak karşımıza çıkmaktadır. Artık yeryüzünde ve insan vücudunda meydana gelen tüm kötülüklerin tek bir sebebi vardır: Şeytan. Onun, Tanrı'ya özenmesi, iktidar hırsına kapılması insanoğlunun kaderini olumsuz olarak etkilemiştir.

Şeytan ve Tanrı mücadelesi insanın ve dünyanın yaratılışı olmak üzere iki ana durum karşısında ortaya çıkmaktadır. Dünyanın, yeryüzünün nasıl oluştuğu ile ilgili birçok efsanenin temel çıkış noktası sonsuz bir denizin olmasıdır. Bu sonsuz denizde yeryüzünü yaratmak isteyen Tanrı ve ona başlangıçta yardım eden sonrasında iktidar hırsına kapılan Şeytan vardır.[3] Yeryüzünü yaratmayı isteyen ve buna gücü yeten Tanrı'dır. Bu metinlerde Tanrı bu isteğini tek başına yapamaz, Şeytan'a söyler ve onun yardımını ister. Fakat Şeytan başlangıçtaki işbirlikçi, yardımsever, iyi huyunu devam ettiremez ve birçok kötü olayın en önemli sebebi haline gelir.

Altay yaratılış efsanesinde[4] yeryüzünün engebeli olmasının ve zararlı varlıkların yeryüzüne gelmesinin sebebi olarak Erlik görülmektedir. Mangdaşire insanların haklarını korumak için Tanrı'nın da desteğiyle Erlik ile savaşır. Mangdaşire kargıyı alıp Erlik'in göklerine çıktı. Erlik'in göklerinin parçaları yere döküldü. O zamana kadar yeryüzü dümdüz idi. Bu parçalardan dağlar, kayalar hâsıl oldu. Güzel Tanrı'nın güzel yarattığı dümdüz yer böylece eğri-büğrü oldu. Erlik'in bütün avenesi yere döküldü, kimi suya düştü boğuldu, kimi ağaca, kimi taşa çarptı öldü, kimi hayvanlara çarptı öldü. (...) Erlik, yeraltına gönderildi.

2 Rus araştırmacı Weselovski, yukarıda bahsi geçen efsanenin kökeninin Bulgaristan'da ortaya çıkan Bogomil mezhebi tarafından yapılmış olduğunu ileri sürer. Gerek Bogomil mezhebiyle ilgili kaynaklarda, gerekse bu mezhebin düalist dünya görüşüne ilham kaynağı olan Ermeni angostiklerin eserlerinde bu efsaneye nasidren de olsa rastlanır (Harva, 2018, 79).

3 Bu tasavvurun yanında zamanla büyüyen yeryüzünün ilk halinin gökten geldiği veya "İlk Deniz"in dibinden şimdiki haliyle çıkmış olduğuna ilişkin inanç şekillerin yanında, sadece Kuzey Sibirya'da yaşayan bazı halklar arasında yeryüzünün üzerinde insanlarla beraber gökten inmiş olduğuna ilişkin efsaneler de vardır (Uno, 1024, 71).

4 Efsanenin Ayrıntılı bilgi için bknz. İnan, Abdulkadir (2015).

Orada Erlik eline çekiç, körük, örs aldı. Bir vurdu –kurbağa çıktı; bir vurdu yılan çıktı; bir vurdu ayı çıktı; bir vurdu domuz çıktı, bir vurdu albıs (fena ruh) çıktı; bir vurdu şulmus (fena ruh) bir vurdu deve çıktı (İnan, 2014, 17-18)

Alarsk bölgesinde yaşayan Buryatlar arasındaki efsanede yeryüzüne böcekler, sürüngenler gibi diğer zararlı canlıların gelmesine şeytan sebep olmuştur. Yeryüzünü Burkhan yaratırken, Şeytan "Solmo" yanında belirir ve ona denizin dibindeki yeryüzü maddesinden nasıl yeryüzü yapabileceği konusunda tavsiyede bulunur ve denizin dibinden toprak getirmeyi teklif eder. Tanrı, şeytanın denizin dibinden getirdiği çamuru suyun üzerine yayar ve "Dünya olsun" diye emreder. Şeytan göstermiş olduğu çabanın karşılığı olarak bir miktar toprak ister ve bunu kendisine verir, ama verilen miktar çok azdır, sadece değneğiyle saplayabileceği kadar bir miktar vardır. Şeytan, değneğiyle toprağa bir delik açar ve bu delikten yılanlar, çiyanlar ve diğer sürüngenler yeryüzüne çıkarlar, böylece bütün zararlı haşeratlar dünyaya gelmiş olur (Harva, 2014, 73).

W. Radloff tarafından derlenmiş olan yaratılış efsanesi Kuday ve kişi arasında geçmektedir. Kişinin toprak sakladığını fark eden Tanrı şöyle dedi: İmdi sen günahlı oldun; bana karşı fenalık düşündün. Sana itaat eden halkın düşünceleri dahi fena olacaktır. Bana itaat eden halkın düşünceleri arı, temiz olacaktır; onlar güneş görecekler, aydınlık görecekler. Ben gerçek Kurbustan adını almışımdır. Senin adın ise Erlik olsun; günahlarını benden gizleyenler senin halkın olsun; günahlarını senden gizleyenler benim halkım olsun!" dedi (İnan, 2014, 15). Bu efsanede Tanrıdan toprak saklayan daha sonra şeytan olarak vasıflandırılacak olan insandır. Ayrıca birçok efsanede Şeytan getirdiği toprağı insana has şekillerde saklamaktadır. Yaratılış efsanesinin Burtaylardaki şeklinde, Şeytan kaçırdığı çamuru ayakkabısının topuğunun altına saklamıştır (Harva, 2014, 77). Şeytanın, Tanrıdan toprağı insana has şekillerde gizlemesinin yanında bazen doğrudan insan olarak bazen de Tanrının kardeşi olarak kendini göstermektedir. Yakutlar arasında yaygın olan bir anlatıda Şeytan, Tanrı ile eşit statüdedir. Şeytan, Christi'nin Tanrının ağabeyidir. İki kardeşten Satan (şeytana verilen isim) kötü, Tanrı ise iyidir (Harva, 2014, 72).

Şeytan, suya dalıp toprak getirirken farklı hayvanların suretine bürünmüştür. Bu hayvanlardan bazıları şunlardır: Kırlangıç, siyah dalgıç kuşu, yaban ördeği, deniz kuşu, kaz ya da herhangi bir su kuşu şeklinde çıkmaktadır. Şeytanın bu hayvanların suretini bürünmesinin temel sebebi denize dalıp toprak getirirken fiziksel olarak uygun olması gerekliliğidir. Yeryüzünün yaratılması ile ilgili efsanelerde her zaman Tanrı-Şeytan zıtlığı söz konusu değildir. Yaratıcı[5] bir kuşu görevlendirir. Kuş yine denizin dibine dalar ve toprak parçası getirir. Tanrının gücüyle yeryüzü yaratılmış olur. Kuşun toprak getirerek hayatı oluşturmasına aracı olması Tufan hikâyeleri ile benzerlik taşımaktadır.

Anlatı geleneğinde Şeytan, Tanrı'dan toprak saklamakla kalmaz. Yeryüzünü yarattıktan sonra dinlenmek için uyuyan Tanrı'yı kara parçasından atıp öldürmek istemektedir. Bu başarısız girişiminden sonra yeryüzüne bazı olumsuzluklar bırakmıştır.[6] Yaratıcı ile şeytanın mücadelesi aslında iktidar hırsından çok iyi ve kötünün mücadelesini barındırır. Güzellik, sakinlik, dinginlik kaynağı olan Yaratıcı ile her türlü tabiat felaketine, zorluklara neden olan şeytanın mücadelesi bu ikilik etrafında şekillenir. Bu durum gelişmiş bir din algısının sonucu ortaya çıkmıştır.

3.4. ŞEYTAN'IN İNSAN BEDENİNE MÜDAHALESİ VE SONUÇLARI

Şeytan'ın Tanrı ile karşılaşmasının bir diğer şekli insanın yaratılışını konu alan efsanelerde karşımıza çıkmaktadır. Efsanelerde genel olarak Tanrı ya cennette ya da yeryüzünde insanı yaratmaya karar verir. İnsanı yaratırken bazen sadece toprağı bazen de diğer elementleri, tabiat unsurlarını kullanır.[7] Şeytan bu aşamada insana öncelikle yaratılma aşamasında, ruh üflenmeden önce bir müdahale eder.

Orman Tatarlarının efsanelerinde görüleceği üzere yüce

5 Yaratıcı bazı metinlerde nadir de olsa kadın olarak yer almaktadır. Bazen anne misyonunda bazen sadece kadın olarak yer almaktadır.

6 Ayrıntılı bilgi için bknz. Harva, Uno (2014)

7 Ayrıntılı bilgi için bknz. Harva, Uno (2014)

Pajana, ilk insanları yarattığında onlara can vermeyi başaramamış, bu sebeple gökyüzünde ruh aramaya çıkmıştır. Giderken de insanı koruması için köpeği bekçi bırakır. İnsana sahip olan şeytan, tükürüğü ile insanı pisletip, Tanrı geldiğinde hemen oradan kaçar. Şeytanın insanın bedenini pislettiğini gören Tanrı, insanın içini dışına ve dışını da içine çevirerek, insanı ters yüz eder. Bu sebeple insanın iç organları pislik doludur (Harva, 2014, 24).

İnsanın içerisinde pislik olması Yakut yaratılış efsanelerinde de karşımıza çıkmaktadır. Vaolga bölgesindeki Finlilerle akraba halklar arasında Çeremis, Votyak ve Mordvinler arasında derlenen bir efsanede şeytan köpek benzerliği söz konusudur. Mordvinlerdeki şeklindeyse, insanın birçok hastalığının şeytanın tükürüğünden kaynaklandığı anlatılır. Öksürük ve verem başta olmak üzere, birçok hastalığın kökeni, yaradılış konusundaki Rus efsanelerinde de bu şekilde anlatılmaktadır. Samoyedlerde, insanın ters yüz edilmesinden bahsedildiğinde, çıbanların ve deri hastalıklarının şeytanın tükürüğünden kaynaklandığı söylendiği gibi, köpeğinde en başta çıplak olduğu, tüylerinin şeytan sırtını okşadıktan sonra çıktığına inanılmasıdır (Harva, 2014, 91).

Dünyadaki hırsızlığın, haydutluğun sebebi Balasank bölgesindeki Buryatlar arasında derlenen efsanede yine şeytanın insan yaratımından önce hile yapması sonucu ortaya çıktığı anlatılmaktadır.[8]

Bu efsanelerin ortak noktası insan bedenindeki hastalıkların sebebinin şeytanın müdahalesine bağlamasıdır. Bu durumda şeytan insana ulaşmasaydı bedeninde hastalıklar olmayacak, ölümsüz olması mümkün olacaktı. Zira pek çok efsanede, başlangıçta insanın bedenini kaplayan özel bir (deri; tüy; kabuk tarzı bir şey) yapı ile kaplı olduğu, şeytanın insana tükürmesi ya da dokunması sonucu bu yapının insan bedenini terk ettiği anlatılmaktadır. Losva Vogulları, bu yapının el ve ayak tırnaklarında olanla benzerlik gösterdiğini anlatırken Alasrk bölgesi Buryatların tasavvurunda bu yapı tüy olarak geçmektedir.[9]

Yukarıdaki efsanelerde insan bedeninin Tanrı tarafından yaratılıp ruhunun da onun tarafından verildiği Şeytan'ın teması sonucu bir kirlilik oluştuğu anlatılmaktadır. Diğer bir efsane grubunda ise bedeni Tanrı yaratır fakat ruhunun ise Şeytan tarafından verildiği anlatılmaktadır. Bir Moğol efsanesinde, iki yaratıcının; Oçirvani ve Tsagan-Şukuti'nin ilk insanı beraberce topraktan yaratmış oldukları anlatılır. Tsagan-Şukuti, Oçirvani'ye; "insanı yarattık ama şimdi de ona hayat vermek için nefes bulmalıyız" demesi üzerine oçirvani şeytanın yarattıkları insan bedenini çalacağından şüphelenir ve bu sebeple çıplak bir köpeği muhafız olarak insanın yanına bırakır. Tanrılar gittikten sonra, şeytan köpeğe kürk vaadiyle kandırıp, insanların yanına yaklaşır. Bir parça paçavra yakarak dumanını insanın burnuna üfler ve o anda insan ayağa kalkıp yürümeye başlar. Tanrılar geri döndüklerinde, insanın hayat bulduğunu ve hareket ettiğini görürler (Harva, 2014, 94). İnsanın bedenindeki hastalıklarının ve ölümsüz olamamasını Şeytan'ın müdahalesi sonucu olduğu birçok efsanede kabul edilen görüş haline gelmiştir. Toplumlar adeta bir teslimiyet, kabulleniş haline bürünmüştür. Zira önceden insandaki her türlü hastalık ve toplumsal olarak her türlü huzursuzluk için birçok ritüel gerçekleştirirken şimdi adeta yaşanan tüm olumsuzlukların düzeltileme-

8 Üç yaratıcının (Şibegeni-Burkhan, Madari-Burkhan ve Esege Burkhan) ilk insanı nasıl yarattıklarını şöyle anlatılır: İnsanın eti kırmızı balçıktan, kemikleri taştan ve kanı da sudan yaratılmıştır. İçlerinden hangisinin bu ruhsuz yaratığa hayat vereceğine kara vermek için her bir Tanrı, bir ışık ve bir su kabını önlerine koyup, her üçü de bunların yanında uykuya dalarlar. Kimin ışığı geceyi aydınlatıp, kimin suyunda bir bitki yetişirse, yeni yarattıkları varlığa hayat verme ve onun koruyucusu olma hakkı ona ait olacaktır. Gece, uykuya daldıklarında, Şibegeni-Burkhan kalkıp, Madari-Burkhan'ın yanan meşalelerini söndürerek, kendisininkisini yakar ve Madari Burkhan'ın bitkisini de kendi kabına koyar. Sabah diğer iki Burkhan uyanıp, Şibegeni-Burkhan'ın hem meşalesinin yandığını hem de bitkisinin yeşerdiğini görünce, insana hayat verip onu koruyacak olanın Şibegeni-Burkhan olduğuna hükmederler. Fakat Madari-Burkhan, Şibegeni Burkhan'ın hile yaptğından şüphelenip; "Sen benim ateşimi, bitkimi çaldın, bu sebeple senin ruh verdiğin insanlar da birbirlerinden çalacak ve kavga edecekler" der (Harva, 2014, 92).

9 Ayrıntılı bilgi için bknz. Harva, Uno (2014)

yeceği kabul edilmiş görünmektedir.

3.5. ŞEYTAN İLE İNSANIN MÜCADELESİNİN BAŞLANGICI "YASAK MEYVE"

Şeytan'ın insana bir diğer zarar verme şekli ise "yasak meyveyi" yedirmesine teşvik edip Tanrının kızgınlığına sebep olması; cennetten kovulması şeklinde gerçekleşmiştir. Efsanelerin ortak özelliği ise şöyledir: Tanrı insanı (bazen kadın ve erkek olarak) yaratır, ruh verip canlandırır. İnsana sınırsız bir özgürlük verip sadece yasaklı olan bir meyveyi; bitkiyi yememesini söyler. Yaratılanları cennette ya da yeryüzünde yılan/köpek/tavus kuşunun bekçiliğine bırakır ve gider. Şeytan, insanları yalnız görünce gelir, bekçi olarak bekleyen yılanı bir şekilde etkisiz hale getirir. İnsanoğluna yasak meyveyi yemeleri konusunda ikna eder. Yaratıcı, Şeytan'ın bu oyununu anlar, yaratılanları, yılanı, şeytanı cezalandırır. Cennetten, kutsal mekândan çıkartır.

XIX. yüzyılın ortalarında Verbitski ile Radloff tarafından derlenen Altaylı ve Yeniseyli Türk boylarında tespit edilen dünya yaratılışı ile ilgili efsaneler A. İnan'a göre (2014) Hint-İran ve Yahudi efsanelerinden müteessir olmuşlardır. Bu efsanelerdeki Meytere ve Mangdaşire Tanrıları Hint, Huday, Körmös, yahut Kurbüstan Tanrıları İran, yasak meyveden yedikleri için Törüngey ile karısı Eje'nin tanrı diyarı olan orunsüden'den kovulmaları hakkındaki efsane Yahudi unsurları sayılmaktadır. Bu efsanede Erlik Körmös, Törüngey ve karısı Eje'yi yasak meyveyi yemeleri noktasında ikna eder. Her ikisinin de tüyleri dökülür. Sonrasında Tanrı tarafından hepsi cezalandırılır.

Astrahan Kalmuklarının anlatımına göre insanlar, cennetten çıkana kadar nurdan yaratılmış varlıklardı ve etrafını aydınlatıyordu. O zamanlar ne ay, ne de güneş vardı, insan vücudunun ışıltısı onu terk edince gökyüzünde ışıltılar yaratıldılar. (...) Suriye'de derlenen bazı efsanelere göre Âdem ve Havva, cennetteyken kafaları güneş gibi, bedenlerinin de geri kalanı da kristal gibi parlamaktaydı. Habeşistan'da (Etiyopya) benzeri şekilde yaratılış efsanelerinde cennetten kovuluş sonrasında insanların nurlarını (ışıklarını) kaybettiklerini anlatır (Harva, 2014, 99).

İnsanların vücutlarının başlangıçta tüy ile kaplı olması Orta ve Kuzey Asya başta olmak üzere Fin kökenli halklardan olan Vogullar ve bazı Arap efsanelerinde yaygın olarak görülmektedir. Ayrıca bazı efsanelerde koruyucu örtü olarak bir nevi kabuğa rastlanmaktadır. Bu kabuktan geriye el ve ayak tırnaklarda kalmıştır.[10] Yasak meyveyi yemenin ilk cezası olarak insanoğlunun bedenini örtünün/tüylerin terk etmesidir. Dolayısıyla birçok hastalığa ve dış tesire karşı bedenin savunması azalmış ve ölüme karşı savunmasız hale gelmiştir. Ayrıca Budist Kalmuk efsanelerinde ilk günah cennetten kovuluşun sonu olarak, insanın hayat süresi azalmış, boyu da kısalmıştır. Onların inanışlarına göre, ilk başlarda insanın ömrü 80.000 yıldır, her yüz yılda insan hayatından bir yıl eksilmiş ve şimdi ortalama altmış yıla inmiştir. Günahın kuşaktan kuşağa aktarılmasıyla, insan hayatı on yıla inene kadar bu azalma devam edecektir. Diğer yandan, ilk başlarda bir dev boyutunda olan insan bedeninin ufalması da o zamana kadar devam edecek ve insanlar sonunda parmak boyuna ineceklerdir (Harva, 2014, 99). Kur'an-ı kerim ve Kutsal Kitap'ta da yer alan "yasak meyve" sonucu insanın cezaya mahkûm edilmesi evrensel sembollerden biridir.

4. TARTIŞMA VE SONUÇ

İnsanoğlunun başlangıçta doğayla tek başına mücadelesinden günümüz modern yaşamına kadar değişmeyen temel olgularından biri de iyi-kötü mücadelesidir. Kendisine faydalı olan, anlamlandırabildiği kontrol edebildiği her şeyden memnun ve huzurlu olurken bunun tam tersi durumda zarar görmüştür.

Başlangıçta anaerkil bir toplum yapısından değişen ekonomik hayat tezahürlerinin de etkisiyle ataerkil yapıya dönüşüm pek çok şeyi değiştirmiştir. Bu değişimin örneklerinden biri de "kötü ruh" algılamasıdır. Animizm anlayışı etrafında insanoğlu kendine zarar veren her şeyi kötü olarak değerlendirmiştir. Korunmak, etkisini azaltmak adına çeşitli ritüeller eşliğinde birçok yöntem geliştirmiştir. İlkel insan adeta maruz kaldığı şeyi değiştirmek için

10 Ayrıntılı bilgi için bknz. Harva, Uno (2014)

devamlı mücadele halinde olmuştur.

Yerleşik hayata geçiş, demirin kullanımı, şehirleşme ile ataerkil toplum yapısına geçiş de tek tanrılı dinler etki alanını güçlendirmiştir. Başlangıçta varlık sayısı çok olan "kötü ruhlar" bu değişimin de etkisiyle adeta "şeytan ve cin" üzerinde toplanmıştır. Yukarıdaki yaratılış mitlerinden alınan örneklerde de görüldüğü gibi yeryüzünde, insan bedeninde ve dünya üzerinde yaşanılan her kötülükten Şeytan sorumludur. Şeytan'ın sebep olduğu her türlü kötü durumun düzeltilmesi ise önceki döneme göre söz konusu değildir. Ayrıca birçok efsanede Şeytan artık insan gibi hareket ettiği/cisimleştiği anlaşılmaktadır. Bu durum, yaşanan değişimin dini algılamadaki yarattığı farklılıklardır.

KAYNAKÇA

- Frazer, Jmaes G. (2014), Altın Dal I, Çev. Mehmet H. Doğan, Payel Yayınevi, İstanbul.
- Çobanoğlu, Ö. (2001), Türk Dünyası Edebiyat Tarihi içinde (c. 1. ss. 5-75). Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- Güngör, Harun; Köylü, Bekir (2017), Türk Halk İnanışları Üzerine Notlar, Kimlik Yayınları, Kayseri.
- Gümüş, Tülin (2016), Kazan Oğuznamesi'nin Arketipsel Sembolizm Bağlamında İncelenmesi, Ardahan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Danışman: Prof. Dr. Erdoğan Altınkaynak, Yüksek Lisans Tezi, Ardahan.
- Harva, Uno (2014), Altay Panteonu, Mitler, Ritüeller, İnançlar ve Tanrılar, Çev., Ömer Suveren, Doğu Kütüphanesi, İstanbul.
- İnan, Abdulkadir (2015), Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Leeming David; Page Jake (2019), Tanrıça Mitleri, Çev., Şükrü Alpagut, Say Yayınları, İstanbul.
- Makas, Zeynelabidin; Kalafat, Yaşar (2017), Aras Vadisinde Karşılaştırmalı Türk Halk İnançları, Berikan Yayınevi, Ankara.
- Malinowski, Bronislaw (1998), İlkel Toplum, Çev. Hüseyin Portakal, Öteki Yayınevi, Ankara.
- Morgan, Lewıs Henry (1994), Eski Toplum I, Çev., Ünsal Oskay, Payel Yayınevi, İstanbul.
- Ögel, Bahaeddin (2014), Türk Mitolojisi I. cilt, Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- Turner, Vıctor (2018), Ritüeller Yapı ve Anti-Yapu, Çev., Nur Küçük, İthaki Yayınları, İstanbul.

TÜRK HALK ŞİİRİNDE KEKLİK VE ÂŞIK OSMAN'IN BİR MECMUADA KAYITLI KEKLİK DESTANI

Arş. Gör. İlyas KAYAOKAY
Munzur Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı A.B.D. kayaokay_2323@hotmail.com

Özet

Bir av hayvanı olan keklik, çeşitli kültürlerde bahar mevsimi ile ilişkilendirilen güzelliğin, aklın, zekânın ve ihanetin sembolü olan bir kuş olarak karşımıza çıkar. Türk kültüründe, kınalı keklik hakkında anlatılan etiyolojik efsaneye göre; ötüşüyle kahramanın yerini düşmana bildirerek kahramanın ölümüne sebep olur. Öldürülen kahramanın kanına ayaklarıyla basıp onu içtiği için gagası ve ayaklarının al rengine büründüğüne inanılır. Bu efsaneye bağlı olarak her ne kadar çeşitli yörelerde hakkında bazı olumsuz inanışlar teşekkül etse de keklik, kültürümüzde güzelliği, ötüşü ve sekişiyle tabiat içerisinde dikkat çekmektedir.

Bu çalışmada, Türk kültür ve inancında kekliğin yeri ifade edildikten sonra Türk halk şairlerinden fişlediğimiz örneklerle kekliğin manzumelerde nasıl yer aldığı ortaya konulacaktır. Keklik için yazılan müstakil şiirlerle birlikte Milli Kütüphane 06 Mil. Yz. A 1237 numarada kayıtlı bir Mecmû'a-ı Eş'âr içerisinde tespit ettiğimiz 19. asrın tanınmayan âşıklarından Âşık Osman'ın 11'li hece ölçüsüyle yazdığı "keklikler" redifli Destân-ı Keklik adlı 14 dörtlükten müteşekkil manzumesinin tanıtımı ve transkripsiyonlu aktarımı yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Âşık Osman, Folklor, Halk Şiiri, Keklik, Destan.

PARTRIDGE IN TURKISH FOLK POETRY AND ÂŞIK OSMAN'S FOUND IN A JOURNAL OF POETRY PARTRIDGE EPIC

Abstract

Partridge, a hunting animal, associated with the spring season in various cultures, beauty, mind, intelligence and betrayal as a symbol of the bird. In Turkish culture, according to the aetiological legend told about henna partridge; It causes the death of the hero by notifying the hero's position to the enemy with his singing. For draining the blood of a murdered hero with his feet and drinking it its beak and feet are believed to be red. Depending on this legend; Even though some negative beliefs have been formed about various regions, partridge attracts attention with its beauty, singing and walking in our culture.

In this study, after stating the role of partridge in Turkish culture and belief, the examples of Turkish folk poets will show how partridge takes place in poetry. With poems written for partridge, the poem of Âşık Osman, one of the unrecognized poets of the 19th century we identified in a Mecmû'a-ı Eş'âr registered in the National Library at 06 Mil. Yz. A 1237 will be introduced. Âşık Osman wrote with eleven syllables "partridges" redif Destan-ı Keklik, consisting of 14 quatrains will be introduced and transcribed.

Keywords: Âşık Osman, Folklore, Folk Poetry, Partridge, Epic.

1. GİRİŞ

Bir kuş türü olan keklik, "orta irilikte, tüyleri çeşitli renklerde olabilen, kalın gövdeli, kısa kuyruklu, Sülüngiller (Phasianidae) familyasının Perdix ve Alectoris cinslerine giren av kuşlarının ortak adıdır. Kekliğin anavatanı Güney Avrupa ve Asya'dır" (Özdemir, 2007:5). Keklik: "daima iki eş bir arada yaşar. Kekliğin boz keklik, kırmızı keklik (taş kekliği), kınalı keklik (dağ kekliği), çil keklik gibi türleri Türkiye'de özellikle Fırat ve Dicle yöresinde, Güney Toroslar'da, Güneybatı Anadolu'da çok bulunur" (Larousse, Tarihsiz: 137).

Ahenkli ötüşü ve sekişiyle tanınan keklik, çeşitli kültürlerde bahar mevsimi ile ilişkilendirilen güzelliğin, zekânın ve ihanetin sembolü bir kuş olarak karşımıza çıkar. Wolfram Eberhard'ın "Çin Simgeleri Sözlüğü"nde kekliğin "karşılıklı ilginin" sembolü olduğu ifade edilir: "Çok eski Şiirler Kitabı'nın (Shijing) takvimindeki atasözlerinden de belli olduğu üzere, karşılıklı ilgiyi simgeler. Bahar selleri sırasında dişi kekliğin erkeği baştan çıkaran ötüşleri "karmâşık ilişkiler"in simgesidir (Eberhard, 2000:171).

Yunan mitinde; "Bir demirci olan Talos, mitoloğun Hera ile özdeşleştirdiği Daidalos'un kız kardeşi Perdiks'in [keklik] oğlu olan Giritli bir kahramandır. Ulu Tanrıça için kutsal sayılan keklikler, keklik yürüyüşünün taklit edilerek raks edildiği Doğu Akdeniz'e ait bahar gündönümü orjilerinde önemli bir role sahiptir" (Graves, 2010:60).

Araukların mitinde keklik, aklıyla güneşi tekrar ortaya çıkaran kuştur. Anlatılarına göre; "iki mitik yaratık güneşi çalıp bir toprak kap içerisine sakladıkları için dünya karanlığa gömülmüştür. Yiyecek bulamayan kuşlar, güneşi sakladığı yerden salıvermeleri için bu iki efsane yaratığına kadın vermeyi istemişlerse de istekleri kabul edilmemiştir. Neyse ki bir dişi keklik toprak kabı kırmış da, güneşi dışarı çıkarmıştır" (Örnek, 1995:209).

Muş yöresinden derlenen bir masala göre keklik; tilkiden daha zeki bir hayvan olarak göze çarpar. "Tilki, kanatlıları yemek için bahane arar. Sırasıyla karşılaştığı her kanatlıyı bir bahaneyle yer. Sıra kekliğe gelir. Keklik, tilkiden kurtulmak için ona, aslını sorar. Tilki de ağzında sıkı sıkıya tuttuğu kekliği düşünmeden ağzını açar ve keklik uçarak kurtulur" (Yavuz, 2006:71).

Bu masalın Osmaniye'de anlatılan epizotunda; Hamase Yenge'nin civcivlerini her gün gelip birer birer yiyen bir tilki vardır. Bu durumu gören keklik, Hamase Yenge'ye akıl vererek onun civcivlerini kurtarmaya çalışır. Keklik, Hamase'ye, civcivleri tilkiye doğru atmamasını, tilkinin yukarı çıkıp kendisinin civcivleri alması gerektiğini öğütler. Bu sayede tilki yukarı çıkmayı başaramamış ve bu aklı veren kekliğin yuvasına çıkıp hesap sormak isterken düşerek ölmüştür. (Abalı, 2011:300)

Türk kültüründe keklik hakkındaki inanışlar yöreden yöreye farklılık arz eder. Kahramanmaraş Göksun'da: "yolculuğa çıkan birisinin karşısına keklik çıkarsa, Fadime anamızın tavuğu" şeklinde yorumlanır ve uğurlu kabul edilir, bu şekilde yolculuğun iyi geçeceğine inanılır" (Arslan, 2011: 184). Afyon/Davılgı'da keklik ötmesi iyiye yorulmaz (Tarçın, 2009:138). Osmaniye'de evde keklik beslemenin uğursuzluk getirdiğine inanılır. (Abalı, 2011:130) Hamile kişinin keklik etini yemesi, hemen her yörede olumlu karşılanır. Antalya Korkuteli'nde keklik eti yiyen hamile kadınların çocuklarının "keklik gibi güzel" (Gönenç, 2011:10), Erzurum'da "çocuğun dilli" (Sayar, 2011:135), Silifke'de "çocuğun gözlerinin sürmeli" (Ağcalar, 2009:45) olacağına inanılır.

Keklik, "Türkler'in kuş sevgisi ve güzellik sembolü" (Öğel, 2000b:444) olmasına karşın kültürümüzde ihanetle özdeşleşmiş bir canlıdır. Keklik, av sırasında öterek hemcinsinin yakalanmasına yahut vurulmasına sebep olduğu için Tunceli yöresinde "bir kavgada veya önemli bir işte "beni keklik gibi sattın" derler (Parlayan, 2012:68). Aleviler arasında kınalı kekliklerin etinin haram olduğuna inanılır. Pertev Naili Boratav kızıl kekliğin lanetli bir hayvan olduğunu ifade eder: "Kızıl keklik lanetlidir ve Hz. Ali'nin (veya Hz. Ali'nin oğlu Hüseyin veya Hüseyin Gazi) yerini düşmanlarına bildirdiği için de avlanması serbesttir. Buna karşın gri keklik kutsanmıştır ve avlanması günahtır, çünkü kızıl kekliğin ihanetine kızmıştır ve ona "Sus, hain" diye bağırmıştır" (Boratav, 2012:101-102).

Kekliğin özellikle ayaklarının ve gagasının kırmızı olma-

sıyla ilgili çeşitli etiyolojik efsaneler mevcuttur. Ana kahramanların yöreden yöreye değiştiği efsaneye göre keklik, çıkardığı sesle kahramanı ifşa ederek öldürülmesine sebep olmuş, bununla da kalmayıp ölen kahramanın kanını içerek ayakları ve gagası kan rengine bürünmüştür. Bu kahramanlar; Şırnak'taki efsanede Hz. İbrahim (Ağırman, 2009:135) Tunceli ve Uşak'ta Hz. Hasan ve Hüseyin (Çelik, 2008:406), Balıkesir'de Hz. Yakup ve Hz. Ali (Olgunsoy, 2007:115), herhangi bir insan veya bir peygamber (Boratav, 1997:62) olarak karşımıza çıkar. Adana Aladağ'da derlenen bir efsaneye göre de Ali ve Veli'nin yerini düşmana bildirdiği için düşmanlar kekliği ödüllendirmek için ayağına kına yakmıştır. (Yılmaz, 2005:472) Azeri Türkleri arasında anlatılan efsanede; evlenmek üzereyken kaçırılan elleri kınalı bir kızın dua etmesi sonucunda kekliğe dönüştüğü, bu nedenle kekliğin kınalı olduğu bildirilir. (Ergun, 1997:57) Keklik ihanet ettiği için avlanması helal, kahramanlar tarafından bedduya uğradığı için avda kolayca yakalanan bir hayvandır.

Keklik, masal, hikaye, atasözü, deyim ve bilmece, mani, ağıt, gibi pek çok anlatıda görülen bir mazmun ve motiftir. (Bozyiğit, 1993:355-368) Türkiye'deki çeşitli yer adlarının yanında, Tunceli yöresinde kızlara güzel olması için "keklik" adının verildiği de görülür. Adlarını keklikten alan Türkülerimiz, halk oyunlarımız vardır; Çil Keklik (Erzincan), Keklik (Konya), Keklik Halayı (Yozgat), Kınalı Keklik (Kastamonu)" (And, 2012:149) gibi...

Bu çalışmada kekliğin Türk halk şiirinde nasıl yer aldığı, keklik adına yazılan müstakil manzumeler ve 19. asrın tanınmayan şairlerinden Âşık Osman'ın Ankara Millî Kütüphane'de bir el yazma mecmuada tespit ettiğimiz Keklik Destanı'ndan söz edilecektir.

2.TÜRK HALK ŞİİRİNDE KEKLİK VE ÂŞIK OSMAN'IN KEKLİK DESTANI

Farsçası "kebk" olan keklik; divan şiirinde genellikle sesi ve yürüyüşüyle teşbih ve mecaz konusu yapılan bir canlı olup, bazen sevgili bazen âşık bazen de rakibin benzetildiği bir hayvandır. Kekliğin karakter özelliklerinin tam olarak yansıdığı şiir ise Halk şiiridir. Kekliğin özelliklerinin Halk şiirinde şu şekillerde yer aldığı müşahede edilir:

2.1. KEKLİĞİN ÇEŞİTLİ ÖZELLİKLERİNİN HALK ŞİİRİNDE YER ALMASI

2.1.1. Dağlık Yerde Yaşar

Keklik bir dağ canlısı olup genellikle sarp kesimlerde yaşar. Kendisi de keklik gibi dağları mesken edinen Dadaloğlu, Küçük Alioğlu'nu övdüğü bir koçaklamasında dağların engininde kekliklerin ötüştüğünü söyler:

Dağlarında ala geyik gezişir
Engininde keklik turaç ötüşür
Düşmanların sınırından bakışır
Giremez yurduna Küçük Al'oğlu (Albayrak, 1999:97)

2.1.2. Hızlı Hareket Eder

Keklik oldukça hızlı ve çevik bir hayvandır. Onun bu özelliği Erzurumlı Emrah'ın mısralarında da görülür. Emrah, sevgilinin keklik gibi hızlı hareket ettiğini, bundan dolayı ortalıklarda hiç görünmediğini ifade eder:

Hemdemi menevşe aynası nerkis
O susam hayalin hani görünmez
Sim bileki nâzik elli nazenin
O keklik misâlim hani görünmez (Köprülü, 1929:35)

2.1.3. Rengi

Bazı kekliklerin gagası ve ayakları kırmızı renkte olduğu için, halk arasında kınalı keklik olarak anılır. Karacaoğlan, iki yerde onun bu al renginden söz eder. İlk dörtlükte sevgiliyi su başına inen al kınalı kekliğe benzeten şair, ikinci dörtlükte yiğit kimsenin kınalı keklik gibi kendini sarp yerlere çekmesi gerektiğini söyler. Çünkü bey oğlu keklikleri avlayan doğan kuşuyla gezmektedir:

Üçü orta boylu gayetle güzel
Üçü uzun boylu gözlerin süzer
Dedim: Akça ceyran gölde ne gezer
Al kınalı keklik indi pınara (Öztelli, 1983:61)

Yiğide yiğitlik veren hep varlık
Yiğidi köt (ü) eden kahrolsun yokluk
Sen seni sarpa vur kınalı keklik
Bey oğlu üstüne bazınan gelir (Cevdet Kudret, 1985:117)[1]

Âşık Dindârî, çil keklik türünden bahseder:

Kayalıklarda çil keklik ötüşür
Gönül, aşk yoluna dalar yatışır
Sevda yeli eser yanar, tutuşur
Allah'tan dostunun gönlü olaydı (Özkaynar, 2014:199)

2.1.4. Av Hayvanı Olması

Keklik bir av hayvanıdır ve hemcinsi, şahin, köpek gibi hayvanların da yardımıyla avlanılır. Osmanlı'da "şahinle keklik avı bir spor olarak at üzerinde veya yaya yapılır, diğer av eğlencelerine tercih edilirdi. Bunun için şahinin boynuna bağlanılan bir bağ, yumruk içinde tutulur, şahin sağ el üzerinde taşınırdı. At üzerinde yapıldığı zaman atın eyerine asılı küçük bir davulun gürültüsüyle ansızın atı şaha kaldırarak bir çaya veya bir ırmağa doğru hızla giderken şahini keklik üzerine salıverirlerdi" (Üçel-Aybet, 2010:175-176). Karacaoğlan, kınalı kekliğe av kurulduğunu ifade ederek sevgiliye benzetmektedir. Başka bir şiirinde de av sırasında avcıya yardım eden şahinin keklik kovaladığı görülür:

Kınalı kekliğe kurarlar avı
Geyme dedim, geydin siyahı mavi
Senin için aştım ben karlı dağı
Aslın melek amma hurisin gelin (Öztelli, 1983:457)

Karacoğlan düz ovalar
Şahinin keklik kovalar
İnil inil taş yuvarlar
Büyük seller senden m[i] olur (Öztelli, 1983:333)

Âşık Dindârî, kekliği yakalamak için kurulan tuzaktan söz eder:

Seğdirip dolaşsak hep tarla tapan
Keklik dutmak için kursaydık kapan
Daş döğüşü olsa, vızlasa sapan
Kafamı gözümü yarmak istiyom (Özkaynak, 2014:16)

Pir Sultan Abdal, kendisini bir kekliğe, darıyı ise sevgiliye benzetir ve sevgiliyi elde etme isteğini darı toplayan keklik ile anlatır. Sonraki dizelerde sevgiliyi kekliğe, kendisini de keklikleri avlayan şahinlere benzetir:

Sen bir avuç darı olsan
Yere saçılmaya gelsen
Ben bir güzel keklik olsam
Bir bir toplasam ne dersin

Sen bir güzel keklik olsan
Bir bir toplamaya gelsen
Ben bir yavru şahan olsam
Kapsam kaldırsam ne dersin (Bezirci, 1993:147)

2.1.5. Etinin Lezzetli Oluşu

Keklik, etinin lezzetli olduğu düşünülmektedir. Sâbit Müdâmî ve Çorumlu Âşık Rıfat keklik etinin bu yönüne dikkat çeker:

Sözlerime boş ver diyen
Uygunsuz eş ömre ziyan
Keklik beçe eti yiyen
Manda sığır eti neyler (Aydın, 2012:187)

Tattır keklik eti gibi
Kattır cennet katı gibi
Helâl ana sütü gibi
Eski Türküler Türküler (Yakar, 2007:342)

2.1.6. Eşinden Ayrılmaması

Kekliğin dikkat çekici bir özelliği de kendi türlerine ihanet eden bir hayvan olarak bilinmesine rağmen, eşlerine sadık ve hayli kıskanç bir hayvan olmalarıdır. Karacaoğlan'nın dörtlüğünde kekliğin bu özelliğine temas edilir:

1 Bu dörtlüğün yer aldığı manzume "Bey oğlu" ibaresinin mahlas sanılmasından ötürü Beyoğlu namlı bir şaire mal edilmiştir. Ayrıca manzumenin Karacaoğlan dışında Dadaloğlu, Seyyid Osman, Vanlı Küçük gibi başka halk şairlerine de atfedildiği görülmektedir. Daha fazla bilgi için bkz. Kayaokay, İlyas (2019). "Türk Şairleri'nde Kayıtlı Beyoğlu Mahlaslı Bir Halk Şairi Gerçekten Var mıdır?", Uluslararası Türkoloji Araştırmaları Sempozyumu, 26-28 Eylül Van.

Bir çift keklik gördüm sıra çekilmiş
Eşinden ayrılmaz seker ikisi
Taramış zülfünü gerdana dökmüş
İnci ile mercan dizer ikisi (Öztelli, 1983:107)[2]

2.1.7. Ötmesi

Keklik, ahenkli ötüşü ve sesinin güzel oluşuyla tanınan bir canlıdır. Son devir âşıklarından Habip Karaaslan ve Âşık Dâimî kekliği, sesi münasebetiyle anmaktadır:

Uzaktan duyduğum keklik sesidir
Karalar giydiğim gurbet yasıdır
Benim hastalığım yâr sıtmasıdır
Soğuk su istemem kar bana gelsin (Güney, 1987:153)

Kayalarda keklik öter
Bizim elin yaylasında
Sümbül mor menekşe biter
Bizim elin yaylasında (Fırat, 2019:236)

2.1.8. Sekmesi

Sekmek, tek veya iki ayak üzerine sıçramak manasında olup genellikle keklik için kullanılan ifadelerden biridir. Keklik gibi sekmek; çevik bir şekilde zıplayarak yürümektir. Kekliğin sekişi, hem divan, hem halk edebiyatında sevgilinin yürüyüşüyle ilişkilendirilir. Osman Darıcı, kekliği sekmesi yönüyle anmaktadır:

Çırpınır gönüller halay çekerken
Davul coşkun coşkun tel nazlı nazlı
Keklik olup uçtan uca sekerken
Ayak kıvrak kıvrak bel nazlı nazlı (Güney, 1987:157)

2.1.9. Kafeste Oluşu

Keklik evcil bir hayvan değildir ve bülbül gibi kafeste yaşar. Erzurumlu Emrah kekliğin bu yönüne değinir:

Güzel keklik gibi kafeste olsa
Altın vezni ile cevahir tartsa
Yarim mahşer günü şefaat etse
Giderim mahşere görüşmem gayrı (Arısoy, 1992:276)

2.1.10. Görünüşüne Dair

Hengâmî'nin Hayvanlar Destanı adlı manzumesinde keklik ile ilgili; "topçu başı" ve "kırık ayaklı" ifadeleri kullanılır. Yine, Âşık Ömer'in de hayvanları anlatan bir destanı vardır. O manzumede de kekliğin sürekli inleyen bir hayvan olduğu belirtilir:

Yeşil ördek sıva kısa bacaklı
Keklik topçu başı kırık ayaklı
On bin karabatak yalın bıçaklı
Martılar geriden sezer düşmanı (Elçin, 1988:219)

Karabatak yurdu ummana benzer
Kuğunun burunu mercana benzer
Seyfile tavşancıl düşmana benzer
Bıldırcınla keklik ağlar dâimâ (Çelepi, 2005:394)

2.2. SEVGİLİNİN KEKLİĞE BENZETİLMESİ

Halk şiirinde sevgilinin yürüyüşü, salınışı kekliğin sekişine benzetilir. Sevgili-keklik münasebeti en çok bu yönüyle karşımıza çıkar. Âşık Sümmânî, Ruhsatî, Âşık Kerem ve Meslekî'den verdiğimiz örneklerde sevgilinin keklik gibi sekişi söz konusudur. Köroğlu'nın dörtlüğünde ise sevdiği Kır At'ının yürüyüşünün kekliğe benzetildiği müşahade edilir:

Sevdiğim şahin bakışlı
Sîmâsı nevrûz nakışlı
Kalem kaş keklik sekişli
Yürüyüşün yârime benzer
(Âşık Sümmânî, Albayrak, 2001:162)

Keklik gibi taştan taşa sekerek
Gerdan açıp gelişini sevdiğim
Sağa sola taksim etmiş örgüsün
Onar onar bölüşünü sevdiğim
(Ruhsatî, Albayrak, 2001b:58)

2 Bu şiir Sefil Ali adlı âşığa da mal edilmiştir.
Bir çift keklik gördüm çekilmiş sarpa
Ayrılmaz eşinden gezer ikisi
Biri nazlı ferik bir'ondan görpe
İnciyi mercanı dizer ikisi (Ercan, 1998:258)

Keklik gibi sekişinden
Elvan elvan nakışından
Bir harami bakışından
Ben dönerim gönül dönmez (Âşık Kerem, Eren, 2013:75)

Tavus kuşu gibi göğsü nakışlı
Güvercin topuklu keklik sekişli
Yavrusun aldırmış şahin bakışlı
Ver bana bir yavru gönlüm eğlesin
(Meslekî, Eren, 2013:138)

Yokuşa yukarı keklik sekişli
İnişe aşağı tavşan büküşlü
Düşmanı görünce şahin bakışlı
Kuğuya benziyor boynu Kır At'ın (Köroğlu, Bezirci, 1993:195)

2.3. KEKLİK İÇİN YAZILAN MANZUMELER VE ÂŞIK OSMAN'IN KEKLİK DESTANI

Kekliğin müstakil şekilde ele alındığı üç manzume tespit edilmiştir. Bunlardan ikisi Ercişli Emrah'a, diğeri de Âşık Cemâlî'ye aittir. Ercişli Emrah, "gözel kekliğin" ve "kekliğin" redifli manzumelerde kekliğin çeşitli vasıflarını tasvir etmektedir.

Sabahtan seherde bağlar küncünde
Öter sesi gelir gözel kekliğin
Çoh âşıkın al kanına belendi
Oter sesi gelir gözel kekliğin

Güneyinde kuzeyinde durmalı
Bir tuğu terleni tora salmalı
Mor mavi çeymanlı siyah çalmalı
Yanında yavrusu gözel kekliğin

Menim yarım samur kürke büründü
Yürüdükçe etekleri süründü
Sefil Emrah kara bağrın delindi
Yetince çağına gözel kekliğin
(Ercişli Emrah, Sakaoğlu, 1987:106)

Kayalar burcunda bağlar küncünde
Öter çoh şirindir dili kekliğin
Peri tegi dalar göz altdan bahar
Sapadan çevrüşür yolu kekliğin

Sabah erden yığılırlar güneye
Akşam vahdı dağılırlar banaya
Alakaftan[3] çallıçapraz[4] sineye
Daranır düzülür teli kekliğin

Selbim al geyinir yeşil bürünür
Kaftanının etekleri görünür
Sefil Emrah yar derdinden sürünür
Sekdikçe sevülür halı kekliğin
(Ercişli Emrah, Sakaoğlu, 1987:107)

Âşık Cemâlî'nin "palaz olmalı" redifli şiirinde de arkadaşından istediği kekliğin hangi vasıflarda olması gerektiğini anlatır. Palaz; kekliğin yavrusuna verilen addır.

Gönül müpteladır bilmem nesinden
Misli görülmedik palaz olmalı
Üç dirhem ot yer tüfenk sesinden
Aklı ayrılmadık palaz olmalı

Barçın yaylasından olmalı nesli
Çifte hıncırıklı kabaca sesli
İbrahim Paşa ünlü devlet nefesli
Gönlü yorulmadık palaz olmalı

Bir doğan mıdıklı şahin suratlı
İngiliz marifetli Moskof inatlı
Seyrek alalı sarkak kanatlı
Daha gönlü yorulmadık palaz olmalı

Cemâli'nin derdi cümleden aşkın
Bir çatal imanlı kaşları düşkün
Gözleri gücücük kendisi coşkun
Akıp durulmadık palaz olmalı (Kara, 1984:24)

3 Alacalı kumaştan yapılan elbise; kekliğin göğsündeki siyah-beyaz çizgili tüyler

4 Bir şal deseni; kekliğin göğsündeki tüylerin nakış nakış dizilişinin anlatılması (18/2)

Âşık Osman'ın Keklik Destanı adlı manzumesi, Ankara Millî Kütüphane 06 Mil. Yz. A 1237 numarada kayıtlı bir Mecmû'a-i Eş'âr'da rika hattıyla 91-93. sayfalar içerisinde yer almaktadır.[5] Bu mecmua 57 yapraktan müteşekkil olup çizgili yeni defter kâğıdına yazılmıştır. Âşık Osman, âşık edebiyatı literatüründe bulunmayan âşıklardandır. Son dönem âşıklarından Âşık Osman'ın 19. asırda yaşamış olduğunu yine Cönk'lerde kayıtlı olan manzumelerinden anlıyoruz. Millî Kütüphane 06 Mil. Yz Cönk 76'te 24-25. sayfalar arasında kayıtlı "elden gitti" redifli 9 dörtlükten oluşan manzume, Sultan II. Mahmud'un İran'a 1820 yılında düzenlediği seferden bahsetmektedir. Söz konusu şiir; Millî Kütüphane 06 Mil Yz Cönk 78 numaralı Cönk'te de 10-11. sayfalarda kayıtlıdır. Yine bu Cönk'te Âşık Osman'ın Çapanoğulları'ndan Mehmed Paşa hakkında yazdığı 6 kıt'alık bir manzumesi de 40. sayfada yer alır. Çapanoğlu Mehmed Celaleddin Paşa'nın 1842-1846'da kısa müddetlerle Bozok ve Kayseri kaymakamlığı yaptığı bilinmektedir. Yozgat, Kayseri civarlı olduğunu düşündüğümüz Âşık Osman, anlaşılıyor ki 1846 yılından sonra vefat etmiş 19. asır âşıklarından biridir.

Keklik Destanı, destan nazım biçimiyle 14 dörtlük uzunluğunda, 11'li hece ölçüsüyle yazılmış olup "-aç/-eç" kafiye sesi ve "-er keklikler" rediflidir. Kafiye ve hece ölçüsünde görülen acemilikler manzumenin edebî değerini zayıflatmışsa da halk şiirinde -tespit edebildiğimiz kadarıylakeklik konulu müstakil en uzun şiirdir. Keklik Destanı'nda genel olarak işlenen konu kekliklerin yaptığı yolculuk ve nerelerde gezindiğidir. Buna göre keklikler; Ağustos ayında göç eder; bir zaman Adana çölünü, Akdeniz'i, Nil nehrini geçerek de Mısır'a kadar giderler. İran, Yemen, Hazar, Hindistan, Mekke, Medine, Arafat Dağı, Kaf Dağı'na gidişleri de her bir bendde konu edilir. Ayrıca adı bilinmeyen, kötü vasıflarıyla bilinen bazı şehirlere de gidip yiyip içtikleri ifade edilir. Manzumede kekliklerin özelliklerine dair ifadeler yoktur.

Destān-ı Keklik 'Āşıḳ 'Oåmān

1.
Taḳrīr idem diŋleŋ kekliklerin̓ ḥālini
Aġūstos ayında göçer keklikler
Bir zamān mekānı Adana çöli
Orada yir içer geçer keklikler

2.
Aḳdeŋiz'i geçer gider bir ṣıra
Mevlām günāhları yazma ḳuṣūra
Bolḳar (?) ḳażāsından aşar Mıṣır'a
Gün-be-gün arayı açar keklikler

3.
Nīl-i mübāregiŋ geçer ṣolundan
İsmā'īl şehrinden çıḳa ilinden
Anza 'İrān'ından Yemen ṭaġından
Orada yir içer geçer keklikler

4.
Ḥażar'ıŋ Ḥindistānıŋ geçer ṣolundan
Ḫasteleri ayrı düşmüş ḳulundan
Ḳāf ṭaġınıŋ aşar ṣaġından
Orada bir bayraḳ açar keklikler [91]

5.
Mekke Medīne'niŋ üstüne varır
Muhammed'iŋ maḳāmını anlar da görür
'Arafāt ṭaġında tesbīḥe durur
Üç gün oṭurur da geçer keklikler

6.
Ḳāf-ı kūf[6] *ṭaġını aşar şükr ider*
Yavrunuŋ birini ḳurbāna adar
Sulṭān Süleymān'ı görmeye gider
Orada başçıları seçer keklikler

5 Mecmuada kayıtlı diğer şairler şunlardır: Dertlî, Meftûnî, Ömer, Şem'î, Hüdâyî, Gevherî, Gedâyî, Emrah, Nesimî, Tokatî, Nusî, Şeyhî, Hurşid, Karacaoğlan, İrşâdî, Zülâloğlu, Yunus, Mecnûnî, Kul Siyah, Kurbânî, Mevzûmî, Kul Mustafa, Tâlibî, Kâtibî, Seyrânî, Hâfızî, Sinânî, Kânî, Neşâtî, Nüzûlî, Mazlûmoğlu, Ceyhûnî.

6 Bu "Kaf-ı kuf" tamlaması, tahminimize göre, "Kûh-ı Kaf" (Kaf dağı) terkibinin halk dilinde aldığı şekildir.

7.
Bir vilāyet var adamları aġacda yatar
Anlarıŋ ʻömri de ḳırḳ günde biter
Yeʻcūc'i ile Meʻcūc'i oḳ atar
Anlarıŋ şerrinden ḳaçar keklikler

8.
Bir vilāyet var ḳaṣd iderler birbiriniŋ ḳaṣdına
Kedi gibi çekilürler postuna
Bir vilāyet var yılan yıġar üstüne
Anları yir içer geçer keklikler

9.
Bir vilāyet var tepesinde gözi var
Deve gibi dabanınıŋ izi var
Ordan öte ḫayli ile cāzū var
Orda bir ateş seçer ṣaçar keklikler [92]

10.
Bir ḳavl var dir şeker aḳar ḳamışdan
Anlarıŋ ṭaʻāmı dürlü yemişden
Bir şehir var altun ile gümüşden
Ordan bir armaġān alur ḳaçar keklikler

11.
Bir ṭaġ vardır ṣāfi çaḳmaḳ ṭaşından
Ẓulmātdır kimse aşamaz başından
Bir şecer var kiraz olur ṭışından
Yire inmez gökde geçer keklikler

12.
Bir vilāyet var ṭopraḳ ile çamurdan
Anlarıŋ gününi ṣaymam ʻömürden
Bir vilāyet var baḳır ile demirden
Orda gözin yaşın ṣaçar keklikler

13.
Ṭaġı ṭaşı mücevherden odası
Ḥaḳ'dan gelir hep anlarıŋ ġıdāsı
Ordan öte süd deŋiziŋ aṭası
Üç gün oturur da geçer keklikler

14.
ʻĀşıḳ ʻOåmān dir ki ṭış deŋiz orda
ʻAlī'nin maḳāmı görünmez sırda
Sulṭān Süleymān'ıŋ türbesi burda
Üç gün ziyāret ider döner keklikler [93]

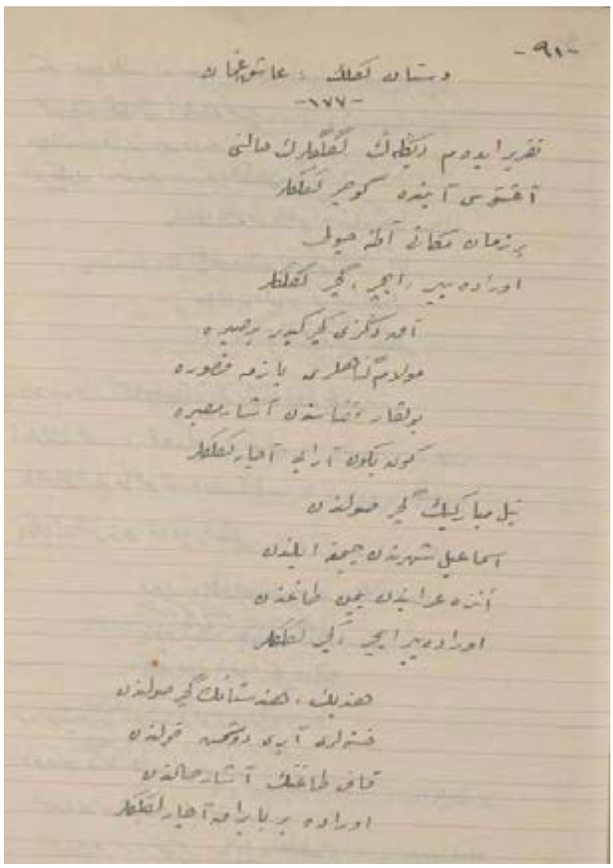
3. SONUÇ

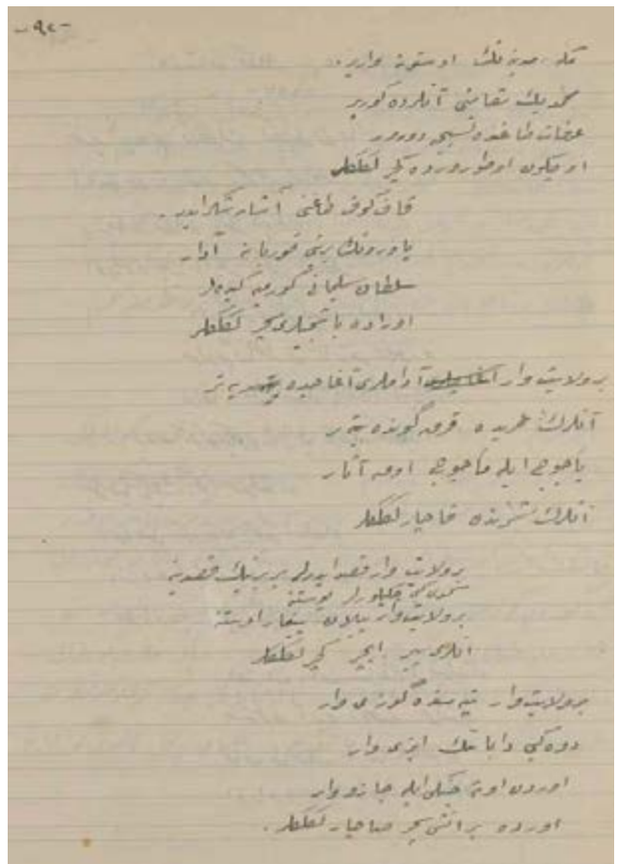
Bir av hayvanı olan keklik, Türk kültüründe güzelliğin, aklın ve ihanetin sembolü olarak çeşitli folklorik unsurlarda karşımıza çıkar. Özellikle kınalı keklikler için anlatılan etiyolojik efsane, bazı bölgelerde lanetli bir hayvan olarak anılmasına ve çeşitli menfi inanışlara sebep olmuştur. Türk halk şiirinde de bir mazmun, motif olarak karşımıza çıkan keklik; dağlık yerde yaşaması, hızlı ve çevik bir av hayvanı olması, etinin lezzeti, rengi, eşinden ayrılmaması, kafeste oluşu ve özellikle de ötmesi ve sekmesiyle şiirlerde yer almıştır. Divan şiirinde olduğu gibi halk şiirinde de keklik, sevgilinin güzelliğinin, yürüyüşünün teşbih edildiği bir unsurdur. Ercişli Emrah ve Âşık Cemâlî keklik adına müstakil manzumeler yazmışlardır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu tarz manzumelerin en hacimli örneğini ise Âşık Osman adlı 19. asrın tanınmayan bir âşığı vermiştir. Bir şiir mecmuasında tespit ettiğimiz 14 dörtlükten oluşan Destan-ı Keklik, kafiye, vezin, edebî sanatlar vb. gibi edebî özellikler bakımından oldukça zayıf bir manzumedir. Görüldüğü üzere mecmualar yeni şiir ve şairleri tespit etme hususunda divan şiiri kadar halk şiirimiz için de önemli kaynaklardır. Âşık Osman, âşık edebiyatı literatürüne geçmemiş bir şair olup yine çeşitli manzumelerine bazı şiir mecmualarında tesadüf edilmiştir. Bu şekilde adı duyulmamış pek çok şairin ve manzumenin var olduğunu, bu sahada yapılacak çalışmalarda şiir mecmualarından da istifa edilmesi gerektiğini düşünüyoruz.

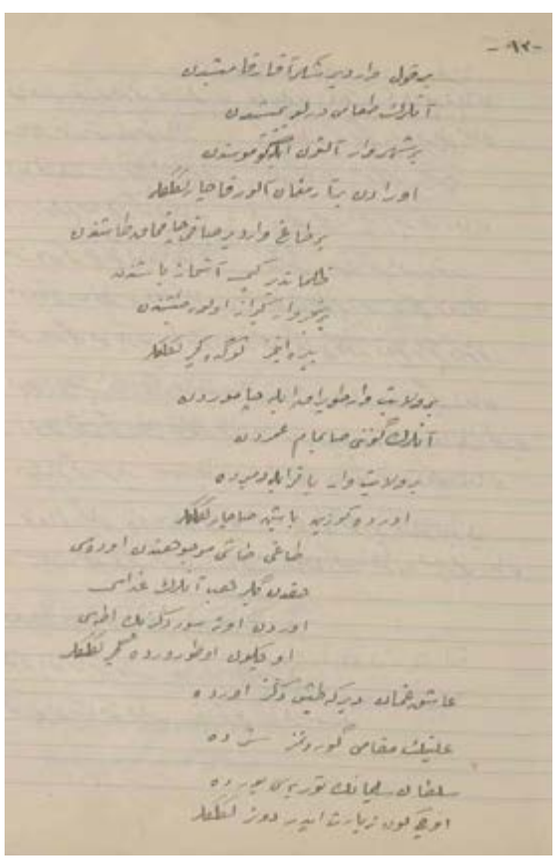
KAYNAKÇA

- Abalı, İsmail (2011). "Koçarlı Halk Kültürü", Yüksek Lisans Tezi, Aydın: Adnan Menderes Üni.
- Ağcalar, Aslı (2009). "Silifke Halk Kültürü Araştırması", Yüksek Lisans Tezi, Mersin Üni.

- Ağırman, Melike (2009). "Şırnak Güçlükonak İlçesinde İnanç ve İnanışlar", Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üni.
- Albayrak, Nurettin (1999). Dadaloğlu, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Albayrak, Nurettin (2001). Sümmânî, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Albayrak, Nurettin (2001b). Ruhsatî, İstanbul: Timaş Yayınları.
- And, Metin (2012). Oyun ve Buğu Türk Kültüründe Oyun Kavramı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Arısoy, M. Sunullah (1992). Türk Halk Şiiri Antolojisi, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Arslan, Duygu (2011). "Kahramanmaraş İli Göksun İlçesi Halk Kültürü Araştırması", Yüksek Lisans Tezi, Adana: Çukurova Üni.
- Aydın, Oğuzhan (2012). "Her Yönüyle Âşık Sâbit Müdâmî", Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üni.
- Bezirci, Asım (1993). Türk Halk Şiiri, İstanbul: Say Yayınları.
- Boratav, Pertev Naili (1997). 100 Soruda Türk Folkloru, İstanbul.
- Boratav, Pertev Naili (2012). Türk Mitolojisi, Oğuzların Anadolu, Azerbaycan ve Türkmenistan Türkler'inin Mitolojisi, (Çev: Recep Özbay), Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Bozyiğit, A. Esat (1993). "Halk Kültürümüzde Keklik Motifi ve Çukurova'dan Örnekler", II. Uluslararası Karacaoğlan Çukurova Halk Kültürü Sempozyumu 20-24 Kasım 1991 Bildiriler Kitabı, Adana: Adana Valiliği Yayınları, s. 355-368
- Cevdet Kudret, (1985). Halk Şiirinin Üç Büyükleri 3: Karacaoğlan, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Çelepi, Mehmet Surur (2005). "Âşık Ömer Divânı'nın Tahlîli", Yüksek Lisans Tezi, Isparta: Süleyman Demirel Üni.
- Çelik, Türkan (2008). "Uşak İlyaslı Kasabası Folkoru", Yüksek Lisans Tezi, Kütahya: Dumlupınar Üni.
- Eberhard, Wolfram (2000). Çin Simgeleri Sözlüğü, (Haz: Sabri Gürses, Zeliha Güler), İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Elçin, Şükrü (1988). Halk Şiiri Antolojisi, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları
- Ercan, Abdullah (1998). XIV. Yüzyıldan Günümüze Çorumlu Şairler, İstanbul: Çekva Yayınları.
- Eren, M. Selim (2013). Türk Halk Şiiri, Eskişehir: Eskişehir Valiliği Yayınları.
- Ergun, Metin (1997). Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi, C. 2, Ankara.
- Ergun, Sadeddin Nuzhet (1945). Türk Şairleri, İstanbul.
- Fırat, Adnan Erhayat (2019). "Âşık Dâimî ve Âşık Edebiyatındaki Yeri", Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üni.
- Gönenç, Alpaslan (2011). "Antalya İli Korkuteli İlçesinde Halk İnanışları ve Halk Hekimliği", Yüksek Lisans Tezi, Konya: Selçuk Üni.
- Graves, Robert (2010). Yunan Mitleri, Tanrılar Kahramanlar Söylenceler, (Çev: Uğur Akpur), İstanbul: Say Yayınları.
- Güney, Eflatun Cem (1987). Halk Şiiri Antolojisi, İstanbul: Varlık Yayınları.
- Kara, Mehmet (1984). "Âşık Cemâlî", Türk Folkloru, S: 54, s. 24-25
- Köprülü, M. Fuat (1929). XIX. Asır Saz Şairlerinden Erzurumlu Emrah, İstanbul: Evkaf Matbaası.
- Larousse, Meydan (Tarihsiz). Meydan Larousse Büyük Lügat ve Ansiklopedi, C. 12,
- Olgunsoy, Berna (2007). "Balıkesir Yöresinden Derlenmiş Bitki ve Hayvanlarla İlgili İnanış ve Uygulamalar Üzerine Bir Araştırma", Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üni.
- Öğel, Bahaeddin (2000). Türk Kültür Tarihine Giriş VI, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Örnek, Sedat Veyis (1995). 100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane, İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Özdemir, Gökçe (2007). "Kaya Keklikleri'nin (Alectoris Graeca) Yer ve Kafes Sistemlerinde Büyüme, Besi Performansı ve Karkas Özellikleri", Doktora Tezi, Elazığ: Fırat Üni.
- Özkaynar, Özlem (2014). "Kırşehir Yöresi Âşıklık Geleneği ve Kırşehirli Âşık Dindarî", Yüksek Lisans Tezi, Kayseri: Erciyes Üni.
- Öztelli, Cahit (1983). Karacaoğlan Yaşamı ve Bütün Şiirleri, İstanbul: Özgür Yayın Dağıtım.
- Parlayan, Muharrem (2012). "Tunceli ve Çevresinde Halk İnanışları", Yüksek Lisans Tezi, Elazığ: Fırat Üni.
- Sakaoğlu, Saim (1987). Ercişli Emrah, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Sayar, Sait (2011). "Destanlardan Günümüze Doğum, Ölüm Adet ve İnanışları", Yüksek Lisans Tezi, Sivas: Cumhuriyet Üni.
- Tarçın, Gülsüm (2009). "Kayseri Üçkonak-Adana Yeniyayla Köyleri Karşılaştırmalı Halk Kültürü Araştırması", Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Yeditepe Üni.
- Üçel-Aybet, Gülgün (2010). Avrupalı Seyyahların Gözünden Osmanlı Dünyası ve İnsanları (1530-1699), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yakar, İsmail Serdar (2007). "Çorum İli Âşıklık Geleneği ve Âşık Rıfat Kurtoğlu", Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üni.
- Yavuz, Mehmet Şakir (2006). "Muş Masalları Üzerine Bir Araştırma", Yüksek Lisans Tezi, Van: Yüzüncü Yıl Üni.
- Yılmaz, Mehmet Ali (2005). "Aladağ Halk Kültürü Araştırması", Yüksek Lisans Tezi, Adana: Çukurova Üni.
- Mecmû'a-ı Eş'âr, 06 Mil. Yz. A 1237 Orijinal Metin







"GAHAC" (QAXAC) VE "BAĞIRSAK DOLMASINDAN" YAPILAN YEMEKLER

Arş. Gör. Mehseti SÜLEYMANOVA
Azerbaycan Milli İlimler Akademisi, Folklor Enstitüsü, suleymanova.mehseti@mail.ru

Özet

Gahac (Gahac), Azerbaycan'da genellikle kuzeybatı bölgesinde, Şeki, Gah, Zagatala, Balaken, aynı zamanda Gencebasar bölgesinde, kısmen Guba, Haçmaz'da yapılır. Şeki-Zagatala bölgesinden materyeller topladığımızdan, makale, sadece bu bölgeden toplanan materyaller üzerinde incelenmiştir.

Azerbaycan'ın kuzeybatı bölgesinde, gahac, bağırsak dolması ve onlardan yapılan yemekler yaygın olarak kullanılır. Sürfüllü, gahacla yapılan pilav, bağırsak dolması ile yapılan pilav, gahaclı fasulye çorbası, bağırsak dolmasından yapılan kebap vb. böyle yemeklerdendir. Bazen, bölgede gahaca kurutulmuş et, bağırsak dolmasına dolma da denilir. Ne yazık ki, bu zengin kültür şu ana kadar doğru bir şekilde araştırılmamıştır. Gahac ve bağırsak dolmasından yapılan yemeklere geçmeden önce, hazırlanma kuralları hakkında bilgi verilmesi daha uygundur.

Gahac ve bağırsak dolması daha çok Gah, Zagatala, Balaken ilçelerinde ve Şeki'nin Göynük köyünde yapılmaktadır. Göynük kasabası, bir zamanlar İlisu Sultanlığının bir parçasıydı ve daha sonra Şeki bölgesine katıldı. Bu nedenle ilçe, Gah ile aynı etnografik bölge olarak kabul edilebilir. Her iki bölgenin nüfusunun lehçesi, mutfağı vb. çok benzer.

Anahtar Kelimeler: Gahac, Bağırsak Dolması, Sürfüllü, Kebap, Gahacla Yapılan Pilav

EATS PREPARING FROM QAXAJ AND INTESTINAL DOLMA

Abstract

Gaxaj is mainly used in the North-West Zone in Shaki, Gakh, Zagatala, Balakan, as well as in Ganjabasar, partly in Guba and Khachmaz. Because we collected materials from Sheki-Zagatala, the article was written on the materials collected from this region.

Gaxaj, intestinal dolma and their eats are widely spread in the north-western zone of Azerbaijan. Sufullu, plov from gaxaj, plov from intestinal dolma, bean soup with gaxaj, kebab prepared from intestinal dolma are such dishes. Sometimes, in the area, gaxaj is called dry meat, intestinal dolma is called dolma. Unfortunately, this rich culture has not been properly studied so far. We want to inform about the preparation these eats.

These eats more commonly used in Gakh, Zagatala, Balakan and Goynuk district of Shaki. Göynük was once part of the İlisu sultanate and later joined the Shaki region. For this reason, it can be considered as the same ethnographic region as the Gakh region. The dialect, cuisine, and so on of the population of both regions. is very similar.

Keywords: gaxaj, intestinal dolma, sufullu, kebab, plov from gaxaj

1. GİRİŞ

Her milletin mutfağı onun kültürünün önemli bir parçasıdır. Türk halkı çok zengin bir mutfak kültürüne sahiptir. Türk dünyasının ayrılmaz bir parçası olan Azerbaycan da kendi mutfağı ile tanınır. Tabii ki, Azerbaycan'ın her bölgesinin kendine has özellikleri vardır. Azerbaycan'ın kuzey bölgelerinin çoğunda bilinen gahac, bağırsak dolması ve bunlardan yapılan yemekler dikkat çekicidir. Ne yazık ki, bu bölgedeki yemekler bugüne kadar sistematik olarak araştırılmamış ve bazı kaynaklara yüzeysel olarak dokunulmuştur. Örneğin, "Şeki Folklor Muhiti" (Vagifkızı (Süleymanova) Leman Şeki folklor Muhiti 2012) isimli kitapta gahac ve bağırsak dolmasının hazırlama kuralları hakkında bilgi bulmamıza rağmen, araştırmacının amacı Şeki bölgesini araştırmak olduğu için sadece bu yemeklerin Şeki versiyonundan bahseder, ancak onlardan yapılan yemeklerden bahsetmez. Mutfak kaynaklarında da bu yemekler hakkında bilgi verilmez veya yüzeysel bilgiler yer alır (Azerbaycan Etnografisi (2007) II ve III ciltler). Bütün bunlar, konunun daha derinlemesine çalışılmasını gerektirir ve bu da sonunda bu makalenin yazılmasına yol açar.

Gahacın Yapılış Şekli: Yukarıda belirtilen alanlarda, gahacın yapılmasında bazı farklılıklar vardır. Gah, Zagatala ve Balaken bölgelerinde gahac yapmak için daha çok koyun eti, bazen de sığır eti kullanılır. Şeki'nin Göynük köyünde, ismini zikrettiğimiz hayvanların etiyle birlikte manda eti de kullanılır. Göynük köylerinde gahac et parçalara bölünerek kurutulur. Diğer bölgelerde ise parçalara ayırmadan tam şekilde kurutulur. Bu makalede, Göynük köylerinde ve diğer bölgelerimizde gahacın yapılması şeklinden bölge bölge bahsedeceğiz.

Göynük Köylerinde Gahacın Yapılış Şekli: Şekililer (özellikle Göynük köylüleri) gahacı ve bağırsak dolmasını çok severler. Gahac eti hazırlamak için, sonbaharda kesilen hayvanın eti ince ince, büyük parçalara ayrılır ve üzerine tuz serpilir. Tuzlu et, suyu çıkması için birkaç saat bekletilir. Sonra et açık havada asılır ve üzeri sargı beziyle kaplanır. Et parçaları tamamen kuruduğunda, tuzla kaynatılarak beyaz kumaş torbalara konulur. Gahac et genellikle, daha çok çorbalarda ve hamurlu yemeklerde kullanılır. [Leman Vagifkızı, Şeki Folklor Muhiti, s. 21]

Göynük köylerinde gahac koyun, sığır ve manda etinden yapılır: İlk olarak, hayvan kesilir, derisi yüzülür, belirli bölümlere ayrılarak tabaklara konulur. Kafası, karın kısmı, ayakları, kuyruğu kesilerek kenara konulur. Hayvanın geri kalanı kısmı, böbrekler de dahil olmak üzere gahac etinin yapılmasında kullanılır. Göynük'te gahac daha çok parçalara bölünerek kurutulur. Gahacı hazırlanmak için büyük bir hayvanın eti tavsiye edilirse, bazen iki ya da üç aile arasında gahac yapılır. Bu bölgede eti kemikten ayırmadan kurutulur. Kemikli gahac yemeklere özel bir tat verir. Etler büyük, uzun doğranır, yıkanarak tabaklara konulur. Birkaç gün serin yerde tutulur ki, kanı ve suyu çıksın. Eti kurutmak için önceden çubuklar hazırlanır. Kesilen dalların kabuğu soyulur, pürüzsüz hale getirilir, etin rahatça üzerine geçmesi için uç kısmı bilenir. Çubuklar etin büyüklüğüne göre yapılır. Depolanan et iyi tuzlanır, et parçalarının üzerine delik açılır, hazırlanmış çubuklara geçirilir ve sonra asılır. Çubuklara geçirilmiş et evde veya açık havada yüksek bir yerden asılır. Asılı etin üzeri sargı bezi veya beyaz kumaşla kaplanır.

Eskiden Göynük evlerinde, et veya bağırsak dolmaların kurumasını sağlamak için sobanın yanında tavandan demir asılırdı. Et kurutulacağı zaman, tandırda ekmek yapılan zamana denk gelirse, ekmek çıkarıldıktan sonra et tandıra konulur, suyu çıkana kadar bekletilirdi. O zaman, tandırın ısısına dikkat edilmesi gerekir ki, eti yakmasın.

Gah, Zagatala ve Balaken Bölgelerinde Gahacın Hazırlaması: Kesilen hayvanın eti soğumaya bırakılır. Bir gün akşama kadar kalır. Çünkü soğuduğunda gahac daha iyi olur. İlk önce hayvanın boynunun üst kısmı çıkarılır. Göğüs kısmı çıkarılır, ayırıca kurutulur. Ardından kaburgalara hafifçe vurulur, şöyleki arka kısmı zarar görmesin ve asılması kolay olsun. Omurga daha sonra bıçağın ucuyla dikkatlice çıkarılır. Omurga kurutulmaz, yemeklerde kullanılır. İlk önce kol, ayak kısmı bıçakla ince kesilir. Genellikle bir gahac için bir kutu tuz kullanılır. Küçük gahac için az tuz kullanılır, büyük gahac için ise bir kutu tuz kullanılır.

Gahac, tam olarak tuzlanır, dört yere ayrılarak üstü üste toplanılır, sonra ağzı kapatılarak iki gün bekletilir ki, et tuzu iyice çeksin. Eti arada karıştırmak gerekir ki, tuzu iyice çeksin. İyice tuzlanan et çabuk kurur. Ağzı kapalı tencereden çıkarılarak gahac asılır. Et, dışarıda, güneşli havada asılır, üstü sargı beziyle kapatılır ki, sinek dokunmasın. Böylece, et iyi ve hijyenik koşullarda kurumuş olur. Et asılırken dik durması için ona çubuklar bağlanır. Kol, ayak ve orta kısımlarına küçük çubuklar geçirilir. Asılan etin ilk önce kanı akar. Et birkaç gün böyle kalır ve kurumaya başlar. Et biraz kuruduğu için artık dik durar, o zaman takılan çubuklar çıkarılır. Sonbaharda hava soğuk ve nemli olduğu için, asılan et nem kapabilir. Bu yüzden her akşam eve konulur, sabah yine asılır. Yazın kurutulan eti, sonbaharda kurutulan et gibi akşamları eve götürülmesine gerek yoktur. Bir ay müddetine gahac tam hazır olur.

Bağırsak Dolmasının Yapılması: Gahacın yapılmasında olduğu gibi bağırsak dolmanın yapılmasında farklılık vardır. Bu nedenle Göynük bölgesindeki bağırsak dolmanın hazırlanması ile Gah, Zagatala ve Balaken bölgelerinde yapılan bağırsak dolmaları hakkında ayrı ayrı bilgi vereceğiz.

Göynük Bölgesinde Yapılan Bağırsak Dolması: Bu bölgede bağırsak dolmasını yapmak için, orta yaşlı sığırın bağırsakları kullanılır. Bu amaçla, 2-3 yaşındaki mandanın da bağırsakları kullanılabilir. İlk önce içlik hazırlanır: kesilen hayvanın karın kısmı temizlenir, biraz da hayvanın etinden alınır ve hafifçe dövülür. Dövülmüş ete kekik, kurutulmuş kişniş, dereotu, fesleğen, soğan ilave edilir. Zevke göre sarımsak ta ilave edile bilir. Tuz, pul biber ve erik ekşisi ilave edilir ve iyice karıştırılır. Sonra bağırsaklar 0.5 m. uzunluğunda kesilir ve çevrimeden temizlenir. Temizlenmiş bağırsağın bir ucu iple sıkıca düğümlenir. Düğüm kısmı bağırsağın iç kısmına gelecek şekilde getirilir ve daha sonra elin baş ve işaret parmağıyla hazırlanmış iç kısmı bağırsağa doldurulur. Doldurulmuş bağırsakların ağzı sıkıca bağlanır. Doldurulmuş bağırsakların üz kısmı içeride, iç kısmı dışta kalır. Bu işlemlerden sonra, bağırsaklar yıkanılır ve temiz tencerelere konulur. Suyu tamamen çekildikten sonra özel hazırlanmış yerlerden asılır. Bağırsakları asmak için yer böyle hazırlanır: sobanın üzerinden lembeye (eskiden Şeki'de evlerin tavanı yan yana dizilmiş ahşaplardan oluştuğu için "ləmpə" denilirdi) sıkıştırılmış tahtanın üzerine konularak kurutulurdu. Kuru bağırsaklar küçük parçalara ayrılarak kebap yapılır. Bahsettiğimiz yemek türlerinin yarım göçebe mutfağı ile ilgisi olduğu açıktır. Bu gerçek, Şeki bölgesinin yarım göçebe hayatı ile yakın ilişkilerini ve yarım göçebe hayatı yaşayan insanların Şeki'deki yerleşimini göstermektedir [Leman Vagifkızı, Şeki Folklor Muhiti, s. 20-21]

Gah, Zagatala ve Balaken Bölgelerinde Yapılan Bağırsak Dolması: İlk önce bağırsak dolmasının içi hazırlanır. Öncelikle, bağırsak dolması yapılacak et kıyma makinesinden geçirilir. Bunun için daha çok sığır veya kuzu eti kullanılır. Kuzu etinden yapıldığı zaman yağlı olduğu için kuyruk yağı ilave edilmez. Kuzu etinden yapılan bağırsak dolması yumuşak ve yağlı olur. Sığır etinden yapıldığında kuru ve sert olur. Bunu için, iç kısmına kuyruk yağı eklenir. Beş kilo ete bir avuç dolusu kuyruk yağı ilave edilir. İç kısım hazırlanırken hayvanın yağı da kullanılır. Soğan ete göre belirlenir. Örneğin, beş kilo ete, iki kilo soğan doğranır, sıkılır suyu çıktıktan sonra etle karıştırılır. İç kısmı normalden fazla tuzlanır. Bunun iki nedeni vardır: 1) Bağırsak daha sonra kullanmak üzere haşlandığında, kötü bir kokmasın 2) Tuzlanmış et iyi kuruduğu için. Hazırlanmış ete zevke göre, pul biber, dere otu tohumu, çemin[1], az miktarda et otu ilave edilir. Et otu çok az kullanılır, eğer çok kullanılırsa etin tadı acı olur. Bağırsak dolması, bazen sıcaklar havalarda yapıldığında tarçın ve zencefil de eklenebilir. Bu baharatlarla yapılan bağırsak dolması bağışıklık sistemi için faydalıdır. Bazı köylerde iç kısmına turşu da eklenir. Hazırlanan içlik iyice karıştırılır, yarım gün ya da bir gün bekletilir ki, içindeki ekşilik ve kanı çıksın. Göynük köylerindeki bazı anlatıcılar, hazırlanan içliği bekletmediklerini, hazır olunca bağırsağa doldurduklarını belirtirler.

1 Çəmin Gah bölgeinde biter. Bu baharatın edebi dildeki ismini bulamadık. Anlatıcıya göre, bu dereotuna benzer ve bağırsak dolmasına özel tat verir.

Hazırlanan içlik temizlenmiş bağırsağa doldurulur. Koyun bağırsağı doldururken, ılık suya konulur ki, içindeki yağı yumuşasın, doldurulması kolay olsun. Hayvan bağırsaklarını doldurmak kolay olduğundan bu prosedür uygulanmaz. Modern çağda, bağırsağı doldurmak için özel makina kullanılır, ama eskiden elle doldurulurdu. Doldurulmuş bağırsağın üst kısmı içeride ve iç kısmı dışarıda olur. Yani, içlik çevrilmiş bağırsağa doldurulur. Üst kısmı kaygan olduğundan bağırsak doldurulduktan sonra sıcak suyla yıkanılır. Göynük köylerinde hazır bağırsaklar yıkanmadan asılır. Sadece üst kısmı keskin olmayan bir bıçakla temizlenir. Bağırsak doldurulduktan sonra kolay kuruması ve suyu çıkması için iğneyle hafifçe delinir. Yıkandıktan sonra her iki tarafı bağlanılır. Ağzı bağlanmış bağırsak dolmaları tahtanın üzerine konulur ve birkaç gün orada kalır. Bu süre zarfında, suyun çıkması ve kolay kuruması için sık sık yerleri değiştirilir. Bundan sonra, bağırsak dolmaların asılması için yer hazırlanır. Taze, çokta kalın olmayan ağaç dalları kesilir, temizlenir, sonra bu dallar yukarıdan asılır ve doldurulmuş bağırsaklar bu dalların üzerine konulur. Dağlık ve serin köylerde bağırsak dolması, aynı zamanda gahacın yapılmasında bazen üzerini örtmeye gerek yoktur. Ancak sıcak bölgelerde, sinek ve güneş fazla yakmasın diye üzeri sargı beziyle kapatılır. Bağırsak dolmasındaki baharatlar onu sulu yapar, gahaca nazaran geç kurur.

Gahacla Yapılan Yemekler: Gahac etle yapılmış yemeklerin tadı çiğ etle yapılan yemeklerden çok farklıdır. Gahac etle yapılan yemeklerin öze bir tadı olur. Gahac et, tuzlu olduğundan ondan yapılan yemeklerde tuz kullanmaya gerek yoktur. Gahac et, çiğ ete nazaran geç pişer.

Sürfüllü: Kışın Azerbaycan'ın Şeki-Zagatala, Guba-Haçmaz ve Gencebasar bölgelerinde yapılır. Gah, Zagatala ve Balaken bölgelerinde, buna sürhüllü veya sürhü, Şeki'de sürfüllü denilir. Bu yemek bölgenin en sevilen yemeklerinden biridir. İki türü vardır: sulu ve süzülerek yapılan sürfüllü. Sürfüllüde kullanılan malzemeler şunlardır: un, süt, kuru veya gevertme[2] fasulye, et, et otu ve nane. Sürfüllü için kullanılan et de iki kısma ayrılır: kurutulmuş et ve çiğ et. Çiğ etin daha çok kemikli kısmı kullanılır. İlk önce et ve fasulyeler bir tencereye konularak kaynamaya bırakılır, daha sonra hamur yoğrulur. Hamur için un, su, tuz kullanılır. Hamur yoğurduktan sonra yarım saat bekletilir. Azca hamur alınarak, elle hafifçe açılır. Açılmış hamurlar uzun uzun doğranır, doğranmış hamurlar elle yuvarlanır. Yuvarlanmış hamurlar küpler şeklinde kesilir ve bir tepsiye konulur, daha sonra işaret parmakla kendimize doğru çekilir. Bu hamurlar deniz kabuğunu andırır. Eğer sürfüllü sulu biçimde yapılıyorsa hamurlar küçük, süzme şeklinde yapılıyorsa hamurlar büyük yapılır. Deniz kulağını andıran bu hamurlar düzgün bir şekilde kenarda bekletilir ve daha sonra kaynar suyun içine dökülür. Eğer sulu olarak pişirilmek isteniyorsa, hamur fasulye ve etle birlikte haşlanır. Yemek hazırlanır hazırlanmaz, damak tadına göre kurutulmuş et otu ile nane ilave edilir. Bunu yaparken, hamur, et ve fasulye biraz sulu ve tencerede karıştırılır. Eğer yapılan yemek bitmezse, daha sonra yenileceği zaman içerisine süt ilave edilir. Bu, sürfüllünün sert olmasını önler. Şeki'de sulu sürfüllüyle birlikte, sütlü çeşidi de vardır. O zaman hamurlar sütün içerisinde kaynatılır, daha sonra üzerine pişmiş fasulye ilave edilir. Suda pişirilen sürfüllü hazır olduktan sonra servis edildiği zaman üzerine nar ekşisi veya nar taneleri konulur. Eğer sürfüllü sütle yapılmamışsa, yenilen zaman isteğe göre pul biber kullanılabilir. Şeki'de sürfüllüye ceviz de konulur. O zaman sürfüllüye et konulmaz.

Süzme sürfüllü de aynen sulu sürfüllüdeki gibi hamur yoğrulur. Ama küpler büyük şekilde kesilir. İki şekilde yapılır: etin suyunda veya sade suda. Sade suda kaynatıldığında, önce tuz eklenir. Hamur daha sonra suya dökülür. Etin suyunda yapılan sürfüllü sade suda yapılan sürfüllüyü nazaran daha lezzetlidir. Haşlanmış hamur süzülür, yağlanır ve etle birlikte servis edilir.

Sürfüllüyü hazırlamak için aşağıdaki malzemeler kullanılır: gahac veya çiğ et, soğan, salça veya domates. İlk olarak, et doğranır. Koyun eti olursa daha iyi olur. Çünkü koyun eti yağlı olduğu için yemek daha lezzetli olur. Soğan çok fazla kullanılmamalıdır. Zevke göre domates veya

2 Gevertme iyi kurumamış, büyük fasulyeler.

salça konulur. Domatesle yapıldığında daha da lezzetli olur. Yenileceği zaman üzerine eti ilave edilir. Et yağlı olduğunda, üzerine yağ eklenmez. Süzme sürfüllü servis edildiği zaman pişirilmiş etin suyu, sarımsak, nar ekşisi kullanılır. Sulu sürfüllü üzerine ekşi ilave edildikten sonra (daha çok erik ekşisi veya nar ekşisi) servis edilir.

Sürfüllüyü Azerbaycan Türkleri yanı sıra, Lezgiler, Sahurlar, Avarlar, Laklar ve İngiloylar da yaparlar.

Fasulye Çorbası: Gahac etle yapılan fasulye çorbası en çok Şeki'nin Göynük köylerinde ve Gah'ın İlisu, Sarıbaş köylerinde yapılır. İsimlerini zikrettiğimiz bölgelerde fasulye çorbası gahac etten yapılır. Kurutulmuş fasulye akşamdan suda bekletilir ki, çabuk pişsin. Fasulye akşamdan bekletilemediğinde üzerine kaynar su dökülerek bir süre bekletilir. Fasulye ve gahac bir kez haşlanarak suyu atılır. Üzerine soğan ilave edilerek yeniden kaynamaya bırakılır. Fasulye piştikten sonra gahac tencereden çıkarılır, fasulye ezilir, çorba yapılır. Fasulyeleri ezdikten sonra, gahac yemeye eklenir. Pişmeye az kalınca tuz, karabiber, nane eklenir. İlkbaharda yapıldığında üzerine kuru nane yerine taze kişniş ilave edilir. Bu tür yapılan çorba, fasulyeli pilav olarak da kullanılır. Şunu da belirtmek gerekir ki, fasulye çorbasının yapımında gahac kullanılmayabilir. Eğer gahac et olmazsa onun yerine çiğ et de kullanılabilir.

Gahacla Yapılan Pilav: Bu pilavın yapımında kullanılan malzemeler aşağıdakilerdir: evelik, gahac, bağırsak dolması, fasulye, pirinç, yağ. İlkbaharda evelik toplanılır, örülür ve kurutulur. Kurutulmuş evelik bu bölgede birçok yemeklerde, aynı zamanda gahacla yapılan yemeklerde kullanılır. Bir kilogram pirinçe bir metreden daha az evelik kullanılır. Bir bardak fasulye önceden pişirilir. Evelik, küçük küçük doğranır. Pirinç tencereye konulduğu zaman, doğranmış eveliğin de acısı çıksın diye üzerine kaynar su dökülür. Pirinci haşlamak için kullanılan su, önceden gahac ve bağırsak dolması haşlanmış sudur. Gahacın ve dolmanın tadının ete geçmesi için bu suda haşlanılır. Pirinç süzülmeye yakın fasulye ve evelik yemeğe ilave edilir ve karıştırılır. Haşlanan pirinç kahverengi olur. Pirinç süzülür, yağlanır ve iyice pişmesi için yeniden ocağa konulur. Bu aşın gazmağı[3] olmaz. İlk önce tencereye gahac ve bağırsak dolması dizilir, pirinç onların üzerine ilave edilerek yeniden ocağa konulur. Bazen pilav servis edildiğinde yağlanır. Pilav pişirildiğinde yağlanırsa, pirinçler tane tane olur ve ufalanmaz. Bu pilavın tadı, bölgede pişirilmiş cevizli pilavın tadına benzer.

Balba Çorbası: Bu yemeğe Şeki'de balba denilir. Şeki'de yapılan balba ile Gah'da yapılan balba farklıdır. En büyük fark, Gah bölgesinde balbaya gahac etin eklenmesidir. Gah ilçesinde balba iki türlü yapılır: a) gahacla yapılan balba, b) etsiz yapılan balba. Etsiz yapılan balba Şeki bölgesindeki gibi yapılır. Etsiz yapılan balba bu araştırmanın konusu olmadığı için, bu konuda daha fazla ayrıntıya girmeye gerek yoktur.

Gahacla yapılan balbayı pişirmek için ilk önce, gahac ve soğan küçük küçük doğranır ve pişirilir. Şunu da belirtelim ki, bu yemeğe kurutulmuş kuyruk yağı da ilave edilir. Kurutulmuş kuyruk, yağ yerine kullanılır. Et hazır olduğunda, yarım bardak yuvarlak pirinç ve doğranmış yeşillik eklenir. Yemek yağlı olduğu için yemeğin hazır olmasına yakın içine 3-4 tane erik kurusu konulur. Kuru erik, yemeğin tadını ekşi yapar. Yemek hazır olduğunda, bir veya iki yumurta yemeğe ilave edilir ve karıştırılır. Birkaç dakika sonra, yemek ocaktan alınır ve servis edilir.

Lapa da sığır eti ile yapılır. Et iki şekilde servis edilebilir. Büyük veya küçük. Et hafifçe pişirildiğinde, üç ila dört kuru erik eklenir. Zevke göre küçük ve ya büyük fasulyeler pişirildikten sonra eklene bilir. Aile üyeleri az olursa iki üç kâşık fasulye yeterlidir. Et piştiğinde bir bardaktan az pirinç ilave edilir ve pişirilir. Gah'ta bu lapa sütlaç biçiminde yapılır. Yemek masaya servis edildiğinde, makineden geçirilmiş ceviz ilave edilir. İsteğe göre lapaya et otu, nane ve diğer baharatlar eklenir.

---

3 Gazmak pirinci tencereye dökmeden önce, pirinç, yumurta, yoğurt karıştırılır ve tencereye dökülür, daha sonra üzerine pirinç dökülür. Gazmak kızarır, servis edildiği zaman pilavın üzerine konulur.

Yumurta Gırsı:[4] Bu yemek Gah bölgesinde yapılır. Nevruz'un sonuncu Çarşamba günü bu yemek yapılır. Yemekte kullanılan malzemeler şunlardır: kuyruk, gahac, bağırsak dolması. Bunlar biraz pişirilir ve bir kıyma makinesinden geçirilir ve içine ince doğranmış ve pişirilmiş soğan ilave edilir. Bazen kuyruk ince doğranarak soğana eklenir. Kuyruğun yağı soğanın üzerine çıkar. Kuyruk, gahac ve soğan ile birlikte ocakta pişirilir. Sonra içerisine ekşi ya da sumak eklenir. İlk olarak, kurutulmuş, küçük erikler ıslanmak için sıcak suya konur. Küçük doğranmış etin içerisine servis sayısına göre kuru erik, et otu ilave edilerek, soğumaya bırakılır. Bunlar soğutulduktan sonra yumurtalar eklenir. Evde bulunan insan sayısına göre yumurta kullanılır. Yumurtalar ete eklenerek karıştırılır. Hamur yoğrulur, diğer hamurların aksine bu hamura yumurta da ekler. Hamur yoğurulduktan sonra bir süre bekletilir ve hamurun biraz kalın olması gerekir. Bu gırsın hamuru açma gırsın hamurundan kalın olur. Açılan hamur biraz büyük, yuvarlak biçimde kesilir. Kesilmiş hamur yarı açık şekilde sarılır. Su kazanın içine dökülür ve kaynamaya bırakılır. Bu suya tuzlu eklenmez, çünkü gahac tuzludur. Suyun kaynamasına yakın yarı sarılmış hamurların içine et konularak yeniden sarılır, kaynanmış suya ilave edilir. Bu süreçte iki kişi olursa daha iyi olur. Pişen gırslar süzülür, tabaklara konulur, üzerine ekşi veya sumak ilave edilerek servis edilir. Eti yağlı olduğu için üzerine yağ eklenmez.

Bağırsak Dolmasından Yapılan Yemekler daha çabuk yapılır. Bu nedenle acele yemek yapılması gerektiğinde, bağırsak dolmaları yapılır. Bağırsak dolmasından yapılan yemekler sıcak sıcak yenilir. Bunun nedeni bağırsakların çok yağlı olması ve çabuk soğumasıdır.

Bağırsak Dolmasından Yapılan Kebaplar. Bağırsak dolması doğranır, şişlere takılarak daha sonra ocağa konulur. Kısık ateşte pişmesi gerekir, yoksa bağırsak dolması yağlı olduğu için yanabilir.

Bu yemek aynı zamanda tavada da pişirilir. Tavada yapılan bu yemek iki türlü yapılır.

1. İlk önce yağ, soğan, bağırsak küçük küçük doğranılarak tencereye konulur ve üzerine yumurta ilave edilir.
2. Bağırsak dolması küçük parçalara bölünür, üzerine çıkacak şekilde su ilave edilir ve kaynatılır, suyun içindeki bağırsak dolmaları şişer, büyür, suyu tamamıyla emer. Sonra üzerine yumurta eklenir.

Kömbe. Feselini kalın bir şekli olarak hazırlanır. İç kısmı için, kıyma, ya da küçük doğranmış bağırsak dolmaları ve ceviz kullanılır. İç kısmı gahacla da yapılabilir ama gahac sert olduğu için bağırsak dolması kullanılır. Kömbenin hamuru yapıldığında içerisine soda eklenir, eğer soda kullanılmazsa hamur kabarmaz. Hamur bir parmak kalınlığında açılır. Hamur açılıp yağlandıktan sonra, içerisine pişmiş et eklenir. Açılmış hamur bir de haddelenir ve pişirilir. Daha önceleri, kömbe tandırda ekmek pişirildikten sonra kömürün üzerine tabak konularak pişirilirdi. Şu anda, dökme demir tavaya konularak kısık ateşte pişirile bilir. Daha sonra hamurun üst kısmın pişmesi için, tava yeniden yağlanarak ters çevrilir.

Bağırsak dolmasından yapılan diğer yemekler. Balaken'de bağırsak dolması haşlanır, sonra hengelin (mantı) üzerine ilave edilerek servis edilir. Bu yemeğin adını tam olarak belirleyemedik.

4 Bölgede girs kelimesi daha çok gırs olarak kullanıldığı için yemeğin ismini anlatıcının söylediği gibi gırs olarak yazmağı daha uygun bulduk.

RESİMLER

Fotoğraf 1: Göynük köylerinde yapılan gahac.

Fotoğraf 2: Göynük köylerinde yapılan gahac.

Fotoğraf 3: Göynük köylerinde yapılan gahac.

Fotoğraf 4: Gah ilçesinde gahacın yapılış şekli.

Fotoğraf 5: Gah ilçesinde gahacın yapılış şekli. Bu resimde gahac ve bağırsak dolması bir yerdedir.

Fotoğraf 6: Bağırsak dolması.

Fotoğraf 7: Bağırsak dolması ve gahac.

Fotoğraf 8: Sürfüllünün yapılması

Fotoğraf 9: Hazır sürfüllü

Fotoğraf 10: Gahaclı sürfüllü

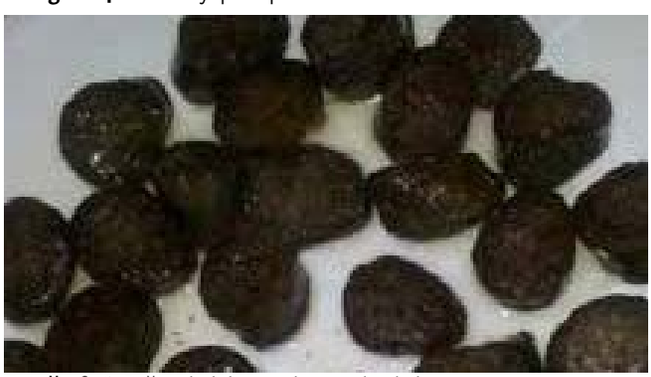
Fotoğraf 11: Sürfüllü

Fotoğraf 12: Sürfüllü

Fotoğraf 13: Fasulye çorbası.

Fotoğraf 14: Gahacla yapılan pilav.

Fotoğraf 15: Bağırsak dolmasından yapılan kebap.



Fotoğraf 16: Bağırsak dolmasından yapılan kebap.

Fotoğraf 17: Gahac ve bağırsak dolması ile yapılmış sürfüllü.

Fotoğraf 18: Gahac, bağırsak dolması ve bal kabağından yapılmış pilav.

2. SONUÇ

Herhangi bir ulusun mutfağı, onun kültürü hakkında bazı bilgiler sağlayabilir. Halkın kökeni bile eski mutfak kültürden elde edilebilir. Leman Vagifkızı'nın (Süleymanova) görüşleri "Bölgede yapılan bazı yemek çeşitleri Şeki'nin yarım göçebe kültürüyle bağlılığından haber verir" fikrini genellikle bu bölgeye aittir.

KAYNAKÇA

- Azerbaycan Etnografisi (2007). 3 cildde, II cild, Bakü, Şark-Gark yayını
- Azerbaycan Etnografiyasi (2007). 3 cildde, III cild, Bakü, Şark-Gark yayını
- Leman Vagifkızı (Süleymanova) (2012), Şeki Folklor Muhiti, Bakü, İlim ve Tahsil
- İsmayılova Ziba Memmedeli kızı. 1953 yılında Şeki'nin Baş Göynük köyünde doğdu. Şimdi Şeki'nin Cuma köyünde yaşamaktadır. Öğretmen olarak çalışıyor.
- Süleymanov Vagif Hasan oğlu. 1951 yılında Şeki'nin Baş Göynük köyünde doğdu. Şimdi Şeki'nin Cuma köyünde yaşamaktadır. Öğretmen olarak çalışıyor.
- Hafizova Vüsale Fuzuli kızı. 1982 yılında Gah ilçesinin İlisu köyünde doğdu Gah ilçesinde yaşamaktadır. Öğretmen olarak çalışıyor.

BEKİR ÇOBANZADE TÜRK HALKLARI FOLKLORUNUN KÖKENİ HAKKINDA

Arş. Gör. Sevda KASIMOVA
Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Entitüsü, filoloq777@mail.ru

Özet

Makalede, Türk-Tatar halkının düşünürü Bekir Çobanzade'nin folklorun kökeni hakkındaki düşünceleri incelenmiştir. 1924'ten beri Azerbaycan'da yaşayan B. Çobanzade, Türkçe konuşan halkların yaşam tarzlarını öğrenerek,onların gelenek ve göreneklerini, etnografyasını ve folklorunu araştırmalarında bilimsel olarak açıklamaya çalışmıştır.

Folklorun kökeni konusu, bilim adamını düşündüren en önemli konulardan biri olmuştur. O, folklorun kökeni hakkında bahsederken, Türk halk edebiyatının Türk halkıyla doğduğunu ve büyük gelişim yolu geçerek günümüze kadar geldiğini belirtir. Yazarın: "Türk halk edebiyatının Türk halkı ile doğuşu" ifadesinin güzel bir ifade ya da Türk folklorunun eskiliğini yansıtan bir mecaz değildir, B. Çobanzade'nin folklorun kökeni, sözlü ve genel olarak şiirsel düşünce hakkındaki bilimsel ve teorik fikirlerinde ustalaştığını ortaya koymaktadır. Bu, bu edebiyat aracılığıyla halkın tarihine, yaşamına, yaşam biçimine, halkın etnografyasına, kısacası, tarihi gelişimin aşamalarını derinden öğrenileceği anlamına gelir.

Anahtar Kelimeler: Bekir Çobanzade, Düşünür, Halk Edebiyatı, Folklor

BEKIR CHOBANZADE ABOUT THE ORIGIN OF TURKIC PEOPLES' FOLK-LORE

Abstract

In the article, one of the philosophic personalities of Turkic-Tatar people Bekir Chobanzade's thoughts connected with the origin of folk-lore, has been investigated, Bekir Chobanzade who had lived in Azerbaijan from 1924, got closely acquainted with the lifestyle of Turkic-speaking peoples, tried to cast a light on their customs, traditions, ethnography and folk-lore scientifically in his investigations.

One of the main issues that made the scholar think was the issue of the origin of folk-lore. When speaking about the origin of folk-lore he indicated that Turkish people's literature was born together with the Turkish people, had passed a great way of progress and reached our present day. The author's idea that "Turkish people's literature was born together with the Turkic people, was neither an accidental expression nor a metaphor, it shows antiquity of Turkish people, it puts forth B.Chobanzade's deep scientific and theoretical knowledge about folk-lore, oral words, as a whole, the origin of poetic thought. So, by means of this literature one can learn deeply the history of the people, its lifestyle, ethnography, to cut it short, the historical stages of its development.

Keywords: Bekir Chobanzade, philosopher, people's literature, folklore

1. GİRİŞ

Tüm Türk halkının edebi ve kültürel yaşamında istisnai hizmetleri olan Bekir Çobanzade'nin fikir ve düşüncelerini analiz etmeden önce, bilim adamının aydınlar arasında, ilmi muhitte az tanınmasını göz önünüde bulundurarak, onun biyografisini detaylarıyla sunmak istiyorum. Türk halkların tarih ve kaderinde, bilimsel ve edebi, kültürel düşüncenin oluşumunda önemli rol oynayan Bekir Çobanzade kimdir?

BEKİR ÇOBANZADE'NİN HAYATI

Türk dünyasının büyük düşünürü, dil bilimci, şair, yazar ve Birinci Türkoloji Kongresi'nin ana organizatörlerinden biri olan Bekir Çobanzade, 15 Mayıs 1893'te Kırım Guberniyasının Karasubazar yakınlarındaki Argun köyünde doğdu. Babası Vahab,çoban olmasına rağmen, çiftçilikle ve tarımla uğraşıyordu. Vahab, asgari ücretle geçimini sağlayamadığı için, eşi Zübeyde Hanım da çalışmak zorunda kalmıştır.

İşlerin çoğunluğunu ve ağırlığını göz önünde bulunduran Vahab, evin tek oğlu olan Bekir'i de çobanlık yapmaya gönderir ve baba mesleğini ona öğretmek ister. Bekir'in annesi Zübeyde hanım ev işleriyle uğraşır, hatta komşuların da günlük işlerini yapar, karşılığında aldığı az miktar parayla ailesinin geçmini sağlamaya çalışır. Ancak tüm bunlar aile gelirini tam olarak karşılamaz. Bekir Çobanzade'nin kız kardeşi Züleyha kendi hatıralarında bu konuda şöyle yazar: "Atamla anamın evliliğinden 8 uşaq dünyaya gəlmişdi. Onlardan "İlki Zeynep, yedi aylıq doğıp, bireki saat yaşap öle. Ekinci Seyid-Salih üç-dört yaşında vefat ete. Üçüncisi Se–yidBekir ola: "Anam üçünci balasını doğura, o da oğlan ola, adını Seyid-Bekir qoyalar." Dörtüncisi Hatice beş yaşında vefat ete. Daa Ediye ve Qurttotay adlı qızları ola, lakin olar da, biri 4-5, ekincisi 3-4 yaşlarında apansızdan öleler. Yedincisi Zılha doğa." Sekizinci çocuk Züleyha hanımdı. Züleyha hanımın hatıralarından onun ismi abisi Bekir tarafından konulduğunu öğreniyoruz. "Menim adımı bahtsız ağam professor Bekir Çobanzade, molla aqaynın aldına çıqıp: "Kademnin adını Zuleyha-Şeirfe dep qoyınız! Eger qoymazsanız, ne baqarım, ne kadem dermen, beşikni yıqar qaçarman!" degen. Molla aqay ve anam, babam da, munasip körip, adımnı Zuleyha qoyğanlar." (Gasımov, 2018:20)

Züleyha'nın hatıralarından da gördüğümüz gibi, çok ağır ve acılı günler yaşayan, evlatlarını erken yaşlarda kaybeden bu ailenin, umutsuzluk içinde yaşamaya devam ettikleri açıktır. Kazançları sadece ihtiyaçlarını karşılamaz, aynı zamanda Bekir'in kız kardeşi Züleyha'nın beslenmesi için de (1904-1985) yeterli olmaz.

Bekir, yaşı az olmasına rağmen, her zaman büyükleri, köylüleri, köy ihtiyarlarını, hocaları dinler, eğitim alıp, kendini geliştirmeyi düşünür, geleceği için yalnızca aldığı eğitimle başarılı olabileceğine inanırdı. Bu nedenle, yaşlıların bilge konuşmalarından ve köyün hocalarında aldığı bilgilerle yeterli bulmaz, her zaman kendini geliştirmeye çalışırdı.

Züleyha Hanım, kendi hatıralarında abisinin, eğitim almasına ailesinin tutumu hakkında şöyle yazardı: "Anam bizim ilimli olğanımızını can-yürekten ister idi, "ilim qazanı aç qalmaz, ilim qazanı otsız, ocaqsız qaynar." Ama şunu da belirtmek gerekir ki, bu sözleri onun babası Vahab hakkında söylenilmez.

Babası bu durumu kabul etmese de, Bekir, 1906 yılında Karasubazar'daki yeni üsullü okulun nezdindeki "Rüşdiyye" okuluna gelir. Kısa sürede tüm öğretmen ve öğrencilerin takdirini kazanır. Bekir, burada zamanının bilinen aydınları

İsmail Bey Gaspıralı (1851-1914) ve Hasan Sabri Ayvazov (1878-1938) ve diğer öğretmenlerden ders alır. Sınav sırasındaki cevabından memnun kalan Hasan Sabri Ayvazov ve Türk bilim adamı İsmail Bey Gaspıralı, ona Çobanzade soyadını verir. Profesör Celal Gasımov şöyle özetler: "Rüşdiyye okuluna Bekir olarak gelen bu olağanüstü yetenekli genç adam, okulu Bekir Çobanzade olarak bitirir." (Gasımov, 2018:24)

1915 yılında Bekir Çobanzade, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nin öğrencisi olur. Aynı üniversitenin profesörü, Macar asıllı Messaroş'un tasviyesi üzerine 1916 yılında Macaristan'a gider ve Peter Pazmani Üniversitesi'nde Felsefe Fakültesi'nde eğitimine devam eder. Buda-

peşte'de olduğu zaman, dil öğrenmekle beraber, Ignas Goldziher ve Gula Nemet gibi tanınmış Doğu bilimcilerin derslerini de dinler. I. Kunoş'un danışmanlığı yaptığı "Kıpçakların Codex Cumanicus Anıtları ve Türkçe'nin Temel Telaffuz Sorunları" doktora tezini başarıyla savunur.

Böylece, mükemmel bir eğitim alan Bekir Çobanzade vatana döner ve Tutayk Pedagoji Teknik Okulu'nda öğretmen ve aynı zamanda Tataristan Halk Eğitim Komisyonu'ndaki Tatarcabölüm başkanı olarak çalışır. 1921'de Bekir Çobanzade, Kırım Üniversitesi'ne Kırım-Tatar Dili ve Edebiyatı öğretmeni olarak davet dilir ve burada Doğu bölümünün profesörü olarak çalışır. Çok sayıda konuşması, yurtsever konuşmaları, edebi çalışmaları ve düzenli olarak basında yayınlanan onlarca bilimsel ve gazetecilikle ilgili makaleleri, Bekir Çobanzade'nin 1924'te aynı üniversitenin rektörlüğüne yükselmesine neden olur.

Sametağa Ağamalıoğlu, 1924'te Kırım'da tanıştığı ve bilimsel bakış açısını takdir ettiği B. Çobanzade'yi Bakü'ye davet eder. 1924'te Bakü'ye gelen bilim adamı, Azerbaycan'daki Yeni Alfabe Komitesi, Yeni Türk Alfabesinin Merkez Komitesi ve Azerbaycan Genel Bilim İdaresi'ndeki Terminoloji Komitesi Bilimsel Konsey Başkanı olarak görev yapar. Aynı zamanda Azerbaycan Devlet Üniversitesinde Doğu bilimleri bölümünde bölüm başkanı olarak çalışır. Son yıllarda Azerbaycan Devlet Bilimsel Araştırma Enstitüsü'nde lisansüstü bölüm başkanı olarak görev yapar. 1932'de SSCB Bilimler Akademisi Kafkasya şubesinin Azerbaycan bölümüne ve 1935'te SSCB Bilimler Akademisinin Azerbaycan bölümünün üyesi ve Paris Dil Derneği'nin üyesi olur.1937 yılında, yaratıcılıkları bu döneme tesadüf eden tüm Azerbaycan aydınları gibi Bekir Çobanzade'nin de acılı günleri başlar, hapsedilir milliyetçilik ve birleşik bir Türk devleti oluşturmakla suçlanarak kurşuna dizilir.

BEKİR ÇOBANZADE VE FOLKLOR

Türk-Tatar halklarının edebi-kültürel düşüncesinin şairi, yazarı, bilim adamı, eğitimci ve organizatörü olan Bekir Çobanzade, hem bilimsel hem de sanatsal yaratıcılığında Türk halklarının folklorunu iyi bilmesini yaptığı araştırmalarla kanıtlar. Bu makalede, büyük düşünürün folklorun kökeni ile ilgili düşünceleri yer alır.

20. yüzyılın başlarında sosyo-politik yaşamdaki değişimlerin edebiyat düşüncesini etkilediği bilinmektedir. Ulusal hazinelerin ve halk şairlerin eserlerinin toplanması, yayınlanması ve tanıtılması zamanın önemli bir sorunu haline gelir. Azerbaycan Tetkik ve Tetebbö Cemiyeti (Azerbaycan Araştırma ve Girişimcilik Derneği) (ATTC) kapsamında Folklor Komisyonu'nun kurulması, bu alanın devlet desteğine devredilmesinin, yanı sıra mali desteğin sağlanması, yeni bilimsel ilkelerin toplanmasını, yayınlanmasını ve sistematik çalışmasını kolaylaştırdı. Yazılı basında halkbilimi üzerine yüzlerce bilimsel makaleler yayınlandı (bu makalelerde sosyalizmin konusu yer alsa bile). Sonuç olarak, büyük bir folklor bilimci kuşağı yetişmeye başlar ve böylece 1920'lerde ve 1930'larda folklor biliminin folklorun temeli kurulur. Pek çok aydınlar gibi, Profesör Bekir Çobanzade de Türk halklarının sözlü edebiyatının oluşmasında ve gelişmesinde profesyonel bir bilim adamı olarak hizmetleri olmuştur.

Halk edebiyatının önemini, yerini ve konumunu takdir eden bilim adamı, halkın tüm ruhu ve heyecanlarını halk edebiyatı adlandırır ve onu yazılı edebiyatın, bilimin ve edebi dilin temeli olarak değerlendirir. Bu, insanların tarihini, yaşamını, yaşam tarzını, etnografisini ve kısaca tarihsel gelişim aşamalarını incelemenin mümkün olduğu anlamına gelir. B. Çobanzade, folklorla halkın oluşturduğu edebi ve kültürel değerlerle, onların etnografisi ile herhangi bir milletin tarihini ve yaşam tarzını yazmanın mümkün olduğunu belirtir. Çünkü her yazı parçası o zamanın ruhunu ya da tarihsel olaylarını içerir. Bu bağlamda şöyle yazar: "Türkler'in ilk edebi eserleri olarak kabul edilen Orhun anıtlarına bakarsak, orada gerçekten de belirli bir dönemin izlerini göre biliriz." (Çobanzade, III, 2007:189). Bir yazarın ifadesinin kanıtı olarak şunu söyeleyebiliriz ki, buna benzer birçok notlar vardır. Kitab-i Dede Korkut destanında yazıldığı gibi: "Rəsul Əleyhissəlam zamanına yaqın Bayat boyından Qorqud ata derlən bir ər qopdu. Oğuzun ol kişi tamam bilicisi idi. Nə dersə olurdu." (Kitab-i

Dede Korkut Ansiklopedisi, 2000:36)

Burada 7. yüzyılın etkisini görmezden gelmek imkansız. Ayrıca, bilim adamı halk edebiyatının yazılı edebiyata nazaran "daha ziyade cahani" (Çobanzade, II, 2007:32), beşeri olduğunu gösterir.

Bilim adamına göre, "bir yaşam dili sürekli değişen, gelişen bir dil iken, bir kitap veya edebi dil kesin ve istikrarlı çalışmalar anlamına gelir. Ancak canlı dilin konuşmaktan daha fazlası olduğunu düşünmek doğru değildir. Canlı dilin de kendine özgü çok değerli eserleri vardır ki, bunların heyet-i mecmuasına "halk edebiyatı" denilir. (Çobanzade, III, 2007:173) Anlaşılan, bilim insanı, canlı dilde ve halk tarzında yazılmış eserleri "değerli eserler" olarak nitelendirerek, çok takdir eder. Herhangi bir konudan bahsederken veya araştırarken, sorunun esas ve temel bir şekilde öğrenilmesini ve araştırılmasını tavsiye eder. Gözlem ve kusursuz bilgi ile, temel bir araştırma mümkün değildir. B. Çobanzade "Türk Dili ve Edebiyatı Öğretim Yöntemleri" adlı kitabında (ikinci bölüm) şöyle yazar: "Edebiyatın ve genel olarak güzel sanatların kökeni hakkında sağlam, bilimsel, doğru bir bilgi edinmeden önce, onun eğitim ve öğretimle ilgili sorunlarını araştırmalı, bununla ilgili değerli fikir ve düşünceler ortaya koymak gerekir."(Çobanzade, III, 2007:184) Bilim adamının araştırma zamanı köken konusuna dikkat etmesi tesadüfi değildir. Bu, bir yandan, araştırma nesnesinin daha derin ve daha kapsamlı öğrenilmesine teşvik ederken, bir yandan da araştırma nesnesinin eskiliğini ve etnogenezisini göstermek ve ortaya çıkarmak için hizmet etmektedir.

Folklorun kökeni hakkında bahseden Bekir Çobanzade, "Türk halk edebiyatının Türk halkıyla doğup geliştiğini", yani büyük bir gelişme gösterdiğini belirtir. Bilim insanı, folklorun kökenlerinin iş ve kollektif çalışmayla ilgili olduğunu yazar: "İlkel halkların şiir ve sanatının doğa ile iş arasındaki bağ olduğunu görmek mümkündür. ... Halk şarkılarının birçoğu, buğday öğütmek, yün eğirmek, halı dokumak, büyük evler inşa etmek... gibi toplu yapılan işler zamanı söylenilen şiirlerdir. Tabii ki, Türk-Tatar şiiri genellikle ilkel şiirlerden, konu itibariyle uzaklaşmış olmasına rağmen, toplu iş zamanlarında söylenilen şarkıların konuları, işle ilgili olmasa bile, başka hayati konulara ait olabilir."(Çobanzade, III, 2007:187)

Yazarın profesyonel bir dil bilimci ve filolog olduğunu göz önünde bulundurarak, onun fikirleri o zamandaki Azerbaycan folklorunun bilimsel ve teorik seviyesi ile hem de "folklor" kavramına yönelik o dönemin bilimsel tutumu hakkında fikir oluşturur. Bu açıdan Türk folkloru, bu etnosların yaratılmasının ayrılmaz bir parçasıdır. Yazarın "Türk halk edebiyatının Türk halkı ile doğuşu" ifadesinin kökeni, güzel bir ifade ya da Türk folklorunun eskiliğini yansıtan bir mecaz değildir, B. Çobanzade, folklorun kökeni, sözlü ve genel olarak şiirsel düşünce hakkındaki bilimsel ve teorik fikirlerinde ustalaştığını ortaya koymaktadır. Böylece, profesyonel bir dil bilimci olarak, kendi döneminin dil bilimi ile ilgili bilimsel nazariyelere, aynı zamanda kelimeyle onun taşıdığı anlam arasında anlamsal alanın oluşum tarihine, zamanının dil bilim kuramlarına aşina idi. B. Çobanzade, seslerden oluşan kelime işarete dönüştüğü andan itibaren, yani bir anlam ifade ettiği andan itibaren hem de edebiyattır. Çünkü bir insanın algılayabileceği maddi ve manevi her şey işaretlenir. Edebiyat, bir insanın sözcük algısıyla işaretlenmeye başlar.

Genel olarak, Türk folkloru, Türk halkının kelimeyle oluşturduğu bir portredir. Bu açıdan bakıldığında, Türk folklorunun ve Türk sözlü şiirinin ortaya çıkışı, Türk halkının tarihiyle örtüşmektedir. Çünkü, her durumda, folklor yaratıcılarının düşünce ve kelimesi tarihidir. Biyolojik varlık olan insan, sosyalleştikten sonra kendini sosyal bir varlık insan olarak algılamasından sonra kendi kimliği ve kökeni hakkında düşünmüştür. Bu fikirler insanın, evrenin ve her şeyin kökeni hakkındaki efsanelere dönüşmüştür. Efsaneler, edebiyatın temel taşı, ilk aşamasıdır.

B. Çobanzade'nin "Türk folkloru gelişerek günümüze kadar gelmiştir" hakkındaki fikirler büyük öneme sahiptir. Burada dikkat edilmesi gereken en önemli unsur, Türk sözlü edebiyatının "evrimi" kavramıdır.

"Evrim", Marksist-Leninist felsefesinin, aynı zamanda bu felsefe temelinde oluşmuş Bolşevik-Komünist ideo-

lojinin en temel felsefi ve ideolojik anlayışıdır. Tümüyle materyalist olan ve idealizmi tüm hayal güçlerinde inkar eden materyalizme göre bilinç, yüksek oranda organize olan malzemenin özelliğidir. Başka bir deyişle, dünyayı anlama ve yeniden yapılandırma mekânizmalarının, araçlarının bilinci, maddenin evrimi yoluyla ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan evrim, sadece B. Çobanzade'yi değil, aynı zamanda tüm Sovyet bilim adamlarının gerçeğin, her türlü ortaya çıkma tip ve şekline göre değerlendirme ölçütüdür. Sovyet ideolojisi, evrimsel olmaktan uzak hiçbir bilimi veya bilim adamını kabul etmez. Bundan dolayı, B. Çobanzade'nin Türk sözlü edebiyatının Türk halkıyla olan evrimine bakışı, her şeyden önce, folklora yaklaşımında hakim felsefenin bakış açılarını yansıtır. Ancak diğer taraftan, B. Çobanzade'nin profesyonel bir bilim insanı olduğunu unutmamalıyız. Ayrıca o, evrim kavramını, madde varlığının gerekli bir yöntemi olarak kabul eder. "Evrim"in harfi manası mükemmelleşme, kamilleşme demektir. Nitekim, Türk etnosunun ortaya çıkmasıyla oluşan Türk sözlü halk edebiyatı, bu etnosların gelişmesiyle desteklenen değerli bir manevi hazine haline gelmiştir.

2. SONUÇ

B. Çobanzade'nin folklorun kökeni, iş ve kolektif çalışmalarına bağlamasa da, hiç kuşkusuz zamanın ideolojisi ile ilgili olduğunu düşünür. İnsanın emekle maymundan insana dönüştüğünü savunan Marksist-Leninist felsefede, emek yalnızca yaratılışın temeli değil, aynı zamanda varoluşun tek ilerici şeklidir. Bu açıdan Çobanzade'nin ilk edebiyatın oluşum kaynağı olarak "emek" faktörüne yaklaşımı tamamen içten ve doğaldır. Aslında, ilkel folklorun içeriği, özü ve şekli emekle bağlantılıdır. Ulusal tarımın farklı alanlarıyla ilgili folklor örnekleri biçimi de genellikle emek süreci ile bağlantılıdır. "Bir, iki, ho, güc ver" örneğindeki gibi folklorun ritmi, kafiyesi ve biçimi yapılan işin biçimsel yapısını yansıtır. Öte yandan, ilkel folklor örneklerinin büyülü-mistik kuvvetlerle ilişkilendirildiği ve bir başka deyişle, bu kuvvetleri etkileme amacı taşıdıkları düşünülürse, o zaman bu folklor örneklerinin biçimsel yapısı ile "yapılan işler"in yansıması olduğunu onaylamamız gerek. Örneğin, yılanlarla ilgili efsun nağmelerinde, bir büyücünün yılanlarla olan davranışını yansıtır. Yılanlarla "çalışan" büyücü, etkilemek istediği nesnenin (yılanın) davranışına karşılık gelen bir ahengi, ritmi seçer. Böylece yapılan işin içeriği ve şekli, edebi metnin içeriğine ve biçimine yansır.

Çalışmadan, folklorun kökenin öğrenilmesinin her zaman olduğu gibi günümüzde de güncel olduğunu görüyoruz. Nitekim, Türkçe konuşan halkların folklorunun incelenmesi sadece köken ve şecere konuları ile sınırlı değildir, aynı zamanda folklorun ve ulusun geçtiği gelişim yolunu da kapsar.

KAYNAKÇA

- Çobanzade, B. (2007). Seçilmiş Eserleri, Bakü, 5 cildde, II cilt.
- Çobanzade, B. (2007). Seçilmiş Eserleri, Bakü, 5 cildde, III cilt.
- Kitab-i Dede Korkut Ansiklopedisi. (2000). II cildde, I cilt, Bakü, Yeni Neşrler Evi
- Gasımov, C. (2018). Bekir Çobanzade, Bakü

ÂŞIK ŞİİRİNDE MANEVİ DEĞER KONSEPTLERİ

Ağaverdi HALİL
Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü, Bölüm Başkanı, aqaverdi@yandex.ru

CONCEPTS OF SPIRITUAL VALUES OF THE ASHIK POEM

Abstract

In article investigated the ashig poetry and its bases. The Sufiy idea unity makes a philosophic basis ashig poems. On this ideologically-philosophic ashig creativity enters an epoch of realism and starts to reflect the modern spiritual validity. Sufiy sacral ideas turn in profane concepts and start to enter in rule a reflector of a modern inner world of a society.

Keywords: ashig, sufi, idea, unity, the present

1. GİRİŞ

Geleneksel halk kültüründe âşıkın yeri ve rolü çok önemlidir. Çünkü âşık, geleneksel kültürün taşınmasında ve yeni fikirlerle zenginleştirilmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Âşık sanatın yanı sıra halk kültüründeki kültür kurumlarının yaşamında profesyonel bir anlatıcı olarak büyük rol oynamaktadır. Kültür kurumları geleneksel kültürün temel dinamik olgusu olan âşık tarafından sürekli olarak harekete geçirilir. Âşık aracılığıyla yayılan bilgiler, kurumların manevi temellerini güçlendirmeye hizmet eder.

Bir yandan, âşık toplumsal kültürel kurumlar geleneğini harekete geçirir ve diğer bakış açısıyla, dönemin ilerici ahlâkî değerleri kavramını aktarır. Didaktik şiir ve halk ruhuna dayanan âşık repertuarının müziği toplum üzerinde ciddi bir eğitimsel etkiye sahiptir. Bu nedenle, âşıkin ahlâkî kültürel bir fenomen olarak da incelenmesi gerekir.

Geleneksel halk sanatı, Orta Çağ'ın tasavvufundan geçen ve Tanrıcılık, İslam ve Tasavvufun eserlerinde birleşen ve ahlâkî evrimi etkileyen fikirlerin akışı haline gelen hakk âşıklığı fikri ile zenginleştirilmiştir.

Âşık insanları ve toplumu her zaman doğru ahlâk, terbiye ve derin ruhsal arınma, saflık ve yüceltmeye davet eder. Orta Çağ mezhep tecrübesi ahlâkî bir evrim olarak da hizmet etti. Bu zengin mirası ile büyük bir kültürel fenomen olarak âşık günümüze kadar gelip ulaşa bilmiştir.

Âşık şiiri, en iyimser olan yaratıcı bir halk felsefesi örneğidir. Diğer yaratıcı felsefi-estetik faaliyetlerin yanı sıra manevi yaratıcılık dünyanın zengin sanatsal sahnesini içerir. Burada, bilincin gerçeğe karşı tutumu estetik kategorilere göre gerçekleştirilir ve ifadesini yaratıcı faaliyette bulur. Âşık gerçekliği güzellik kategorileri ile ilişkilendirir, anlatı ile onu insanların manevi dünyasına bağlar. Âşık sanatında soyut, maddi, manevi, değerler, geçmiş ve gelecek arasındaki ilişkiler renklidir. Bu çeşitliliğin incelenmesi, âşık sanatının estetik doğasını netleştirmemize ve anlamanıza yardımcı olur. Âşıkın eserinde maddi ve manevi ikili karşıtlıklar şeklinde ifade edilir: ruh ve bilgelik, güzellik ve çirkinlik, ahlâk ve eskiklik vb. Aynı zamanda, bu ikili karşıtlıklar hayal gücünden gerçek hayat gücüne dönüşür ve kutsal değerler sakral alandan türetilir ve nominal değerle-

rini kaybetmeden modernize edilir. İçgüdüleriyle başlayan ve ataletiyle devam eden bu şiirde, organik olarak maddi ve manevi dış ve iç güzellik olarak birleşir ve konuyla ilgili bir bütüne ve yeni nitelikleri yaratma şekline dönüşür. Bir yandan birbirlerini tamamlarlar, diğer yandan birbirlerini açarlar. İlişkiler sisteminde, ideal insan idealini ifade etme aracı olarak görünür. Bu ilişki ve tutum birliği estetik idealin kanunu gibi kendini göstermektedir.

Azerbaycan alanındaki âşık sanatı, XIV-XVI. Yüzyıllar arasında Tasavvuf tarikatlarının "vahdeti-vücut" fikrini desteklemenin en etkili yolu olarak hareket eder ve insanlar arasında geniş popülerlik kazanır. Kurbani, Abbas Tufarganlı, Hasta Gasim, Ashug Alasgar, Ashug Mirza Bilal ve diğerleri Azerbaycan'ın âşık şiirinin klasik örneklerini oluşturur.

Anadolu sahasında Yunus Emre, Hasan Harakani gibi mutasavıffların faaliyetleri ile âşık sanatı eski ozan geleneğinden ayrılarak yeni bir içerik kazanmış olur. Pir Sultan Abdal, Kul Hümmet, Karacaoğlan, Âşık Seyrânî, Âşık Şenlik, Âşık Veysel ve b. âşıklar halk şiiri üzerinde söyledikleri şiirleri ile manevi değerlerin tebliğinde önemli katkıda bulunmuşlar.

Tasavvufta sevgi hakkın güzelliğine veya onun yarattığı güzelliğe bağlıdır. Âşık şiiri de bu gerçeği bir şekilde yansıtıyor. Başlangıçta, ilahi güzelliğin aşığı olan âşık, gerçek güzelliğe de âşıktır.

Âşık asket değil. Âşık şiir şiirinde, "terki-vatan olmak", "ülke ülke gezmek" vb. göç kavramı, manevi-ahlâkî hareketi, yükselişi ve evrimi ifade eder. Bu tür örneklerin şiirdeki varlığı, ahlâkî önyargının, saygısız değerlerden uzaklaşmaya başladığını göstermektedir. Bu tür manevi-ahlâkî yaşam, insanları sakral alana yönlendirir ve şiirin sıradan ifadesinde, bu öğretiyi toplumsal düzeye taşır, iyilik, nezaket vb. gerçek didaktik fikirleri anlatı. Manevi yükseliş, maddinin tamamen reddedilmesiyle başlamaz, ancak aralarındaki bağlantı denge ve çerçevelerin tanımlanması ile başlar. Onları tanımlayan temel ahlâkî faktörler bulunmaktadır. Bu durumda, "nezaket" uygulamasıyla ilgili bir sorun yoktur. Fakat şiir draması, "ruh hali" kategorilerinde "en iyisi" olarak ifade edilen ikili sistemdeki ikili karşıtlıklar ve çelişkiler temelinde verilir.

Âşık bir sanatçıdır. Felsefesi, sanat felsefesi veya bir başka deyişle, reposentive felsefesidir, âşığın görevi toplumun ürettiği değerleri manevi sisteme sokmaktır, bu şekilde açık bir toplumda ahlâkî bir uyum sağlamaya hizmet eder. Bu anlamda, kaos ve düzen arasında bir araçtır ve negatif sosyal ve ahlâkî unsurlar, sağlanan sanatsal felsefeyle estetik ekosistemleri taşır ve manevi bir denge yaratarak sosyal alanda yeni bir alan inşa etmeye yardımcı olur.

Âşık şiirinde dünyanın geçiciliğini ifade eden araçlar sürekliliğine ve sonsuzluğuna hizmet ediyor. En popüler düşünce dünyanın fanililiğidir. Bu düşünce çeşitli şekillerle şiirlerde karşımıza çıkar. Bunlardan biri de "Süleyman mülkü"dür. Şiirde Süleyman'a kalamayan dünyanın kimseye kalmayacağı düşüncesi anlatılır. Böylece dünyanın faniliği düşüncesi bir kez daha vurgulanmış olur.

Gəl bir səndən xəbər alım,
Süleymandan qalan dünya.
Əzəli gül kimi açıb,
Axırında solan dünya (Xəstə Qasım)

Bu ve bu gibi farklı şekillerde ifade edilen basit halk felsefesi, dünyanın sonsuzluğunu gösterir, manevi değerlere sadakat duygusunu güçlendirir.

Ahlâkî mükemmellik felsefesi tarikat döneminden sonra da çekiciliğine devam ediyor. İnsanın eksiksiz ve kapsamlı ahlâkî değerler kümesi hala ashug şiirinin kavramsal temelidir. Şiirde iyi insan tarif ediliyor.

Xəstə Qasım günü keçmiş qocadı,
Gələn bəzirgandı, gedən xocadı,
Sərv ağacı hər ağacdan ucadı,
Əsli qıtdı, budağında bar olmaz.

Çağdaş şiirlerin aksine, Tasavvuf edebiyatının imge sistemi âşık şiirinde tasavvuf unsurları olarak kalmaya devam eder ve şiirin içinde sakral unsurları kuvvetlendirir.

Genel olarak, âşıkın ahlâkî değerlere yoğun ilgisi, topluluğun yenilenmesi ve pekiştirilmesinin ana kaynaklarından biridir. Burada, manevi değerler, insanın kafasında evreni

kavramaya yardımcı olur, böylece bu dünyadaki yaşamın taklit edilemezliği, ritmi ve boyutunu anlamaya yardımcı olur. Zengin ruhsal dünyasında psikolojik ve sosyal istikrarın değerini anlayan, bu estetik bilgilerle iletişim kuran kişi, bu inançla yaşam felsefelerini sağlar, geleceğe daha iyimser bakar, ruhsal gıdasını kutsal değerlerden alır ve kutsal etik değerleri gençlere kazandırır.

Bu tipli manevi değerler toplumun ruhsal açıdan yenilenmesi ve kuvvetlenmesi için önemli bir kaynaktır. Burada manevi değer konsepti dünyanın faniliği kavramı ile bu dünya ve öteki dünya arasında mesafe kısaltılır ve insanların düşüncesinde dünya bütünleşir. Böyle bir felsefi düşünce toplumda manevi değer unsurlarını olumlu etkiler, inancı ve imanı estetik açıdan da kuvvetlendirmiş olur, nikbin, iyimser yaşama ve dünya bakışına yardımcı olur.

KAYNAKÇA

- Əfəndiyev O. Aşıg poeziyasının estetik problemləri. Bakı, Azərnəşr, 1983.
- Bahadurqızı Y. Aşıq Əhmədin yaradıcılığı. B., 2009.
- Aşıq Şeirindən seçmələr. B., 2004.
- Üstat aşıqlar.B., 1983.

MUHAMMED HAYDAR DULATİ'NİN ESERLERİ TÜRK HALKLARININ TEMEL DEĞERİ

Akkayın BALIKOVA MURATOVNA
Batı-Kazakistan Inovatif-Teknoloji Üniversitesi, akkain-b@yandex.ru, samal.kz.79@mail.ru

Özet

Bu çalışmada, M.H. Dulati'nin felsefi sonuçlarını analiz ederek, Türk uygarlığının kültürel ve tarihi değerlerini ve gelişimini, ulusal kimliğini tanımak mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Türk halkının tarihi, M.H. Dulati, "Tarih-i Raşidi".

1. GİRİŞ

Türk dünya görüşü, çok karmâşık bir kültürel ve tarihi alan ve Kazak medeniyetinin esasıdır. Türk dünya görüşü temelinde oluşan Türk halkları günümüzde milli özellikleri ve tarihi hakkında araştırmalar yapmaktadır. Her milletin kendine özgü kültürü ve uygarlığı olduğu gerçeği göz önüne alındığında, Kazak medeniyetinin genel içeriğini tanımak mümkündür.

Türk uygarlığının içeriği, her Türk milletinin kültürü ve medeniyetinin başlangıcıdır. Bu nedenle, Kazak uygarlığının, dünya medeniyetine katkısı doğrultusunda yeni bir anlama sahip olacağı inkar edilemez.

Felsefi görüşleriyle bozkır uygarlığına önemli katkılarda bulunan milletin ilk tarihçisi Muhammed Haydar Dulati, insanlığın manevi kültür seviyesini temsil eden bir bilim adamı.

XVI.yüzyılın ünlü tarihçi ve edebiyatçısı Mirza Muhammed Haydar Dulat'ın "Tarih-i Raşidi" adlı eseri, XIV-XVI. yüzyılın başlarında Kazakistan topraklarında ve komşu topraklarda en büyük devletlerden biri olan Moğolistan tarihine adanmıştır. Bu eser Kazak Hanlığı tarihini incelemek için çok önemli kaynaklardan biridir. Eserde Kazak hanlarının doksan yıllık dönemdeki tarihi oldukça kısa olsa da tutarlı bir şekilde anlatılmıştır.

Şoncar'ların en üst gruplarına mensup Mırza Muhammed Haydar İbn Muhammed Huseyin Dulat (1499-1551 yy.) Moğolistan'ın en büyük kabilelerinden çıkmıştır. Mirza Muhammed Haydar'ın ataları duğlat kabilesinin emirleri ve beyleri Moğolistan devletine tabi olan Güneydoğu Kazakistan'ın, Kırgızistan'ın, Doğu Türkistan'ın siyasi tarihinde önemli bir rol oynamıştır; onlar en önemli devlet görevlerini yapmışlardır.

Mirza Muhammed Haydar, hicri 905'te (1499/1500) Moğol hanlığının yönetiminde olan Taşkent'te doğmuştur. Moğol Hanlarının yönetiminde doğdu. Annesi, Moğolistan hanı Sultan Jünis'in en küçük kızıydı. Sultan Jünis, devlet adamı, tarihçi ve yazar Zahiruddin Muhammed Babür ile Moğolistan hanı Sultan Sayid'in kuzeniydi. Mirza Muhammed Haydar 1512'den 1533'e kadar sarayda Sultan Sayid Han'ın oğlu Abd ar-Raşid sultanın eğitimiyle ilgilendi. 1533 yılında Abd arRaşid Han duğlat kabilesinin yükselmesinden korkarak onlara cezalar uygulamaya baş-

lamıştır. Muhammed Haydar Keşmir'e kaçmış ve 1551'deki savaşlardan birinde Hindistan ve Moğol hanları tarafından öldürülmüştür [1;14-1566].

Mirza Muhammed Haydar iyi eğitim görmüştür, dönemin siyasi olaylarını ve emektarlarını yakından takip etmiştir. Türk dilinde edebi eserler yazmasına rağmen, İslam tarihine "Ta'ih-i-Raşidi" eseriyle ün katmıştır. Eser 1542-1546. yıllarda Keşmir'de Orta Asya farsça yazılmıştır. İki bölümden –defter'lerden oluşmaktadır.

I. defter, Moğolların Çağatay kabilesindeki hanların tarihinden oluşur. Bolatşı duğlat emiri 1348'de Toğlık-Temir Han'ı tahta çıkarttığı zamandan başlayarak Muhammed Haydar Mirza Abd ar-Raşid Han'ına adanmış kendi eseri 1533 Kaşgariya'ya (Moğoliya'da) yönettiğine kadar Moğolistan'da gerçekleşen olayları yazmıştır.

II. defter, yazarın 1541 yılına kadar getirdiği hatıralardır. Bu bölümde, o dönemin birçok tarihi insanları hakkındaki biyografik materyallerin yanı sıra, ilk bölümde belirtilenlere ek olarak, Sultan Sayid Han'ın Moğolistan'da iktidar mücadelesi, 1514'te Kaşgariya'nın duğlat emirlerini ele geçirerek Moğoliya devletini kurmak istemesi, Moğolistan'ın Jetisu ve Tyan-Şan bölgesindeki Çağatay soyunun iktidarını kuvvetlendirmek için yapılan faaliyetler hakkında bilgiler verilmiştir [1; 16 b].

Muhammed Haydar'in çalışmaları medya biliminde yaygın olarak bilinmektedir. Onu XVI-XVII. yüzyılların birçok doğu yazarları ve son orta çağdaki Orta ve Orta Asya tarihini günümüzün araştırmacıları orijinalini kullanılmaktadır [2; 58 б]. "Tarih-i Raşidi" adlı el yazması, Farsçadaki birçok listelerde ve Türkçe'deki pek çok çeviride korunmuştur [3;506 б].

M.H. Dulati, Orta Asya'daki devletlerle halkların XV-XVIII yüzyıllardaki yaklâşık iki yüz yıl tarihini ele alarak, dönemin sosyal yaşamını, tarihsel olaylarını ve tarihi şahısların manevi ve ahlaki değerler açısından değerlendirerek, derin sosyal felsefi zihniyette tarih felsefesi için sağlam bir temele sahiptir..

Yazarın "Tarihi Raşidi"eserinde ülkesine, halkına olan sıcak duyguları, düşünceleri yazılıp, nesilden nesle miras olarak ulaşmaktadır. Ayrıca, gençlerin cesaretli ve cesur olmaya eğitmekteki istekleri apaçık ortadadır. Bu hakkında Muhammed Haydar Dulati kendi eserlerinde kahramanın düşmanına ne kadar merhametsiz olursa, kardeşlerine, ülkesine, halkına, ailesine o kadar da merhametsiz olarak tanımlanır. Düşünürün eserlerinde eğitimin, terbiyenin tüm temelleri incelenmiştir. Yani, vatansever terbiyeyle birlikte beden eğitimi, dürüstlük ve ahlaki eğitimin temelleri de verilmektedir. Bu, halkımızın insanlığa en yüksek alçakgönüllülük değerine sahip olduğunu, yani çocuğun beden eğitimiyle manevi eğitimini aynı anda vermeyi amaç ettiklerini göstermektedir [4; 98-101bb] diye B. Kalıbekova özetlemiştir.

M.Kozıbayev: "Muhammed Haydar Dulati, kapsamlı olarak göçebeleri dinamikte inceleyip, onların göçebe hayattan yerleşik hayata geçmesi, bozkırlardan şehre, kabile birliğinden devlete geçişini tanımlamasıyla bizim için çok değerlidir." [5; S. 369), "Muhammed Haydar eserinde göçebe hayatından yerleşik hayata geçişinin, bozkırlardan şehre, kabile birliğinden devlete geçişini araştıran ilk büyük şahıstır. XV-XVI. yüzyıllarda Cengiz Han, Emir Timur işgalinden tahrip edilen ülke, ıssız bozkırların gerçek manzarasını tarif etmiştir.

Gerçekten de, insanlık tarihinde birçok kültürün işgal zamanlarında kendini koruyamadan asimile edildiği ya da tamamen yok olduğu herkese belli tarihi-kültürel delildir.

Ancak üzerinden ne kadar uzun zaman geçse de, dünya felsefesinde ve kültürlü çağımızda da kendinin ölümsüzlüğünü göstermektedir [6; 12b].

Kazak halkı da diğer Türk halkları gibi, hem zor hem zengin bir tarihi yaşamışlardır. Günümüzde milli tarihimizi derinden araştırmak, okumak, tanımak için öncelikle manevi zenginliklerimizin kaynağı olan tarihteki önemli şahısların hayatını, eserlerini incelemek gerekir.

M.H. Dulati'nin eserleri, Kazak halkının kendi hanlığını kurması, çok zor zamanlardaki Türk halklarının kültürel tarihi hayatını kronolojik olarak yazması, hayat felsefesiyle dolu, varoluş ve tanım hakkında, insanlığı her açıdan tanımlamasıyla ve felsefi içeriğiyle farklılık yaratır. M. H.

Dulati, "Tarihi Raşidi" ve "Cahanname" adlı iki eseriyle Türk halklarına ortak manevi şahıs olarak değil, günümüzde en üst düzeyde manevi liderdir.

KAYNAKÇA

- KOZIBAYEV, M.K., Kazakstan Tarihi (köne zamannın büginge deyin) bes tomdık, Almatı: Atamura, 2010.-2-tom 640 b.
- TINIŞBAYEV, M., Materialı k istorii kirgiz-kazahskogo naroda. Taşkent, 1925, Almatı, 1992, 58b.
- VALİHANOV, Ç., Zapiska o sudebnoy reforme/Vstuplenie i primeçanie S.F. Udartseva, Almatı, 1999, 98 s.
- KALIBEKOVA, B., Adam ömirining mani M.H. Dulati şıgarmaşılıgınıng filosofiyalık özegi// KazUU habarşısı, Almatı,2006.-№1.-98-101 b.
- KOZIBAYEV, M., Örkeniyet jane ult, Almatı: Sözdik-slovar, 2001. -369 b.
- KARAŞİN, Ö., Halıktık filosofiyaga betburıs, Akikat, 2003. -№3. -12 b.

TÜRK KÜLTÜRÜNÜN DÜNYA UYGARLIĞINDAKİ ROLÜ

Akzhanova AKMARJAN TUSIPBEKOVNA
Filoloji Bilimleri adayı, ilişkisel Profesör, Uluslararası Bilgi Teknolojisi Üniversitesi, takmarzhan@mail.ru

Özet

Bu makalede, Avrasya kıtasının merkezinde, büyük bozkır topraklarında yakın tarihte yer alan "Kazakistan" olarak adlandırılan dünya uygarlığına devletin katkısının kısa bir özeti, çeşitli devletler ve medeniyetler arasındaki geçiş "koridorlarının" ortaya çıkmasına katkıda bulunmuştur. Kazakistan tüm Türk halklarının kutsal "Shanyrak" dır. Bugün Kazak bozkırından, dünyanın farklı yerlerinde yaygın olan Türk kabileleri ve halkları, diğer ülkelerin ve bölgelerin tarihsel süreçlerine önemli katkılarda bulunmuştur. M. Ö. bin yılının ortasında Altay bölgesinde Türk Dünyası ortaya çıktı ve büyük bozkırda yeni bir aşama başladı. Tarih ve Coğrafya, Türk devletlerinin ve büyük göçebe imparatorluklarının eşsiz bir süreklilik modelini oluşturdu. Bu devletler uzun zamandır birbirlerini değiştirdiler ve orta çağ Kazakistan'ın ekonomik, politik ve kültürel yaşamında silinmez bir iz bıraktılar. Geniş alana sahip Türk halkları, ulangair bozkırında göçebe ve yerleşik uygarlığın kendine özgü bir desenini yarattılar, sanat, bilim ve dünya ticaretinin merkezi haline gelen Orta çağ şehirlerinin refahına doğru bir yol açtılar. Özellikle, orta çağ'daki Otrar şehri, Dünya uygarlığının büyük düşünürlerinden biri olan Türk halklarının manevi liderlerinden biri olan Ebu Nasır El Farabi-Türkistan şehrinde yaşayan Hoca Ahmed Yessevi doğdu.

Anahtar Kelimeler: Büyük bozkır, Sak, Hun Kabileleri, Modern Kültür, Manevi Canlanma, Ülke Çapında Program, Türk Dünyasının Beşiği, İpek Yolu, Sergiler, Erman, Kayma, Yay, Ok, Zırh, Kılıç, Metal Ürünler

MODERN WORLD AND ANCIENT TURKIC CULTURE

Abstract

This article tells about an ancient Sak, who lived in the Great Steppe and left a unique mark in history, about the contribution of the Hunnic tribes to modern human culture. According to it, the Kazakh people living in the territory of modern Kazakhstan are the legitimate followers of our ancestors who lived the past. It was impossible to deeply study our history because of many years of various bloody events and wars, as well as political ideology directed against the Kazakh people. Currently, after gaining independence, a number of state programs are being implemented at the initiative of President Nursultan Nazarbayev. In particular, a program article was published a year and a half ago, titled "Orientation to the Future: Spiritual Renewal". These projects are considered as a continuation of the program "Spiritual Revival". New components of the National Revival program allow us to modernize the centuries-old heritage of our ancestors, making them understandable and in demand in the digital environment.

Keywords: Great steppe, Sak, Hun tribes, modern culture, spiritual revival, nationwide program, cradle of the Turkic world, Silk Road, exhibits, Erman, sking, bow, arrow, armor, sword, metal products.

1. GİRİŞ

Toplantı sırasında, 2011-2020 yıllarında Kazakistan Cumhuriyeti'nde dillerin devlet kalkınma ve işleyiş programının uygulanmasıyla ilgili konular ve 20112020 yıllarında Kazakistan Cumhuriyeti'nde dillerin devlet kalkınma ve işleyiş programının uygulanmasıyla ilgili konular tartışıldı. Böylece kültürümüzün dünya uygarlığında yerini belirlemek mümkündür.

Geçmişte, tarihimizi nasıl tanıyacağımızı bilmeden hikaye zamanları ve konjonktürel hikayeler arasında ayrım yapabildiğimiz bir sır değil. Bu büyük tepenin hayaletleri bile, bazen Kazak Hanlığı'nın başlangıcı olarak kabul edildi ve biz hala kültürü ve uygarlığı hakkında değerli bir tahminde bulunmadık.

Aynı zamanda, geçen yıl olduğu gibi, düşmanlık ve şiddet oluşturmayan, ele geçirilenlerle savaşan, bilim ve eğitimi terk eden, hayvanları geride bırakan ve göç eden bir halk olarak ilan edilen Kazak devletinin ilk tarihlerinden biriydi. Aynı zamanda, bu durumun başkaları için bir olasılık olmadığı bilinmektedir. Bu yüzden tarihimizi bu görevle öğretmek zorundayız. Fakat egemen bir devletin çöküşünden sonra bile, bazı insanlar bu kavramın henüz yok olmadığının farkına vardılar.

Saldırganlık ve şiddetten kurtulan, onu fethetmek isteyenlerle mücadele eden bir ulus olduğu gösterilmiştir. Ona hiç fırsat verilmediği bilinmektedir. Bu nedenle tarihimizi bu noktada öğretmek zorunda kaldık.

Şimdi bu boşlukları telafi etmenin ve tarihi bilinci yerine getirmenin zamanı geldi. Bugün, bağımsız Kazakistan ekonomisi, sadece dünyanın liderlerini takip etmekle kalmayıp, aynı zamanda geçmişte bir yer için çaba göstererek, konumunu ve vizyonunu özgürce ifade etmek isteyen, istikrarlı bir şekilde gelişen güçlü ve sürdürülebilir bir ülke haline geldi. Şimdi odak noktamız geçmişte sahip olduğumuz hedeflere ulaşmak ve yanlış gitmemektir. Bunu göz önünde bulundurarak, Başkan, "Büyük Bozkırda Yedi Adım" başlıklı bir makale yayınladı ve yeni bir ulusal tarih dönemi başlattı.

Bu stratejik makale, çok boyutlu ve kapsamlı tarihimizi anlamamıza ve algılamamıza yardımcı olmak için tasarlanmıştır. Diğer bir deyişle, dünya medeniyetine ve küresel gelişim eğilimlerine olan büyük katkımızı çalışıyoruz ve dünyayı yeni bir seviyeye davet ediyoruz.

Aslında, Büyük Bozkırımızın evrenin kültürü ve medeniyetinde kendi yeri vardır. Hiç kimse için olmamalı. Bunu açıklığa kavuşturmak için, önce özünü ve anlamını kavramalıyız.

Mesela, Başkan'ın dediği gibi, at eğitimi dünya kalkınmasına büyük bir ivme kazandı. Aslında, mevcut giyim modelinin oluşumundan ve küresel yapıyı etkileyen en büyük, etkili imparatorlukların yaratılmasından bu yana kayda değer bir olaydır. Ve şimdi bu tarihi olayın altın arka planında yaşamak bizim için büyük bir onur.

Dünyanın hızlı ilerlemesine katkıda bulunan bir diğer önemli olay metalurji endüstrisidir. İnsanoğlu her zaman bakır, bakır, demir, altın ve gümüşten değerli taşlar üretebildi. Büyük Bozkırımızın metalurjide en büyük üretim merkezlerinden biri olduğu da dikkat çekicidir.

Atların Kazak Nadirliği'nde öğretildiğini göz önüne alarak, metal üretiminin başlangıcını yasal bir fenomen olarak değerlendiriyoruz. Bunun nedeni, atların ekipmanlarında medeniyet alanını genişleten, üzüntüler, ağızlıklar ve çaylar gibi metalden üretilen ürünlerin olmasıdır. Bu atalarımızın demir ittiğini kanıtlıyor.

Biz sadece altını çıkarıp aynı zamanda yaşamın her alanında kullanan ve günlük yaşamımızda iyi bir üne sahip olan insanlarız. Bunu yapmak için, sadece Issyk tezgahında bulunan "altın adam" diyelim. Bu sergilerin bir kısmının bulunduğu Altay ve Atırav'ın vahşi doğasında bulunan bir damga üzerine yazılmış tarihi bir gerçektir.

Avrasya'nın kalbinde yer alan Büyük Bozkır, Medeniyetleri ve kültürleri birbirine bağlayan Doğu ve Batı boyunca uzanan altın bir köprüdür. Dünya ticaret sisteminin gelişimini ve günümüzün transit koridorlarının ortaya çıkmasını doğrudan etkileyen Büyük İpek Yolu'nun geçişi, Kazakistan hakkında böyle bir referans yapmamızı sağlayacaktır.

Başkan, makalesinde, Büyük Bozkır'ın tüm Türk dünyasının anavatanı olduğuna ve şu anda dünya medeniyetinin

ayrılmaz bir parçası olan elma ve lalelerin "tarihi vatanına" sahip olduğuna özellikle dikkat çekmiştir.

Bugün dünyada en gelişmiş 30 ülkeye katılmayı hedefleyen Kazakistan, dünya medeniyetine ne verdi? sorusunun cevabı budur. Yani, Kazak bozkırlarında insan ilerlemesinin kaynağıdır. Bu nedenle tarihimizi yalnızca keder, saldırganlık ve dehşet ile değil, aynı zamanda bilim ve eğitimin gelişimine, medeniyetin gelişimine büyük katkı sağlayan bugünün dünyasının bir parçası olduğumuz gerçeğiyle ilişkilendirmeliyiz.

Bunların hepsi, Kazak biliminin, aydınların ve yüksek kültürün önceliklerdir. Buna paralel olarak, bugünün kalıplarını kırmalı ve yeni bir konsept ve tutum oluşturmalıyız. Dünyanın hala, yetiştiriciliğin faydalarını adımlarımızdan gördüğünü vurgulamak gerekir. Bu adım, Büyük Bozkır'ın tarihini gerektirir, en alttan bin yıla kadar. Bu nedenle atalarımızın tarihini araştırmak iyi bir fikirdir.

Devlet başkanı, bu yöndeki öncelikleri tanımladı: "Arşivler 2025", "Büyük Bozkırın Büyük İsimleri", "Türk Dünyasının Yaratılışı", "Büyük Bozkır Antik Sanat ve Teknolojileri Müzesi", "Bozkır Folkloru ve Müziğinin Bin Yılı" makalesi ve ""Film sanatında ve televizyonda tarihin yansıması" gibi projelerin gerçekleştirilmesi gerektiğini dile getirir. Her biri bize tarihimizin yeni ve unutulmaz yeni sayfalarını keşfetme fırsatı veriyor. Gerçek şu ki, yalnızca Rusya ve Çin arşivlerinde, hepimiz bin yılın Büyük Bozkır tarihi ile ilgili olduğunu biliyoruz.

Gibrat sadece hayatı övmekle kalmıyor, aynı zamanda dünyaya duyuruyor ve onlarla gurur duyuyor. İnsanlığın ikinci öğretmeni El Farabi, gökten egemen olan Kultegin'den, bütün Türk dünyası Yassawi ve Mısır komutasına önderlik eden ve dünyadaki çatışmayı önleyen Beibars Sultanı gibi büyük isimlerimizin ardılı olması, dünyanın bizi bir kez daha tanıma yolunu açtı. Bu tür girişimlerin, Türk dünyasının daha fazla entegrasyonu için etkili bir mekânizma olduğu da belirtilmelidir.

Böyle iyi işler, tarihsel aklımızı canlandırmamızı ve geçmişimizi hafife almamızı sağlar. Ve tarihsel bilincin modernleşmesi ulusal bilincin uyanması, yeni neslin oluşumu. En önemli şey, biz, Büyük Bozkır'da yaşayan modern insanların, insan medeniyetine paha biçilemez bir katkı yapan erdemli insanların torunları olduğumuz ve ebedi kalkınmaya yeni bir itici güç veren kültür mirasçıları olduğumuzdur.

Yol boyunca yeni yönleri belirleyen Devlet Başkanı, modern teknolojilerin ve bunların uygulanmasında bilimin en son gelişmelerinin yaygın kullanımına dikkat çekti. Bu, tarihi incelemek için ülkemizi geleceğin gereksinimlerine göre uyarlamaya başlayan temel bir araçtır. Bu nedenle, onun bir değeri vardır.

Yeni mesajında, Devlet Başkanı "Manevi modernizasyon" programının kitlesel destek aldığını ve toplumun modernleşme süreçlerine büyük bir destek verdiğini belirtti. Sadece bu girişime devam etmek değil, aynı zamanda kapsamını yeni içerik ve yönlerle tamamlamak da gereklidir." "Geleceğe bakış: "Manevi modernizasyon" adlı yazılım makalesinin sistemik bir uzantısı olan yeni makale, içeriği ve yönleri gösterdi.

Yapmamız gereken bir sonraki görev, Başkan tarafından belirlenen önceliklerin gerçekleştirildiği bir toplum olmak. Açıkçası, bu büyük ölçekli devlet kurumları ile birlikte çalışmak siyasi partilerin, sivil toplum kuruluşlarının ve topluluk aktivistlerinin katkıda bulunmalarını ve katkıda bulunmalarını kolaylaştıracak. En önemlisi, her birimizin yeni bir refah dönemi ve ülkemizin gelişimini ve tarihini tanıma yolunda özenle çalışmalıyız.

KAYNAKÇA

- Nazarbaev N. Büyük Bozkır'ın yedi yanı. https://egemen.kz/article/178090-nursultan-nazar–baevuly-dalanynh-zheti-qyry
- Aşimbaev Büyük Bozkır'ın yedi yanı. Ulus tarihinin yeni bir aşaması. 21 Kasım 2018, eski. kz / kk / haberler / spiritoloji /

KAYSERİ'DE YEREL TAKVİME BAĞLI BİR KÜLTÜREL MİRAS UNSURU OLARAK SAYA GEZME GELENEĞİ

Ayşe AKMAN
Kültür ve Turizm Bakanlığı, akmanay6@hotmail.com.

Özet

Neredeyse tüm yerleşim birimlerinin kökeni eski zamanlara dayanan, kendine özgü bir takvimi olmuştur. Halk takvimi olarak adlandırılabilecek olan bu takvimler o yöreye özgü doğal ve toplumsal etkenlerin sonucunda ortaya çıkar, uzun süreli deneyimlerle zenginleşir ve sözlü kültür ürünü olarak kuşaklar arasında aktarılır. Bu takvim halk arasında iyi bilinip uygulanmasına karşın, resmi anlamda kullanılan daha farklı bir takvim de mevcuttur. Akkışla ilçesinde de bu anlamda bir yerel takvimden söz etmek mümkündür. Yörede eskiden beri kullanılan takvime özgü bazı bilgilere ulaşılabilmektedir. Akkışla yerel takvimi bazı yönleriyle Anadolu'da kullanılan halk takvimleriyle benzerlik gösterirken, bazı yönleriyle de tamamen farklı yönler ve uygulamalar içermesiyle de dikkati çekmektedir.

Yerel takvimde belirli noktalardan biri olan ve her zaman bu takvime uygun biçimde gerçekleştirilen saya gezme töreni, Anadolu'da koç katımı geleneğinin bir devamı niteliğindedir. Bu sebeple çalışmamızda her iki törene ilişkin alandan derlenen bilgilere yer verilmiştir. Akkışla'da "sayıl çıkarma" biçiminde adlandırılan saya gezme törenlerinin koç katımıyla olan ilgisi unutulmuş gibi görünmektedir.

Günümüzde artık unutulmaya yüz tutmuş geleneklerimizden biri olan saya gezme töreni ve bu tören içerisindeki seyirlik oyunlarımız, toplum olarak hayata bakış açımızı, geçmişten gelen değerlerimizle geleceğe daha güçlü bakabilmenin bir yolu olarak anlaşılmalı ve değerlendirilmelidir.

Anahtar Kelimeler: gelenek, kültür, değişim, takvim, tören.

THE TRADITION AND RITUAL OF SAYA GEZME (COUNT AND WALK) AS A CULTURAL HERITAGE SUBJECT TO THE LOCAL CALENDAR IN KAYSERI

Abstract

Almost every settlement has had its own calendar with origins tracing back to very old times. These calendars, also considered as folk calendars, are shaped by natural and social factors seen in the local region. They flourish with long practices and are passed down orally from one generation to another. Despite these folk calendars being popular in public, there are some others that are in official use.

There is a local calendar in this regard at Akkışla district. Data about this calendar, which has long been in use, is accessible in the local region. Despite the similarities with other folk calendars used in different parts of Anatolia, the local calendar in Akkışla draws attention with its different features and applications.

As a specific point in the local calendar, the ritual of saya gezme has always been performed in line with this calendar and is an extension of the practice of sheep mating. Thus, this study gives information regarding the fields in which both practices are performed. In Akkışla, however, the relation of the tradition of saya gezme with sheep mating seems to be forgotten.

This ritual, facing disappearance from everyday life, and the games played as part of it are supposed to be viewed as a way of empowering our perspective on life and future through the values we carry to the present from the past.

Keywords: tradition, culture, change, calendar, ritual.

1. GİRİŞ

Akkışla İlçesi'nin yerleşik halkı olan Kuzugüdenli Aşireti Orta Asya'dan göç ederek geldikten sonra, öncelikle ilçenin doğusundaki Hınzır Dağı eteklerine yerleşmiştir. Akkışla adı; ilçenin kuzeyinde yer alan beyaz kayalar ve kış aylarında hayvanların dışarıda kalabilmesine uygun bir yer olması nedeniyle "*kışla*" adlarının birleşmesiyle ortaya çıkmıştır.

Kayseri İli Akkışla İlçesinin kuruluş tarihi kesin olarak belli değildir. Ancak Daha önce Sivas İline bağlıyken sonradan Kayseri'nin il olmasıyla birlikte Pınarbaşı İlçesi'ne bağlanmıştır. Daha sonra ilçe olmasının ardından ise Bünyan İlçesi'ne bağlanmış ve bu durum 1987 yılına kadar sürmüştür.

Akkışla İlçesi Kayseri İli'ne 80 km uzaklıkta olup doğusunda Pınarbaşı, batısında Sarıoğlan, kuzeyinde Gemerek ve güneyinde Bünyan İlçeleri bulunmaktadır. İlçenin yüzölçümü 546 km²'dir. İlçe merkezinin deniz seviyesinden yüksekliği 1350 m dir. İlçe topraklarının % 60'ı dağlıktır ve bu dağlar derin vadilerle ayrılmıştır. Dağlar güneybatıdan doğuya uzanmaktadır. İlçe sınırları içerisinden geçen Kesdoğan ve Acısu Çayı Kızılırmak'a ulaşmaktadır.

İlçede karasal iklim hâkimdir; yazları sıcak ve kurak kışları soğuk ve kar yağışlıdır. Bitki örtüsü bakımından bozkır özelliğini taşıyan ilçede kavak ağaçlarının ağırlığı görülür. İlçe genelinde 10.000 hektar ormanlık ve 15.000 hektar çayır ve mera alanı vardır. Mera alanları coğrafi olarak dağınık ve bitki örtüsü anlamında fakirdir.

Akkışla halkının geçim kaynağı büyük oranda tarım ve hayvancılıktır. Akkışla'da nüfusun % 65 kadarı küçük çaplı tarım ve hayvancılıkla uğraşırken % 35 i yurtiçinde ve yurtdışında kadrolu işçi veya memur ve farklı sektörlerde çalışmaktadır. Tarım ve hayvancılıkla uğraşanlar yazın daha iyi verim alabilmek için büyük ölçüde yaylaya çıkar.

Bu çalışma Kültür ve Turizm Bakanlığı tarafından düzenlenen Kayseri İli Halk Kültürü Alan Araştırmasında elde edilen veriler doğrultusunda hazırlanmıştır. Akkışla ilçesinde konuya ilişkin yapılan çalışmanın hem Kayseri İli geneli hem de Anadolu açısından bir örneklem teşkil edeceği düşünülmektedir.

Çalışmamızın amacı, yörede yerel takvime bağlı olarak gerçekleştirilmekte olan "*saya gezme*" törenine ilişkin bir değerlendirme yapmak; bu kültürel miras unsurunun Anadolu kültürü içerisindeki yerine ilişkin tespitlerde bulunmak ve hem ulusal hem de uluslararası düzeyde konuya ilişkin farkındalık yaratabilmektir. Çalışma iki bölümden oluşmaktadır; ilk bölümde Akkışla yerel takvimine özgü bilgiler yer alırken, ikinci bölümde yöreye özgü koç katımı ve saya gezme törenlerine ilişkin değerlendirmeye yer verilecektir.

Saya gezme töreni, Anadolu'da koç katımı geleneğinin bir devamı niteliğindedir. Her iki tören de yörede eskiden beri bilinen ve halen büyük ölçüde riayet edilen yerel takvime göre gerçekleştirilmektedir. Hal böyle olunca, bu kültürel unsurları kapsayan yerel takvime değinmek ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Yerel takvim, meteoroloji bilgileri ve hava durumunu değiştirmeye yönelik uygulamalar da böylece çalışmamıza dâhil olmuştur. Kaynak kişi bilgileri genel olarak "*halk takvimi ve meteorolojisi*" uygulamaları biçiminde adlandırılan bu konunun yörede başlı başına ele alınması gereken, önemli bir konu olduğunu da göstermektedir.

Alan araştırması öncesinde Kayseri İli içerisinde konuya ilişkin en verimli çalışmanın nerede olabileceğine ilişkin ön araştırma aşaması bize Akkışla ilçesini işaret etmiştir. İlçeye yapılan ziyaret sırasında temsil kabiliyeti olduğu varsayılan yöre halkından kaynak kişilerle görüşmeler yapılmış ve ses kayıtları oluşturulmuştur. Ayrıca yörede "*sayıl çıkarma*" olarak adlandırılan saya gezme töreni sırasında gözlem yapılarak törenin görsel olarak tespiti sağlanmıştır. Bu aşamaların ardından ses kayıtları ve görüntülerin çözümlemesi yapılarak çalışma için gerekli bilgiler elde edilmiştir. Çalışmamız büyük ölçüde bu alan araştırması verileri ve sonrasında literatürden yararlanmak suretiyle hazırlanmıştır. Konunun bölümleri anlatılırken zaman zaman kaynak kişi anlatıları birebir verilerek, yerel dile ilişkin ipuçları da ortaya konmuştur.

Daha önce de belirtildiği gibi yöre halkı da kendini

sonradan yerleşik hayata geçmiş olan bir Türkmen aşireti bireyi olarak tanımlamaktadır. Kökeni Orta Asya Türk boylarından biri olan Bayat Boyuna dayanan aşiret Kuzugüdenli adıyla bilinmektedir. "Türkmenlerin Bayat Boyundan bura halkı. Bu köy halkı öncelikle Amik Ovası'na gelmiş ve ondan sonra Akkışla'ya gelerek yerleşmiş. Öncelikle Amik Ovası'ndan buraya gidiş-gelişler olmuş, özellikle yazları yüksek yerlere doğru Sivas'ın güneyine, daha sonra sıcak yerlere doğru kışın Amik Ovası'na, Adana'ya gidiliyordu. Daha sonra iskân kanunu çıktıktan sonra yerleşim zorunluluğu olduktan sonra o zaman burada yaşayan Kuzugüdenli Aşireti, (Bayat Boyuna bağlı olan) burayı tercih ederek yerleşmiş. Bu aşiret sürekli olarak hayvancılıkla uğraşmış olduğu için hayvancılığa bağlı geleneklerin de oldukça yoğun olduğu görülüyor...".

Zaman Kalıbının Yerel Bölümlenmesi

Yaşamı kapsayan bir süreğenlik olan zaman soyut bir kavramdır ve insan zihni tarafından kavranması güçtür. Bu güçlük, zamana ilişkin bölümlemenin olmasını ve bunlara ilişkin adlandırmalarını zorunlu hale getirmiştir. Daha önce kullanılmış olan ve günümüzde kullanılmakta olan takvimler bu durumun gereği olarak ortaya çıkmıştır.

Neredeyse tüm yerleşim birimlerinin kökeni eski zamanlara dayanan, kendine özgü bir takvimi olmuştur. Halk takvimi olarak adlandırılabilecek olan bu takvimler o yöreye özgü doğal ve toplumsal etkenlerin sonucunda ortaya çıkar, uzun süreli deneyimlerle zenginleşir ve sözlü kültür ürünü olarak kuşaklar arasında aktarılır. Bu takvim halk arasında iyi bilinip uygulanmasına karşın, resmi anlamda kullanılan daha farklı bir takvim de mevcuttur.

Halk takvimleri, zamanı resmi takvimlerden daha farklı bölümler ve bu bölümlerin her birine de farklı anlamlar yükler. Bu anlamlar, o yörede yaşayan halk açısından büyük önem taşır. Günlük yaşamda özellikle tarım alanında gerçekleştirilen birçok faaliyet, yerel takvime bağlı olarak şekillendiğinden bu takvime uymamak zararlı sonuçlar doğuracaktır. Ülkemizde Osmanlı İmparatorluğu zamanında Rumi ya da Osmanlı Mali takvimi olarak bilinen Julien takvimi 1840 yılında yürürlüğe girmiştir. 26 Aralık 1926 tarihinden itibaren ise Miladi Takvim adıyla anılan Gregoryen takvimi kullanılmaya başlanmıştır (Erginer 1984:16). Resmi olarak geçerli olan Miladı takvimin yanı sıra ülkemizde dini bayramlar Hicri takvime göre kutlanır. Ülkemizde eskiden kullanılmış olan Rumi takvim hâlen belirli bir yaşın üzerindeki insanlar tarafından bilinmektedir. Rumi takvimin kullanımının yanı sıra ayrıca bir de yörelerin kendine özgü takvim bölümlemeleri ve uygulamaları mevcuttur ki, bunlara *"halk takvimi"* veya *"yerel takvim"* adı verilir. Bu takvimler ayları, günleri ve günün bölümlerini resmi takvimden daha farklı olarak bölümler ve bu bölümlere de farklı anlamlar yükleyebilir.

Akkışla ilçesinde de bu anlamda bir yerel takvimden söz etmek mümkündür. Yörede eskiden beri kullanılan takvime özgü bazı bilgilere ulaşılabilmektedir. Bu takvime ilişkin kaynak kişi ifadesi şöyledir;

"Bugünkü takvimi on üç gün geriden takip eder April Beşi dediğimiz Nisana April diyolar Nisanın 18'i falandır... sayılı kışlar var mart dokuzu, april beşi, 18 Mayısta kızlar kışı mı deriz biz yöreye özgü...".

Daha önce kullanılan takvime dair bilgiler hesaplı kış üzerinden yapılmakta ve ayların yeni takvime göre on üç gün önceden başladığı bilinmektedir.

Hesaplı kış tabiri Anadolu'da en yaygın olan tabirlerden birisidir. *"Hesaplı kış"*, *"sayılı"*, *"sayılı kış"*, *"çoban hesabı"*, *"baba hesabı"* olarak da adlandırılan bu hesapta, mevsimler farklı zamanlarda başlamakta, mevsimler içerisindeki belirli noktalara ilişkin adlandırmalar olmakta ve aylar da bilinen takvimden daha farklı zamanları kapsamakta, ay adlandırmaları da farklı olmaktadır. Aynı biçimde Akkışlaya özgü takvim bilgisine ilişkin anlatımlar da kaynak kişi hafızasında yer almaktadır. Buna göre öncelikle mevsimlerin başlangıcında ve adlandırılmalarında bazı farklılıklar dikkati çekmektedir;

"İlkgüz dediğimiz Eylül ayı işde o zaman oluyo songüz işde Kasım ve Aralık, Zehmeri Ocak e Şubat da zaten gücük adı gücük Şubat, Şubatda yağdı mı zaten çapraz yağar hiç belirsiz bi şey olur, Mart da zaten Mart aynen...".

Yörede mevsim adlandırmalarına ilişkin en belirgin

ayrım sonbahar adlandırmasında görülmektedir. Sonbahar mevsimine genel olarak "*güz*" adı verilirken, güz mevsimi de kendi içerisinde İlkgüz ve Songüz biçiminde bölümlenmektedir. Eylül ayı İlkgüz olarak bilinirken Kasım ayı son güz olarak adlandırılır. Bu bölümlenmeye göre her iki ay arasında kalan Ekim ayına herhangi bir ad verilmemektedir. Yerel takvimde buna ilişkin farklı bir adın olmasına karşın bunun kaynak kişiler tarafından hatırlanmadığı düşünülmektedir. Mevsimler konusunda olduğu gibi

yılın aylarıyla ilgili farklı adlandırmalar da vardır. Buna göre;

- Ocak-Zemheri,
- Şubat-Gücük,
- Nisan-April,
- Aralık-Karakış'tır.

Mart, Mayıs, Haziran, Temmuz ayları ise, Miladi takvimde olduğu biçimiyle bilinir. Bahsedilen ayların süreleri de bilinen takvimden farklıdır. Ancak ayların süresi kaynak kişiler tarafından tam olarak bilinmemektedir;

"*Şimdi fireze bas gara bas*" deller firez ekin biçildi miydi gış demekdir yani gar geldi anızın adı firez, şindi fireze bas gara bas ne olur o da Ağusdos-Eylül en son Eylülde evelden şimdi daha erken biçiliyor ya o da yağışın şeyin iklimin şeyine göre Eylülde evelden öyle olurdu ki öküzle düven de sürerdik ama şindi traktör var adam iki günde kaldırıyo o zaman çok bi zaman olurdu, işde o fireze bas kara bas meselesinde gış yani arkası gış onun....yani ğarağış, garagış zehmeri aynı dediğimiz gibi öyle sayılır gider yani...".

Bu anlatımda görüldüğü üzere tarımda makineleşmenin olmadığı zamanlarda uzun süren buğday hasadına bağlı olarak hesaplı kışın başlangıcı tahmin edilmektedir. "*Fireze bas gara bas*" deyimi ekinler tamamen biçilip kaldırıldıktan sonra ilk karın düşme ihtimalini anlatmak üzere, hesaplı kış başlangıcına ilişkin söylemler dilde hâlâ yaşamaktadır.

Hesaplı kışın başlangıç ve bitiş tarihinin bilinmesi tarım ve hayvancılıkla işlerin planlanması bakımından yaşamsal bir önem taşır. Uzun yıllara dayalı tecrübeler sonucunda oluşan bu yerel takvime uymamanın sonuçlarıyla ağır maddi kayıplar verilebilir. Bu sebeple bu bilgiler sözlü olarak kuşaktan kuşağa aktarılmış ve günlük yaşamda uygulanmıştır. Koç katımı, buğdayların ekimi, saya gezme (sayıl çıkarma), yaylaya çıkma ve yayladan dönüş, hasadın başlaması ve bitirilmesi gibi işlerin tümü yerel takvim bilgisine göre gerçekleştirilir.

Yöre takvimine göre toplam kaç gün süreceği bilinen hesaplı kış içerisinde ayrıca takip edilen belirli noktalar vardır ki, bunlar da fırtınalı günlerin tarihidir. Anadolu genelinde eski hesaba göre yaygın olarak bilinen hesaplı kış günleri içerisinde bir de ayrıca belirli fırtınalar vardır. Mart Dokuzu, April Beşi, Koca karı Soğukları gibi fırtınalar, adları ve zamanları herkes tarafından bilinen soğuk günlerdir. Bunun yanı sıra bir de farklı yerlere özgü, zaman bakımından sapmalar gösterebilen, farklı adları ve yaşanmış öyküleri bulunan fırtınalar da vardır.

Akkışla ilçe merkezinde yaptığımız çalışmada kaynak kişilerce hesaplı kışın en sert geçen ayları karakış (Aralık) ve zemheri (Ocak) ayları olarak bilinirken, bunların kaç gün sürdüğünün bilinmediği görülmektedir. Hesaplı kış içerisindeki belirli fırtınalı günler olarak yaygınlıkla bilinen Mart Dokuzu, April Beşi, Koca karı Soğuklarının isimleri ve zamanları yörede de bilinmekte ve dikkat edilmektedir. Bunun yanı sıra sadece bu yöre takvimine özgü belirli bir nokta ise "*kızlar kışı*" olarak adlandırılmaktadır. Yörede yaşanmış bir olaya bağlı olarak beklenebilecek bu fırtınalı günün mayıs ayı içerisinde olduğu bilinmektedir. Ancak kaynak kişi anlatısı olması muhtemel tarihlere ilişkin bilgiler vermekle birlikte kesinlik taşımamaktadır;

"*Mayıs 18 de kızlar hava açık hiçbir bulut yok gökte yemlik toplamaya gitmişler bizim şeyimizde yemlik toplarkan efendim öğlenleyin hava bir garışmış bir tolu bir gar gızlar dağda buymuş galmış kimse de çıkamamış onları aramaya o kışda tabii gızlardın gelmediği ev aile etrafı da biliyo demişler ki gızları sabahleyin bulmuşlar gızlar buymuş bütün işde o zamanın şeyine göre gızlar gışı diye o Mayıs 18 işde...31 mayısa tekabül eder... on dört gün evel gelir deller on dördüne eski hesapdan mayısın biri olur...*"

SAATLE İLGİLİ KAVRAMLAR:

Zamanı algılamak açısından, insan zihninin kimi bölümlemeler yaptığı bilinmektedir. Yıllar, aylar ve günler bu temel bölümlerden olduğu gibi, bir günün de kabaca üç bölümde algılandığı görülür. Güneşin hareketine bağlı olarak ortaya çıkan bu sınıflama da saatlerden oluşur. Saat kavramı olmasaydı insan yaşamının programlanması mümkün olamazdı. Günümüzde artık tüm toplumlarda iş düzeni, zamanın temel birimi olan günlerin saatlere ilişkin bölümlere uygun olarak planlanmaktadır. Ülkemizi de bu tanımlamadan ve sınıflandırmadan ayrı düşünmek mümkün değildir. Bir gün içerisindeki saatlere göre sabah, öğle, ikindi, akşam ve yatsı zamanları temel birimler olarak bilinmektedir. Bu genel noktalamanın yanı sıra yörelere göre bu birimlere farklı isimler verilebilmekte ve zamanın bu birimlerine farklı anlamlar yüklenebilmektedir.

Saatle ilgili kavramlar bakımından Akkışla yerel takviminde de aynı bölümleme mevcut olup bu bölümleri anlamaya yönelik olarak bazı ölçütler ve yerel tabirler kullanılmaktadır. Günün saatleri bakımından sabah, kuşluk, öğle, ikindi, akşam ve yatsı vakitleri temel zaman birimleri olarak kullanılmaktadır.

Sabah:

Yörede günün ilk vakti henüz tam güneşin doğmadan önceki vakti olarak bilinmekte ve "*şafak vakti*", "*fecir vakti*" biçiminde adlandırılmaktadır. Bu vakit aynı zamanda gündelik yaşamın başlangıç zamanıdır.

"*Sabah ilk şeylerde ilk ışımaya başladığında şafak vakdi deller, tan vakdi, şafak vakdi, fecir vakdi bu şekilde şey yapar. İlk böyle hava yeni beyazlık başladığı zaman doğuda daha güneş felan doğma işi yok daha yeni yeni ışımaya başladığı vakit tan vakdi, seher vakdi olarak tabir edilir, şafak vakdi denilir...*".

Kuşluk:

Yerel zaman algısına göre günün ikinci vakti kuşluk olarak adlandırılır. Akkışla'da yöresel olarak iki tane kuşluk vakti bilinmekte "*sabah kuşluğu*" ve "*ikindi kuşluğu*" biçiminde belirtilmektedir. Sabah kuşluğu kabaca sabahla öğle arasındaki vakit, ikindi kuşluğu ise ikindiyle akşam arasındaki vakit olarak anlatılmaktadır. Kuşluk vaktinin bilinmesine ilişkin olarak belirgin bir ölçütün olmadığı kaynak kişi anlatısından anlaşılmaktadır;

"*Saat ondan güneş doğmaya başladığından saat şöyle dokuza gadar filan guşluk vakdi denilir, ondan sonrasını gine öğlen ikindin, ikindinnen akşam arasına da gene guşluk, ikindin guşluğu denir...sabahla öğlenin arasında guşluk, ikindinle akşam arasına gine ikindin guşluğu, sonra akşam, yatsı....*".

Öğle:

Yörede öğle vakti, en fazla açık alanda, saatin olmadığı koşulda namaz vaktini tespit etmek amacıyla dikkatle takip edilen bir zaman dilimidir. Bunun için güneş ve gölge ikilisinin durumundan faydalanılır. Bir şeyin gölgesinin yarısı durumuna gelmesi hali öğle vaktinin olduğunu gösterir. Buna ilişkin kaynak kişi anlatısı şöyledir;

"*Şindi onun haricinde diyelim ki kişi apdezli namazlı, namaz gılacak öğlen ezan okunduğunu anlamak içen de elindeki değneğin boyunu bir ölçer yere uzatır diyelimkine iki metre o değneğin uzunluğu havaya diker yere gor, değneğin gölgesi yarıysa öğle üzeri öğledir yani...ölçdüğü cisimin gölgesi yarısına gelmişse öğledir...*".

İkindi:

Dışarıda bulunulan saatlerde ikindi vaktini tespit etmekte de gölgelerin durumundan faydalanılmaktadır. Cisimlerin gölgesinin giderek uzaması ve iki katına ulaşması durumu ikindi vaktini ifade etmektedir.

Akşam:

Mekânik saatin ve takvimin olmadığı durumlarda günleri, ayları ve saatleri anlamak ve belirli noktalara ayırmak açısından güneşten, aydan, yıldızlardan, hayvanlardan, dağlardan ve kayalardan yararlanıldığı bilinmektedir. Akkışla'da da bunun bir örneği olarak kaynak kişimiz Sarıağıl mevkiinde bulunan ve "*vakit taşı*" olarak adlandırılan bir taştan söz etmektedir. Bu taşın üzerine gölge düşmesi durumunun akşam vaktini gösterdiği söylese de, diğer vakitlerin tespiti için de bu taştan faydalanıldığını düşünebiliriz.

"*Vakdi ben bi örneğini veriyim biz önceden inekleri otlatmaya giderdik Sarıağıl diye bi mevki var tam akşam vakdinde*

buraya gelmek için vakit daşı diye bi daş vardı gölge o daşın üzerine geldiği zaman ordan çıkarsak tam akşam ezanı okunmaya buraya gelirdik...".

Yatsı:

İslam dininin bir gereği olan beş vakit namazdan sonuncusu yatsı vaktidir. Gecenin ilerleyen bölümünü ifade eden yatsı vaktini belirlemek anlamında kaynak kişilerden herhangi bir bilgi elde etmek mümkün olmamıştır. Bunun en önemli sebebi ise, yatsı vaktinin kolayca tahmin edilebilir oluşu ve yatsı namazı için oldukça uzun bir zamanın olmasıdır.

HAFTANIN GÜNLERİ:

Farklı yerlere özgü olarak bilinen halk takvimlerinin, zamanı daha farklı dilimlere ayırdığından, günleri ve ayları daha farklı adlandırdığından daha önce de söz etmiştik. Akkışla'da da günün vakitlerine ilişkin yöreye özgü birtakım farklı yönler olduğu gibi haftanın günlerine ilişkin olarak da farklılıklar söz konusudur.

Yörede günümüz takviminde bilinen gün adları kullanılmakla birlikte, özellikle belirli bir yaşın üzerindeki kaynak kişiler tarafından geçmişte kullanılmış olan farklı gün isimlerinden söz edilmektedir. Haftanın günlerinden Cuma, Cumartesi, Pazar, Pazartesi ve Salı günlerinin eskiden beri adlarının bu şekilde kullanıldığı kaynak kişilerce ifade edilmektedir. Şu an hatırlayanların sayısı az olsa da, eskiden Çarşamba gününe "*eriba*", Perşembe gününe ise "*hamıs*" adı verildiği kaynak kişilerce ifade edilmektedir. Bu farklı adların anlamı ise yörede bilinmemektedir. Bu sözcüklerin eski dilde kullanıldığı ve günümüze söyleyiş bakımından bozularak aktarıldığı düşünülmektedir.

YAYLAYA ÇIKMA:

Yayla, çevreye göre daha yüksek yer anlamına gelir. Genel olarak yaylalar, aşağı yukarı 1500-2000 m olan orman sınırının hemen üzerinden başlayıp, bölgeler arası farklılıklarla 3000-3500 metre kadar yükseklikte de olabilirler.

Fazla engebeli olmayıp düz ve otlaklarla kaplı, suyu bol olan yaylalar hayvancılıkla geçimini sağlayan gruplar tarafından yılın belirli zamanlarında kullanılır. Hayvanlara taze ot temini ve aynı zamanda peynir, yağ vb. hayvansal ürünleri elde etmek amacıyla yaylaya çıkılabilir.

Akkışla yerleşik halkının eskiden beri kullandıkları yaylalar Üsküdar ve Pamucak Yaylalarıdır. Yaylaya çıkma mevsimi geldiği zaman öncelikle Üsküdar Yaylası'na çıkılır; burada bir süre kalındıktan ve havalar iyice ısındıktan sonra, daha yüksekte yer alan Pamucak Yaylası'na çıkılır. Önceleri hayvancılığın daha fazla olduğu dönemlerde hemen herkesin hayvanları otlatmak amacıyla yaylaya çıkma durumu söz konusu olmuştur. Ulaşım imkânlarının zayıflığı ve hayvan sayısının fazlalığı nedeniyle önceleri daha erken tarihlerde yaylaya çıkılmıştır. Eskiden beri bilinen yaylaya çıkma tarihi kaynak kişi tarafından şöyle ifade edilmektedir:

"Yaylaya çıkma April Beşinden sonra olur..."

Bununla birlikte her yıl hava durumuna göre farklı tarihlerde çıkıldığı da olmaktadır. Yaylaya çıkma çoğunlukla Mayıs ayının ikinci haftasından itibaren başlar ve topluca çıkılmış olunur. Her iki yaylaya çıkıldıktan sonra Eylül ayına kadar kalınır ve bu tarihten sonra da dönüşler başlar. Akkışla'da halkın yaylaya çıkış amacı, öncelikle hayvanların daha iyi beslenmesini sağlamaktır.

Yörede yaylaya çıkılmadan önce aile reisi tarafından bir iş bölümü yapılır. Ailede herkesin yaylaya çıkması istenmez. Durumu uygun olmayanlar veya merkezdeki işleri takip etmek için bazı kişiler kalır. Kadınlar ve çocukların mutlaka yaylaya çıkmaları söz konusudur. İşlerin durumuna göre zaman zaman yaylayla merkez arasında gidip gelmeler de olabilir. Yaylada koyunların kırpılma zamanında çok fazla iş gücüne ihtiyaç duyulduğundan bu dönemde merkezden yardım için gidenler olabilir. Yaylada otlatmak amacıyla götürülen hayvanların sorumluluğu bu iş için görevlendirilen çobanlardadır. Bunun için 15-20 aile bir araya gelerek bir çoban tutar ve bu çobanların ücretini birlikte öder. Yaylada da bir arada kalan bu gruplara yöresel olarak "*hâlâka*" adı verilir. Yaylaya çıkma döneminde yaylalarda genellikle 15-20 tane hâlâka bulunabilir.

HIDRELLEZ:

6 Mayıs tarihinde olan Hıdrellez, bir takvim yılı içerisindeki belirli dönüm noktalarından birisidir. Yerel takvimde Kasım günlerinin bitip Hızır günlerinin başlangıç tarihidir. Halk arasında hesaplı kışın bitiş tarihi, yeni bir yılın veya bahar/ yaz mevsiminin başlangıcı olarak da bilinir. Bu günler aynı zamanda tarla, bağbahçe işlerinin başladığı tarihtir. Hıdrellez tarihi tarım açısından takip edilmesi gereken bir tarih olduğu kadar, ülkemizde kutlanan en önemli mevsimlik bayramlardan biri olması açısından da önemlidir.

Ülkemizde eskiden Rûz-ı Hızır (Hızır Günü) da denilen Hıdrellez, Hızır ile İlyas'ın bir araya geldikleri günün anısına kutlanmaktadır. Hıdrellez sözcük olarak da Hızır-İlyas sözcüklerinin halk telaffuzunda aldığı biçimi yansıtmaktadır (Ocak 2007: 145). Günümüzde hemen her yerde bir bayram veya bir şenlik havasında geçiyor görünmesine rağmen içerisinde pek çok inancı ve geleneği barındırdığı da görülmektedir.

Hıdrellez tarihi Akkışla'da yöresel olarak bilinen ve takip edilen bir zamandır. Bu tarihin yörede eskiden beri bilindiği ve önem verildiği kaynak kişi anlatılarında görülmektedir:

"Onu halen evlerde yapallar Hıdırellez gününde nohut, mercimek, buğday üzüm ne diyim işde olan o şeylerden maddelerden gatallar şey yapallar yemek gaysı...buna aşure diyollar bunu bazı aileler yapar ama o gün öyle bi eğlence yapılmaz...o gün dağıtılır komşulara..."

Büyük çapta bir bayram niteliğinde olmasa da, bugüne özgü olarak yapılan aşure Hıdrellez gününe ilişkin inanışların bir ipucu olarak değerlendirilebilir.

YEREL TAKVİME ÖZGÜ BİR TÖREN OLARAK KOÇ KATIMI VE SAYA GEZME:

Koç katımı ve saya gezme, Anadolu'da oldukça eski zamanlardan beri gerçekleştirilen çoban bayramlarındandır. Bu törenler içerisinde inanca dayalı uygulamalar da bulunmakla birlikte köy seyirlik oyunlarının gösterimiyle eğlenceli yönleriyle de dikkati çekerler. Yakın Doğu, Avrupa ve Balkan ülkelerinde benzerleri görülen köy seyirlik oyunlarının sergilenme günleri doğadaki değişimlere bağlı olarak topluluğun ihtiyaçlarıyla belirlenir (Ünlü 2006:66). Koç katımı, saya gezme, kış yarısı gibi doğanın canlanması, hayvanların yavrulaması gibi doğal olaylardan kaynaklanan köy seyirlik oyunlarının düğün, bayram, kuraklık zamanlarında oynananları da vardır.

Koç katımı, geçimini yoğun olarak hayvancılıkla sağlayan topluluklarda, koyunların yavrulama sürecini kontrol altına alabilmek ve doğan yavrulara daha iyi bakabilmek amacıyla yapılan, Anadolu genelinde bilinen en eski uygulamalardan birisidir. Eskiden kış mevsimi daha yoğun soğuklarla geçirilir; uzun süren kışın belirli bir zamanında hazırlanmış olan hayvan yemi biter ve hayvanların beslenme sorunu ortaya çıkabilirdi. Kış mevsiminin şiddetli soğuklarında doğan kuzular hem donma hem de aç kalma tehlikesine maruz kalabilirdi. Koç katımı uygulamasının temelinde hayvancılıkta daha az zarara uğrama düşüncesi vardır. Koç katımı koyunların bahar mevsiminde yavrulaması ve doğan yavruların yeni yeşeren otlardan yemesini sağlayarak sağlıklı olmaları amacıyla yapılır. Temelde hayvancılık açısından pratik fayda sağlamaya yönelik bir uygulama olsa da, koç katımı zaman içerisinde birtakım büyüsel işlemlerin de uygulandığı bir tören veya çoban bayramına dönüşmüş durumdadır.

Koç katımının yapıldığı her yerde olduğu gibi Akkışla'da da koç katımı, yavruların istenilen zamanda doğmasını sağlamaya yöneliktir; ama koç katımı tarihi öncesinde ilk olarak koçlarla koyunların ayrılması gerekir. Yöre halkından birkaç kişi bir araya gelir ve sürülerini birleştirir. Koyunlar toplu olarak görevlendirilen çobanlara teslim edilir. Sürüdeki koyunlarla koçların ayrılma işlemi yapıldıktan sonra, damızlık olan koçlar besiye çekilir. Özellikle yeni çıkmış olan yonca veya arpa yedirilmeye çalışılır. Damızlık olarak seçilen koçun en az bir yaşında olması gerekir. Bir yaşındakine koça şişek, iki yaşındakine üveç denir, üç yaşındakine azman denir, dört yaşındakine birinci kart, beş yaşındakine ikinci kart denir. Damızlık koçun en fazla üç yaşında olması istenir; ancak zorunluluk halinde daha yaşlı olanlar da kullanılır. Koç katımı yapılmadan önce

koçların boyanması gerekir. Koçun "*aşı*" adı verilen özel bir boyayla boyanma işlemi çobanlar tarafından yapılır;

"*Çoban arkadaş geldiğinde goçları hep bi araya goyarak bu aşı didiğimiz bizim özel aşımız var, toprakdan olma, boya kimyasal bi şey kırmızı rengi, goçların yaş durumuna göre boya atılır*".

Koç boyama işlemi ilk etapta şenliğin bir parçası olarak, basit bir süsleme işlemi gibi görünse de aslında pratik olarak bir anlamı vardır. Yaşına göre farklı renklerde boyanan koçların sonradan hangi koyunu döllemiş olduğu bu boyama işleminden anlaşılır;

"*Koçumuzun döş kısmına kırmızı boya vuruyoruz ya koyunun koça yani tohumlama yapdığını çoban bilir yani o hayvanın tohumlanma olduğunu bilir...*"

Koçlar boyanırken kullanılan renkler ve boyanma biçimi de tamamen koçun yaşına göre yapılmaktadır;

"*Bir yaşında olan goç şişek diriz biz bunlara, şişekliğini belli ider yani onun için ona çapraz boya atarız. Üveç denen goça ise, üveç ikinci, iki yaşına giriyor, bunlara ise dört köşe boya vururuz ve arkasına vururuz...aynı renk...bunu çoban boyar ve ayrıyeten üzerine mavi mürekkepden ay yıldız, batırmalar renklenir süslenir*".

"*Kart koçların arkası olduğu gibi boyanır, yan tarafları kare şeklinde alınır ve döş kısmına boya sürülür, döşüne kırmız renk boya yapılır, kuyruk kısmı da tamamen kırmızı olur, karnı da dört köşe çizgi şeklinde aşağıya indiririz, dördüncüye de o karenin içine ay yıldız resmi yaparız*".

Damızlık koçlar yaşına ve durumuna göre çobanlar tarafından boyandıktan sonra sürü sahibi kadınlar tarafından da ayrıca süslenir. Bu süslemenin de görünüşün yanı sıra inanca dair yönleri olduğu görülmektedir;

"*Ev tarafının hanımları da bu goçların boğazına elma, armut, ceviz ayna böyle bi şeyler dakılır bu da çobana armağan gitmiş götürmüş olur goçları yani... parlaklık goyun goça gidiyor hani ya ona bi parlaklık gelsin diyi ayna dakallar... (elmanın, cevizin) bereketle ilgisi tabii mutlaka vardır efendim...ne bulunursa o takılır...elma bulunur, armut bulunur, ceviz bulunur burda bunlar takılaraktan götürülür*".

Koçları daha da dikkat çekici bir hale getirmek için yörede "*barut*" adı verilen süsler kullanılmaktadır. Buna ilişkin kaynak kişi anlatısı ise şöyledir;

"*Barut diriz biz renkli yünlerden boyama isdeyen arkadaşlar dört-beş çeşide boyayaraktan yeşil, gırmızı, mavi, mor neyse bunlarla boyayaraktan süs olaraktan goçun göğüslerine dakallar...buna biz barut diriz...yünden yapılmış boyanmış kök boyasına boyanmış bunları dakarız...*".

Yörede koç katımı Ekim ayının son haftasında (genellikle 28-29 Ekim gibi) yaylada yapılır. Sürü sahipleri bir araya gelerek o yıl koç katımının hangi tarihte yapılacağına karar verir. Kesin tarih belirlendikten sonra çobanlara bildirilir ve çobanların koyunları yaylaya getirmesi istenir. Öte yandan koçların sağlık bakımından kontrolleri yapılır ve gerekli ilaçları verilir. Koçlar hazırlandıktan sonra traktörlerle koç katımının yapılacağı alana götürülür. Hemen her yerde olduğu gibi Akkışla'da da koç katımı hemen herkesin katıldığı bir şenlik veya bayram havasında geçer.

"*Üsküdar Yaylasına götürüz orda goyuruz...bi şenlik tabii hep beraber gonular gomşular ne getirmişse yağlamacından işde tatlısından etinden südü hep beraber bir düğün şeklinde hatda Türküler de söylenir maniler de söylenir o şekilde gatılır...*"

Koç Katımı Uygulamasına özgü bazı inanışlar;

Damızlık koçun boğazına ceviz takılırsa koyunun dişi kuzulayacağına inanılır.

Koçların sırtına iki-üç yaşlarında bir çocuk bindirilir. Kız çocuk bindirilirse koyunların dişi, erkek çocuk bindirilirse erkek yavru yapacağına inanılır.

Koç katımı sırasında kışa yönelik hava tahmini yapılır. Buna ilişkin kaynak kişi anlatısı şöyledir;

"*Bir de goçu goyuna goyurduğumuzda ağlar çobanlar şöyle durur goyun mu gelecek goç mu veyahut siyah goyun mu gelecek yani gara goyun deriz, gara goyun mu gelecek beyaz goyun mu gelecek onun da anlamı işde garagoyun gelirse gış çok olur beyaz goyun gelirse işde daha iyi parlak günlerimiz olur diye öyle de şey yaparız...*".

Saya gezme koç katımının ardından yüz gün geçtikten sonra, Ocak ayı ortalarında yapılan Anadolu'nun en eski çoban bayramlarından birisidir. Farklı yerlerde "*koyun yüzü*", "*davar yüzü*" gibi adlarla bilinen bu bayram, koç katımının ardından doğum süreci devam eden kuzuların

anne karnında canlanmaya başlaması veya tüylenmeye başladığı inancının etkisiyle kutlanır. Geleneğin görüldüğü yerlerde saya törenlerinin oldukça renkli sahnelerle gerçekleştirildiği bilinmektedir.

Saya gezme törenleri ana hatlarıyla şöyle yapılır;

1. Çobanlar ve onlara katılanlar (çocuklar ve gençler) maskeler takarak veya değişik giysilere bürünerek, köydeki tüm evleri dolaşır; evlerden bahşiş veya yiyecek maddeleri toplarlar.

2. Bazı yerlerde evleri dolaşırken basit senaryolu oyunlar çıkarılır; oyunun iki önemli kişisi arapla ihtiyar dövüşür, ihtiyar ölmüş gibi yapar sonra onu canlandırmak için çalışılır.
3. Köydeki evleri dolaşma ve yiyecek toplama işi bittikten sonra gençler bir evde toplanır; bu yiyeceklerle yemek hazırlanır ve o gece eğlencelerle geçirilir (Boratav 1984;213).

Saya gezme, Akkışla'da yöresel olarak "*sayıl çıkarma*" biçiminde adlandırılır. Anadolu genelinde olduğu gibi Akkışla'da da yöresel olarak sayıl çıkarma Ekim ayının son haftasında yapılan koç katımından yüz gün sonra yapılır.

Akkışla'da günümüzde yöresel olarak halen devam eden saya gezme/sayıl çıkarma törenleri de genel olarak Boratav'ın belirttiği aşamalara uygun olarak gerçekleştirilmektedir. Eskiden beri bu işin organizasyonunda görev aldığı bilinen daha tecrübeli erkekler ve gençler bir araya gelerek o senenin organizasyonunu yaparlar. Sayacılar belirlenir, tören sırasında çıkarılacak oyunda görev alacaklarla ilgili hazırlıklar (giysiler, maskeler, boyama veya süslemeler vb) yapılır. Oyunlarda genellikle deve, Arap, ihtiyar, gelinler

gibi tipler bulunur. Bu hazırlıklara ve oyunlara ilişkin kaynak kişi anlatısı şöyledir;

"*Az önceki söylediğim gibi ihtiyarın giyimi çobanların giymiş olduğu kürk bu deriden yapılır zaten goyun postundan tüylü tarafı dışına gelir asıl yüzü dışda galan yüzü içe gelir tüylü görünsün diye dedeye sakal yapılır dedeye bıyık yapılır dedenin özel börk yapılır... börk dediğimiz bi geçi postu da olur yağ derisi de olabilir bu peynir derisi de olabilir, yani önemli olan orda kıllı falan ihtiyar görünmesi, o kervancı başı zaten... ona börk diyoruz biz, değişik diyenler de olur, dede o deveyi hemi çeker kervancıbaşı zaten o dede bu araplar da yandaki kervandaki olan kızları korur...*"(kızları da kaçıracak vatandaş olur oynanır, kızları kaçırıp da gelmeyince deveyi oyunun içinde yatırır) "*benim kızlarımı bulun öyle gidecek der gitmem der, kızlarını bulur getiriller ve oğlanların babalarını çağırırlar aralarında barışırlar, bahşiş verilir*".

Bunların arkasında yer alan diğer gençler ve çocuklar köydeki tüm evleri dolaşarak yiyecek maddeleri toplar. Sayacı grubu gittikleri evin önünde birtakım maniler söyleyerek taleplerini dile getirirken aynı zamanda oyun çıkarırlar.

Saya gezmenin aynı zamanda hayvanların çoğalması için yapılan büyüsel bir işlem olması nedeniyle içinde kız kaçırma, ölüp dirilme ve toplu yeme geleneğinin olması sayanın anlamını daha da güçlendirir (Karadağ 1978: 39). Akkışla İlçesi sayıl çıkarma törenleri de bu üç ögeyi birden içermesi bakımından Anadolu genelinde uygulanan saya gezme törenlerinin iyi bir temsilcisi niteliğindedir. Saya gezme sırasında kızlardan birinin kaçırılması üremeyi, bolluğu ve bereketi temsil eder. Ölüp dirilme motifi ise mevsimin değişerek doğanın canlanmasının, tohumun toprakta yeşermesinin sembolüdür.

YAĞMUR DUASI:

Yağmur duası, adından da anlaşılacağı gibi bir ibadet biçimidir. Dua yoluyla yüce kudretin acıması ve yardımı istenir, insanların içinde bulunduğu duruma göre bir nevi seslenişidir. Duaları genellikle üç grupta toplamak mümkündür; istek duaları, şükran duaları ve yakınma duaları (Örnek 1971;83). Yağmur duaları öncelikle istek duaları kapsamında değerlendirilir. Ancak yeterince yağmur yağdıktan sonra da şükran duaları kapsamında değerlendirilebilecek olan "*şükür duası*" da yapılabilir.

Geçimini tarım ve hayvancılıktan sağlayan topluluklarda günlük yaşam büyük ölçüde hava durumuna göre şekillenir. Bir yıl içerisindeki mevsimlerin ve ayların ne zaman başlayıp bittiği resmi takvimin dışında yerel takvimlerde de bellidir ve yöre halkı tarafından işlerin planlanması açısından takip edilir. Bir mevsim içerisinde yağmurun ve karın yağma zamanı, havaların soğuması ve ısınması zamanları da oldukça gerçekçi biçimde tahmin edilir. Zamanı geldiği halde yağmayan yağmurlar kuraklığa sebep olarak tarımda ciddi kayıplara yol açabilir. Bu nedenle geleneksel topluluklarda hava durumunu değiştirmeye yönelik olarak birçok uygulama yapılmaktadır. Yağmurun yağmasını veya dinmesini sağlamak, dolunun kesilmesine sağlamak, havanın ayazını kesmek veya güneşin çıkmasını sağlamaya yönelik uygulamalar bu örneklerdendir.

Anadolu'nun hemen her yerinde yağmur yağdırmak amacıyla yapılan pek çok uygulama olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bunlar içerisinde en yaygın olanı ve aynı zamanda en makbul tutulanı yağmur dualarıdır. Yağmur duaları hemen her zaman hocaların önderliğinde yapılır ve içerisinde kurban gibi pek çok dini uygulama da yer alır. Yağmur dualarında kaynağını dinden alan bu tür uygulamaları bir tür "*ak büyü*" işlemi olarak değerlendirmek mümkündür (Örnek 1971:145).

Akkışla yöresinde kaynak kişi anlatılarından eskiden beri kuraklık zamanlarında yağmur duası yapma geleneğinin olduğu anlaşılmaktadır. Yağmur duası yerleşim yerinin biraz dışında yer alan su değirmeninin olduğu yerde ve hocaların önderliğinde yapılmaktadır. Sadece erkeklerin katılımıyla yapılan yağmur duası için öncelikle camide öğle namazı kılınmakta ve ardından yağmur duasının yapılacağı yere gidilmektedir. Buna ilişkin kaynak kişi anlatısı şöyledir;

"*Şimdi önceden benim çocukluğumda ben bunu yaşadım 56 da sene 1956 da bi kuraklık gitdi köyün dışında ilçemizin*

o zamanki köy güney tarafında bi değirmenlerimiz var su değirmenleri orda bi alan buldu halk kendine 50-60 kişi orda dini bilgisi kuvvetli olan hoca efendi yağmur yağdırmak için dua yapdı onlar amin dedi atın ön sağ bacağını kesdi yediler... ön sağ bacağını ve yenir deller...seferberlikde falan yemişler tarih ordan kalma...".

Kuraklık zamanlarında yapılan yağmur duaları yalın bir duadan ibaret olabileceği gibi kimi zaman da kurban gerektirir. Araştırma yöresinde de yağmur dualarında kurban verme uygulamasının bulunduğu anlaşılmaktadır. Akkışla ilçesinde kaynak kişinin çocukluğuna ilişkin anlatı bir atın kurban olarak seçilebileceğini ve İslam dininin izin verdiği biçimde sadece ön sağ bacağının yendiğini göstermektedir. Oldukça eski tarihlerde yapılan bu uygulamanın zamanın koşullarıyla ilgili olduğu düşünülmektedir.

Yağmurun yağmasını sağlamaya yönelik olarak yağmur duası dışında yapılan başka işlemler de vardır. Akkışla'da geleneksel olarak eskiden beri başvurulan yöntemlerden birisi de yılan yakmaktır.

Anadolu'nun hemen her yerinde hava durumunu değiştirme isteğine yönelik bazı uygulamaların olduğundan söz etmiştik. Yağmur yağdırma isteğine yönelik uygulamalar olduğu gibi yağmur fazla yağdığı zaman yağmurun durmasını sağlamak için de birtakım işlemler yapılabilir. Bunun yanı sıra dolu yağdığı zaman da yine dolunun kesilmesi amacıyla bazı işlemler yapılabilir. Akkışla yöresinde önceleri dolu kesme uygulamasına ilişkin olarak evin ilk çocuğunun dolu tanesini eşiğin ağzında ikiye böldüğü kaynak kişiler tarafından ifade edilmiştir.

2. TARTIŞMA VE SONUÇ

Ülkemizde bazı yerlerde küçük ölçekte de olsa devam eden mevsimlik bayramlarımızdan olan koç katımı ve saya gezme törenleri kendine özgü geleneği ve inanca dair uygulamalarıyla günümüze kadar ulaşmıştır. Koç katımı ve ardından gerçekleştirilen saya gezme töreni her zaman yerel takvime uygun olarak yapılır.

Bu yüzden çalışmamızın ilk bölümünde Kayseri/Akkışla İlçesi'nin yerel takvimine ilişkin tespitlerimiz yer almaktadır.

Akkışla yerel takvimi konusunda kaynak kişilerle yapılan görüşmelerde belirli bir yaşın üzerindeki kişiler tarafından yerel takvime ilişkin temel noktaların iyi bilindiği gözlemlenmektedir. Yörede "*hesaplı kış*" tabiri bilinmesine karşın, hesaplı kışın başlangıç ve bitiş tarihi tam olarak bilinmemektedir. Kış başlangıcına ilişkin bir tahmin olarak "*fireze bas gara bas*" deyimi hem tarih bildiren bir deyim olarak dilde yaşamakta; hem de tam buğday hasadının bitiş tarihine denk gelen kışın yöreye ne kadar erkenden geldiğini anlatmaktadır. Yerel takvimlerde kışın kaç gün süreceğinin hesaplanması kadar dikkat çeken bir başka husus da kış süresi içerisindeki belirli fırtınalı günlerin tarihlerini bilmektir. Anadolu genelinde zamanları tam olarak bilinen fırtınalı günler vardır. Bunlar Mart Dokuzu, Koca karı soğukları biçiminde adlandırılan günlerdir. Bu soğuk günler Akkışla'da da bilinmektedir; bunun yanı sıra tamamen yöreye özgü "*kızlar kışı*" adlı bir fırtınanın da yöre takviminde belirli bir nokta olduğunu söylenebilir. Kızlar kışı tabiri yörede Mayıs ayında yaşanmış bir olayın sonucunda ortaya çıkmıştır. Halkın hafızasında isim olarak yaşayan bu soğuk zamanın tarihi ise kesin olarak bilinmemektedir.

Hesaplı kış içerisinde yer alan mevsimlere ilişkin olarak Eylül ayına "*ilk güz*", Kasım ayına "*son güz*" adlarının verildiği; yine hesaplı kış aylarının karakışzemheri-gücük olarak adlandırıldığı görülmektedir. Bunlar içerisinde en fazla soğuk geçen aylar ise Karakış ve Zemheri olarak ifade edilmektedir. Yörede haftanın günlerine ilişkin olarak da bazı farklılıklar dikkati çekmektedir. Çarşamba gününe "*eriba*", Perşembe gününe ise "*hamıs*" adının verildiği kaynak kişiler tarafından ifade edilmektedir. Günleri verilen bu farklı isimler yöreye ait eski dile ilişkin ipuçları verirken, yöre takvimine özgü farklılıklara da işaret etmektedir.

Kuzugüdenli Aşireti'ne bağlı olan Akkışla halkı temelde önceleri konargöçer bir yaşam sürdüren Yörüklerdendir. Bu yüzden yörede halen ciddi anlamda bir yaylacılık kültürünün olduğunu söylemek gerekir. Halen dillendirilmekte olan "*yaylaya çıkma April Beşinden sonra olur...*" ifadesi

ise, yaylacılık faaliyetlerinin yerel takvime uygun olarak yapıldığını göstermektedir. Yöre halkı tarafından Üsküdar ve Pamucak Yaylaları eskiden beri kullanılan iki yayladır. Aşamalı olarak önce Üsküdar Yaylası'na, hava daha çok ısınınca ve oradaki otlar tükenince de daha yüksekte yer alan Pamucak Yaylası'na çıkılır. Koç katımı uygulamasının da yaylada yapılması hayvancılık açısından yayla hayatının yaşamsal bir önemi olduğunu düşündürmektedir. Şu anda olmasa bile yaylaya topluca çıkıldığı ve yayladan topluca dönüldüğünün kaynak kişilerce belirtilmesi, bize yörede yaylacılığın ne kadar köklü bir geleneğinin olduğunu gösterir.

6 Mayıs tarihi Anadolu genelinde yerel takvim açısından dönüm noktalarından birisidir. Birçok yerde tam olarak kıştan kurtulmanın ve bahara ermenin tarihi olarak bilinir. Tarımcı topluluklarda bu tarih açık alanda yapılması gereken işlerin hız kazandığı bir tarih olarak dikkat çekicidir. Bunun yanı sıra pek çok yerde baharın gelişi ve Hızırla İlyas'ın buluştukları anlamlı bir gün olarak kabul edilmesi

bakımından da bir bayram gibi geçirilir. Akkışla halkı tarafından Hıdrellez tarihi net olarak bilinmektedir. Hıdrellez gününde aşure yapılarak dağıtıldığı da bir hıdrellez geleneği olarak halkın hafızasında yer almaktadır. Bu durum Akkışla'da geçmişte Hıdrellez'in daha yoğun anlamlı bir gün olmasına karşın, geleneğin zamanla değiştiğini bize anlatmaktadır.

Yörede kökeni oldukça uzun zamana ulaşan koç katımı ve buna bağlı olarak "*sayıl çıkarma*" saya gezme törenleri hem yöre takvimine bağlı bir uygulama hem de kendine özgü mevsimlik bayramlardır. Doğacak yavruların kış atlatıldıktan sonra doğarak baharda yeni çıkan otlarla beslenmesini sağlamak amacıyla, dönemin koşullarına göre aslında bir zorunluluktan doğan koç katımı uygulaması zamanla içerisindeki zengin geleneğe ve inançlara bağlı olarak tam bir şenlik ve bayrama dönüşmüş durumdadır. Günümüzde tarım ve hayvancılığın daha iyi koşullarda yapılabilmesi nedeniyle pratikte önemini kaybetmiş ve artık uygulanmayan koç katımı törenleri halk hafızasındaki canlılığını halen korumaktadır.

Koç katımı yapıldıktan sonra koyunların gebelik süresi 150 gündür. Koç katımından yüz gün sonra kuzuların ana karnında tüylenmeye başladığına inanılır. Bu günde yapılan ve doğacak olan yavruların sağlıklı ve bereketli olmasını sağlamaya yönelik uygulamalara "*saya gezme/ saya bayramı*" adı verilir. Anadolu'nun farklı yörelerinde bu törenlere koyun yüzü, davar yüzü, kış yarısı gibi adlar da verilebilir. Yerel takvimde bugün aynı zamanda kışın yarılanma tarihi veya yılbaşı olarak da bilinir. Bu sebeple saya gezme törenlerini aynı zamanda bir yılbaşı kutlaması gibi de görmek gerekir.

Akkışla'da tespitini yaptığımız saya törenleri Anadolu genelinde olduğu gibi üç aşamalı olarak yapılmaktadır. Erkekler tarafından organizasyon yapıldıktan sonra etrafta bulunan tüm evler sayacı grubu tarafından dolaşılmakta, bu sırada bazı köy seyirlik oyunları sahnelenmekte ve evlerden toplanan yiyecekler bir araya getirilerek topluca yenmektedir. Akkışla'daki sayıl çıkarma törenlerinde önde kostümlü bir sayacı bulunurken, arkada kılık değiştirmiş halde bir ihtiyar, bir kervancı, araplar ve gelin yer almaktadır. Evleri dolaşırken öndeki sayacı birtakım sayacı sözleri veya maniler söylerken, arkadaki grup tarafından bazı oyunlar sergilenir. Bu oyunların bazılarında bir evin kapısında ihtiyarın ölmüş gibi yere uzandığı görülür. Etrafında bulunanlar ise ihtiyarı tekrar canlandırmaya çalışır. İhtiyarın dirilmesi ise grupta sevinçle karşılanmaktadır. Yöredeki saya gezme töreni içerisindeki seyirlik oyunlarda yer alan ölüp-dirilme motifi doğanın canlanmasını, kışın kovularak baharın gelişinin karşılanmasına ilişkin önemli bir motiftir. Söz konusu seyirlik oyunlarda görülen gerek ölüp-dirilme motifi olsun gerekse diğer motifler olsun tamamı hayvanların bol üremesi ve doğayla barışık olmak için yapılan bir nevi büyü kapsamında değerlendirilir. Evlerden toplanan yiyeceklerle yemek hazırlanması ve topluca yenmesi ise yine bolluk ve bereketi sağlamaya yönelik uygulamalardır.

Akkışla ilçesinde yaptığımız alan araştırması sonucunda koç katımı ve saya gezme törenleri günümüzde nispeten önemini kaybetmiş ve unutulmaya yüz tutmuş

mevsimlik bayramlarımızdandır. Sosyal ve kültürel yaşamımızdaki değişime bağlı olarak günümüzde uygulama alanı bulamasa da bu törenlerin bugün Anadolu kültürel mirasının önemli bir parçası olduğunu unutmamak gerekir.

KAYNAKÇA

- BORATAV, Pertev Naili: 100 Soruda Türk Folkloru (İnanışlar, Töre ve Törenler, Oyunlar).
- Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1973.
- ERGİNER, Gürbüz: Uşak Halk Takvimi ve Meteorolojisi. Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1984.
- KARADAĞ, Nurhan: Köy Seyirlik Oyunları. Türkiye İş Bankası Yayınları. Ankara, 1978.
- OCAK, Ahmet Yaşar: İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır İlyas Kültü. Kabalcı Yayınevi:287 İnceleme Dizisi, İstanbul, 2007.
- ÖRNEK, Sedat Veyis: 100 Soruda İlkellerde Din Büyü Sanat Efsane. Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1971.
- Sözlü Kültür Mirasımız. T.C Kültür Bakanlığı Yayınları, Eylül 2002, Ankara.
- ÜNLÜ, Aslıhan: Türk Tiyatrosunun Antropolojisi. Aşina Kitaplar, Ankara, 2006.
- www.kayserikulturturizm.gov.tr.
- Kültür ve Turizm Bakanlığı Halk Kültürü Bilgi ve Belge Merkezi:
- B2002.0169
- B2002.0170
- S2002.1892
- S2002.1893
- S2002.1894
- S2002.1896
- S2002.1897

AZERBAYCAN-KIRĞIZ ROMANLARINA ORTAK GENEL BAKIŞ ("DİŞİ KURDUN RÜYALARI" VE "KIYAMET GÜNÜ" ROMANLARI ESASINDA)

Aytac ABBASOVA
Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi / Folklor Enstitüsu, Folklor ve yazılı edebiyat, e-posta: folklorgirl@mail.ru

Özet

Azerbaycan-Kırgız Türk halkı olmakla, benzer tarihi dönemden geçmiş, aynı zamanda zengin ve eski edebi-kültürel ilişkilere de sahipler. Kırgız temsilcisi Cengiz Aytmatov dünya edebiyatının en büyük yazarlarından biridir. Kırgız kültürün çok canlı yaşandığı bu topraklardaki hayatı anlatılarında anlatır. Dişi Kurdun Rüyaları'nda sosyal, kültürel, dini, ahlaki birçok özelliği görmek mümkündür. Azerbaycan temsilcisi Yusuf Samedoğlu, tüm zamanların düşünce tarzını ve problemlerini duyan, mükemmel tarzı ve modern nesrimizin psikolojik ve sosyal içeriği ile dikkat edilmesi gereken bir yazardır. Araştırmada her iki halka mahsus iki büyük yazarın en popüler romanlarını tahlil edecek ve ortak özelliklerini göstermeye çalışacağız. "Dişi Kurdun Rüyaları" ve "Kıyamet günü" romanları iyi-kötü, ilahi adalet, kader, vicdan, fedakârlık vb. konuların sorgulandığı romanlardır. Bu romanlarda, kader, din, kaçakçılık, alın yazısı, merhamet, özgürlük, anne sevgisi, açgözlülük, ölüm acısı, doğru yolu gösterme, iyi niyet, kötülük, tabiatın tahribi, yalakalık, dostluk, rejim gibi konu ve temalara önemli ölçüde yer verilmiştir.
Anahtar Kelimeler: "Dişi Kurdun Rüyaları", "Kıyamet günü", Mitoloji, İnsan, Tabiat

COMMON OVERVIEW OF AZERBAIJAN-KIRGIZ NOVELS (BASED ON THE NOVELS "DIŞI KURDUN RÜYALARI" AND "KIYAMET GÜNÜ")

Abstract

Being a Turkish-Azerbaijani-Kyrgyz Turkish people, they have also suffered from a similar historical period and at the same time have rich and old literary-historical relations. Kyrgyz representative Chingiz Aitmatov is one of the greatest writers of world literature. Describes life in this land where the Kyrgyz culture is very alive. View the unique social, cultural, religious, moral characteristic of the novel "Dişi Kurdun Rüyaları". Azerbaijani representative Yusif Samadoğlu, who has heard the thinking and poblems of all times, is a writer on the issues related to his perfect style and the psychological and social content of our modern prose. "Dişi Kurdun Rüyaları" and "Kıyamet Günü" are good-bad, divine justice, destiny, conscience, self-sacrifice and so on issues in a novel question. In these novels are given love, faith, religion, trafficking, fate, compassion, freedom, mother love, greed, death, grief, to show the right way, in good faith, evil, destruction of nature, cringe, friendship, issues and themes, such as significant in the regime.
Keywords: "Dişi Kurdun Rüyaları", "Kıyamet Günü", mythology, human, nature

1. GİRİŞ

Dünyaca ünlü Kırgız yazarı Cengiz Aytmatov'un orijinal adı "*Plaha*" olan "*Dişi Kurdun Rüyaları*" romanı 1986 yılında Rusça olarak yayımlanmıştır. "*Kellesi alınarak idam edilecek mahkumun başı "plaha"* adı verilen bir tahta satıhın üzerine getirilir; romanın başlığı olan 'plaha' kelimesinin kelime manası budur" (Alpaslan Gökalp, Gonca G. 2013:18). Roman önce Rusça yayınlanmış, sonra "*Kıyamet*" adıyla Kırgızcaya çevrilmiştir. Ayrıca "*Cellat Kütüyü*" adıyla Azerbaycan Türkçesine aktarılmış, "*Künde*" adıyla da Özbek Türkçesine çevrilerek yayınlanmıştır.

20. yüzyılın ünlü Azerbaycan temsilcisi Yusuf Samedoğlu, 1987 yılında yazılan "*Kıyamet Günü*" adlı romanı da ilginç mitolojik görüntülerle zengindir. Samadoğlu'nun eserlerinin, Cengiz Aytmatov'un romanlarına benzer olduğu, derin içeriği, mükemmel tarzı ve modern nesrimizin psikolojik ve sosyal içeriği ile dikkat edilmesi gerekir.

HALK KÜLTÜRÜNÜN İZLERİ

Cengiz Aytmatov, romanlarında Manas Destanı'ndan ve Kırgız kültüründen faydalanır. Aytmatov, "*Benim köklerim, masallar, halk hikâyeleri ve okyanus kadar zengin olan Kırgız destanı Manas'ın yapısında var olan halk şiirindedir*"diyerek kaynaklarını açıklamaktadır. Köklerini Kırgız destanında bulduğumuz Aytmatov'un romanlarında efsanevî motifler, folklor ve hayal unsurları bol olsa da, yazarın ana konusu, çağdaş dünya insanı ve tabiatdır. İnsanın karakteri, psikolojisidir. Kendisinden, çevresinden âlemden sorumluluk derecesidir.

Aytmatov eserlerinde çağdaş dünya insanının problemlerine göz önüne getirir. Bunu yaparken de geçmiş kültürle bağını kesmez. Atasözlerinden, Türkülerden, efsane ve destanlardan faydalanır. "*Dişi Kurdun Rüyaları'nda*" kurtların hayatından, çobanlık kültüründen, halk atasözlerinden ve halk hikâyelerinden bahsedilir. Romanda atasözlerinden, Gök Tanrı inancından, Börü Ana'dan, isim koyma geleneğinden ve geleneksel kültür unsurlarından faydalanıldığını görürüz. Mesela romanda geçen atasözlerini şöyle sıralayabiliriz:

"*Kurtlarda soyunu sopunu, dölünü koruma içgüdüsü vardır*" (Aytmatov 1995:10)

"*Her avın bir mevsimi vardır*" (Aytmatov 1995:18)

"*Kadın gündüz bir kedidir, gece yılan*" (Aytmatov 1995:24) "*Mal, can amanbı?*" (Aytmatov 1995:292)

"*Baharda otlar da güçlenir, atlar da*" (Aytmatov 1995:327)

"*Kıyamet Günü*" romanında da çağdaş romancı araştırması Yusuf Samedoğlu'nun yaratıcı çalışmalarının en başarılı sonucudur. Tasavvuf, sihirli taşkın tabakası çalışmalarında kendini gösterir. Buradaki yazar aynı zamanda kendi karakter stili doğrultusunda mitolojik motifleri ustalıkla kullanır. Kıyamet Günü'nde, genellikle Baba Kaha mağara karakteri ile tanışırız. Baba Kaha bir deprem yaratır ve dünyanın en kötü işleri, kötülük ve ahlaksızlık yükselirken koyunlarından alevlenir. Bu sembolik imge, insanları her zaman ölçeksiz kıtlıklarla, sadakatsiz eylemler meydana geldiğinde ve yinelenen hizmetçilerin sadakatsizliği başladığında, insanları korkunç bir rüzgârla cezalandırırken: "*Babanın çatısından esen rüzgar, karanlık ve soğuk akışın ışığı o kadar güçlüydü?*" yeterli olmazdı "(Samedoğlu 2005:11).

"*Dişi Kurdun Rüyaları*" romanında eski bir Kırgız inancına yer verilmektedir. Boston ve Ernazar'ın yeni otlak bulmak için geçmek zorunda oldukları AlaMengü dağında okudukları "*Geçit duası*" da bir efsaneye dayanır. Bu efsaneye göre eskiden Ala-Mengü dağını aşan çobanlar soğuktan korunmak için bir 'Geçit duası' okurlar. Ala-Mengü dağında bu duayı okuyan Boston ve Ernazar Gök Tengri'ye şöyle seslenirler:

"*Ey Gök Tengri! Ey bu soğuk göklerin Tengrisi! Buzlu geçidi aşarken yolumuzu açık tut! Yardımını esirgeme! Sürülerimizi ölüm kargaşasına düşürme! Onların yerine havada uçan kara kargayı al! Çocuklarımızı soğuktan öldürme! Onların yerine havada uçan guguk kuşunu al! Eyerlerimizin kolonlarını iyice sıkacağız, öküzlerimizin sırtına semerleri sıkıca bağlayacağız ve sonra yüzümüzü sana döndüreceğiz. Yolumuza engel çıkarma ey Tengri! Geçiti aşmamıza, yeşil otlaklara, serin sulara ulaşmamıza yardım et. Bizi öldürme. Canımız yerine bu duamızı kabul et, ey Tengri!..*" (Aytmatov 1995:298)

Aytmatov'un, insan geçmişinden koparak yaşayamaz,

fikrini romanına işlediği görülmektedir. Ayrıca, eski destan geleneğini ve halk kültürünü de romanına başarılı bir şekilde yansıttığı da söylenebilir. Kırgız çobanlarını ve kurtların hayat hikâyelerinde irdelenmektedir. İlâhî Üç bölüm halindeki roman dört ana hikâyeden oluşmaktadır. Birinci hikâye kurtların, ikinci hikâye papaz okulundan ayrılan Abdias'ın, üçüncü hikâye Hz. İsa'nın, dördüncü hikâye ise çoban Boston'un hikâyesidir. Roman önce dişi kurt Akbar'ın gözüyle anlatılmaya başlanır. Daha sonra da olaylar Abdias'ın gözüyle ve geriye dönüşlerle ele alınır. Romanın son bölümünde ise olaylar hem Akbar'ın hem de Boston'un gözüyle aktarılır.

Yusuf Samedoğlu'nun "*Kıyamet Günü*" romanında Mağaranın mitolojik i nançlarla bağlantılı olduğu unutulmamalıdır. Sakral, evren ve dünya arasındaki geçiş alanını temsil eder. Mağara, kaotik, karanlık bir yapıya sahip olmayan, şekilsiz bir düşünce alanı olan mitopoetik düşüncedeki yeraltı ölümleri dünyası ile ilişkilidir. Genel olarak, mitoloji mağara imajını kaos, karışıklık, kötü ruhlar, üzüntü, yeniden varlık, anıtsal mezarlar olarak tanımlar. İnsanlığın varlığından bu yana mağaralar, efsaneler ve kaos temsil edildi.

Mağaralar, yaşam ile ölüm arasında bir köprü görevi görür. Bu nedenle, bazı kültürlerde mağara kutsaldır. Türk mitolojisinde mağara varlığı, yine ölülerin yeri ve dolayısıyla kutsal bir yer olarak görülür.

KURT

Her iki romanda"*Dişi Kurdun Rüyaları*" ve "*Kıyamet Günü*" romanlarında Türk dünyasının eski kökeninden sembolik kurt karakteri ile farklı biçimde, yalnız aynı ideada karşılaşırız.

Aytmatov, romanlarında sanayileşmiş ülkelerin yönetim kadrolarındaki insanları çevre meselesinde eleştirir; Mujumkum bozkırının en uzak köşelerine kadar gidebilen insanoğlunun amacını kurtların gözüyle irdeler ve anlamaya çalışır: "*Bozkır kurtları, yerel yönetimlerin telefon üstüne telefon aldıklarını, onlardan plan hedeflerinin gerçekleşmesi için ne pahasına olursa olsun et bulmaları istendiğini nasıl bilebilirlerdi*" (Aytmatov 1995:30). Uç noktaya varan bu terörde, bu kıyamette yöneticilerin "*el atılmamış mahallî kaynaklar*" diye adlandırdıkları resmî görüş doğrultusunda saygalar avlanmaktadır. Böylelikle beş yıllık plana göre ucuz et elde edilmiş olacaktır. Bu "*İlah-varlıklar*", "*bu kasaplar, açık jeepleriyle derhal saygaların içine dalıp makineli tüfekle yaylım ateşini başlattılar*". Böylelikle dengenin alt üst olduğu ifade edilir. Katliamda "*terör uç noktasına varmış, kıyamet kopmuştu*" (Aytmatov 1995:33). Her ne kadar rejimden bahsetse de yazar insanoğlunu suçlar. Çünkü "*sönmüş ateşten kalanlar, konserve kutuları, kırık şişeler, kamyon tekerleklerinin açtığı çukurlarda sert maden ve lastik kokuları, pis pis kokan boş şişeler*" (Aytmatov 1995:235) insanların artıklarıdır. Kurtlar ise, "*artık yaşanılır olmaktan çıkan bu yerleri tamamen terk etmeye karar verirler*" (Aytmatov 1995:235). ve Akbar bu ayrılışın acısıyla kurtların tanrıçası Börü Ana'ya şikayet eden bir sesle şöyle seslenir: "*Aşağılara in kurtların tanrıçası. Seni doğduğum topraklara götüreyim, artık kurtların orada, o bozkırda yaşama hakları yok. Bu hakkı aldılar bizden. Dağlarda yaşama hakkımız da yok.. Hiçbir yerde kurtlara yaşama hakkı yok*" (Aytmatov 1995:304).

"*Kıyamet Günü*" romanında kurtun arketipi vardır. Romanda, Türk mitolojisinin güçlü gri boynuzları insanlardan uzak bir canavarla değiştirildi. Hafıza kaybını ve insanın atalarından ayrıldığını gösterir. Türk mitolojisinde Bozkurt'un varlığı, Türk kabilelerinin bu hayvana özel bir saygı duyduğunu gösteriyor. Eski Türkler "*böri*" derdi. Kurt anlamında, aynı zamanda atalarının anlamı anlamına gelir. Üstelik mitolojide Türkler'in kurtarıcısı olarak kabul edilir. Bir kahraman olarak hareket eden, Türk mitolojik sisteminin atası olan ve ruh ruhu olarak işlev gören Boz Kurt, GöyTürk Dönemi'nde, solucan totem üzerinde kutsal bir sembol haline geldi. Göy Türkler'in bayraklarına kurt koymasının nedeni buydu.

İNSAN VE TABİAT

Cengiz Aytmatov söylüyor: "*İlk problem insandır. İnsanlar tabiatı korumak için bir yol bulmalı. Tabiatın kaynakları bellidir. İnsanın bir kendi egoizmi var, bir de insanların birbirleriyle*

bağlantılı olan egoizmleri var. Tabiat ve insan problemi, zaman problemi değildir, o, eskiden kalan bir problemdir ve insanların iç dünyası ile bağlantılıdır. İnsanlar içleri bozuldukça tabiatı da daha çok bozuyor ve daha çok zarar veriyorlar. Özellikte savaşta hiçbir şey göze gözükmüyor, tek hedef var: Karşıdaki düşmanı yok etmek, bu arada tabiat da yok edilmiş, pek önemli değil" (Karabulut 2013:18).

Cengiz Aytmatov'un edebî dünyası; canlı ve cansız varlıklarla, hareket edenler ve sabit kalanlarla, hayvanlar ve insanlarla, toprak ve bitkilerle bir bütündür. Bunlar birbirlerine muhtaçtır ve birbirlerini tamamlarlar. Hepsinin bir ruhu vardır. Kâinat, bu ruh sayesinde direnç kazanır, huzura kavuşur ve hayatını sürdürür. "*Aytmatov'un eserleri, bundan dolayı evrensel değerler taşır. Bu değerler, bütünüyle Kırgız Türkleri ve yurduna ait olsa da her okuyucu, kendinden bir parçayı onun eserlerinde bulur. O, bu yönüyle mahallîyi evrensele taşımıştır"* (Kolcu 1997:45).

Yusuf Samedoğlunun "*Kıyamet Günü*" romanı, zengin karakterler içeren bir galeriye benzetilebilir. Şu şekilde sıralanabilir: insan görüntüleri, doğanın görüntüleri, sembolik görüntüler ve sadece efsanevi karakterler. Romanı okuduğunuzda fark etmezsiniz, doğanın imgesini insan olarak kabul edersiniz. "*İnsan acı çekmek için yaratılmamış!*" Yusuf Samadoğlu'nun da bu fikri romanında önerdiği doğrudur. Yazarın romanının temel amacı, bir kişiyi fakir ve kötülük, kötülük yapan olarak tanımlamak değil, insanın trajedileri arka planında meyilli ve büyüklüğünü göstermekti. "*Kıyamet Günü*" adlı romanında, sonsuz mutluluk konusu belirlenmiştir. Her ne kadar döngüleri, sosyal yapıları, toplulukları ve insanları birbirleriyle değiştirmiş olsalar da, bu mücadele dünyanın kurulduğu güne kadar devam eder. Yazar, ülkedeki en güzel insanların her tahrip edilmesinde, şairlerin idam edilmesinde, toplu katliamların yaşanmasında ve kötülüklerin karelerinin aşınmasında her üç tekrarlama döneminden bahseder sanki dünyanın mücadelesi bu modele dayanıyor. Yazar ebedi İyi-Kötü planını orijinal düşünce ile ele alır. Her görüntünün "*Kıyamet Günü*" nün sunumunda, sosyal-kültürel, ulusal-etnik ve bireysel insan özellikleri ve tutumları yaygın olarak algılanmaktadır. Elbette, üç tarihsel döneme gelince, her çağın tarihi göz önünde bulundurulur. Ancak kötülüğün kökü kesilmez.

"*Dişi Kurdun Rüyaları*" romanında kendine özgü fikirleri sebebiyle papaz okulundan atılmış olan Abdias'ın vasıtasıyla kilise ve papazlar eleştirilip, bir nevi "*kurban-peygamber*" olan Hz. İsa'nın zamanına dönüşler yapılarak, iyi-kötü çatışması, kader ve ilahî adalet kavramları irdelenir. Romanda geçen kader inancı ile ilgili görüşleri yorumsuz olarak şöyle sıralamak mümkündür:

"*Varlığımızın tanımını yapmak zordur. Sayısız ilişkiler arasında sayısız kombinezonlar kurulur*" (Aytmatov1995:37).

"*Genel olarak kaderin akıl ermez bir akışı, özel olarak da herkesin ayrı ayrı kaderi ve olayları meydana getiren sayısız durumların üzerinde biraz düşünmek yerinde olacak. Çünkü Allah bu durumların sahibi ve hakimidir*" (Aytmatov1995:40).

"*Kaderi okumak mümkün değildir*" (Aytmatov 1995:41).

"*Bütün olaylar bir araya geliyor, kaderi tamamlamak için*" (Aytmatov 1995:41).

İYİ KÖTÜ KARŞILAŞMASI

Roman boyunca iyi-kötü çatışmasından sonra ilahi adaletin gerçekleştiğini görürüz. Çevrenin dengesini bozan insanlar hem çevreye hem de kendilerine zarar verirler. Abdias'ı ölesiye dövenler yakalanarak cezalarını bulurlar. Kurtların yavrularını kaçıran Bazarbay ise romanın sonunda Boston tarafından öldürülür. Bütün bu olaylar ilahi adaletin gerçekleştiğini gösterir.

"Kırgız yazar Cengiz Aytmatov, efsaneyi doğal formda bir sanat formu olarak kullanabilme yeteneğini gösterme konusunda Türk halkının sanatçıları dışında kimseyle kıyaslayamıyor. İki öğretmenden birinin, belki de birincisinin, Kırgız folklorunun, Manas destanının harika bir örneği olması tesadüf değildir" (Əliyev 2013:223)

Yusuf Samedoğlu'nun "*Kıyamet Günü*" romanı, iyi güçler yok edilmesine rağmen, insanlara iyimser bir ruh sunuyor. Kötü, şiddetli ve ikiyüzlü olsa da, geçici, uygun koşulların kullanımının bir sonu olmadığı hissedilir. Papazın nezaketinin sembolü olan dehşet rüzgarları hep yakalanır şiddetle

ve yavaşça, er ya da geç hepimizi insanı hak ettiğimiz ve canavarın doğal "*iki ayaklılardır*". İnsan hayatını ancak kendini geliştirerek uzatabilir! Bu, yazarın, birçok gerçeğin yüzyıllar boyunca iyi ve kötülük mücadelesinden geldiğini, geçmişi modern beceriyle büyük bir beceriyle birleştirdiğini gösteren sonuçlarıdır. Roman, küresel sorunları kapsamaktadır çünkü insan sorunları, ahlaki gelişim ve insani gelişme ihtiyacı ile ilgili konulara adanmıştır. Üç aşamada, üç boyutlu sinema şeridi sadece bir yıl, beş yıl veya yüz yıllık bir toplumu değil, efsanevi zamanı modern çağın ve bu gelişme sürecinde karşıt güçlerin karanlığı arasındaki antik zamanların gelişimini yansıtır.

2. TARTIŞMA VE SONUÇ

Azerbaycan ve Kırgızlı yazarların 20. yüzyıl romanlarındaki dil tarzı, mekân, tema ve roman tekniği benzerdir. Bu ortak özellikler bununla bitmemiş, yazılı edebiyatda Türk halkına ait mit, folklor, kültür ve inançların kullanılması bakımından da bir-birine yakın benzerlikler oluşturmuştur.

Romanların kuruluş tekniği aynıdır: üç bölüm, dört ana hikâyeden oluşmaktadır.

Her iki roman çok yakın bir dönemde; 1986 ve 1987 yılında, bir yıl farkla yazılmış, Sovyet rejmi ve onu yarattığı baskılarını, insanların yaşam tarzını, kültürel mirasın taşınması ve gelecek nesillere aktarılması bakımından yakındır.

Yazarın ana konusu, çağdaş dünya insanı ve tabiatdır. Tabiat ve insan problemi, zaman problemi değildir, o, eskiden kalan bir problemdir ve insanların iç dünyası ile bağlantılıdır. İnsanların iç dünyası temizlendiğinde bu problem de çözülecektir.

Romanlarda maddi ve manevi hayatın tahribi gözler önüne serilir. İnsanoğlu bir taraftan dünyayı kirletirken diğer taraftan da kendi sonunu hazırlamaktadır.

KAYNAKÇA

- Alpaslan Gökalp, Gonca G. (2013) Cengiz Aytmatovun Dişi kurdun rüyaları romanında doğal denge ve hayvan zihni. Edebiyat Fakultesi Dergisi. Vol. 30 Issue 2, p1-18. 18p.
- Aytmatov Cengiz (1995), Dişi Kurdun Rüyaları roman, Ötüken Yay., İstanbul.
- Əliyev, Kamran (2013), Ədəbiyyatşünaslıq və ədəbiyyatşünaslar. Elm və təhsil, Bakı.
- Karabulut Mustafa (2013), *Roman tekniği bakımından Cengiz Aytmatov'un "Dişi kurdun rüyaları"* romanı, Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt:12, Sayı:43
- Kolcu, Ali İhsan (1997), *Milli Romantizm Açısından Cengiz Aytmatov*, Ötüken Yay., İstanbul.
- Samadoğlu Yusif (2005), *Kıyamet Günü* (Qətl günü) roman, Şərq-Qərb, Bakı.

DERS YAPISININ ÇALIŞMA İÇERİĞİ, LESSON ÇALIŞMA MODELİNE DAYANAN KAZAK ZİHNİYETİNE DAYANMAKTADIR

Baigaskina ZHULDYZ
Kazak Milli kızlar Pedogoji Üniversitesi

Assylkhan SAIRAN
Kazak Milli kızlar Pedogoji Üniversitesi

Muratbaeva GULNAR
Danışmanı Prof. Dr., muratbaeva11@mail.ru

Özet

Ülkedeki moderniteyle beraber gelen değişimler, sürekli gelişme yolundaki yeni strateji, toplumun olaylar ve olgulardan hızlı bilgi edinmesi ve sistemli bir şekilde gelişmesi gün geçtikçe eğitimin şartlarını da güçlendirmektedir. Buna göre, eğitimin modernizasyonu öğretmenlerin sorumluluğuna ve profesyonelliğine, eğitim sorunlarının çoğunu çözmedeki rolüne bağlı olacaktır. Eğitim sürecinin organizasyonu konularından biri, ders seçimi, yapı planlamasıdır. İşte öğrencinin bilgi seviyesine göre netleştirilebilecek konulardan bazıları. O zaman, eğitim kalitesini artırmak ve bilgi seviyesini yükseltmek için yoğun bir çalışma yapıldığını söyleyebiliriz.

Şu zamanda, öğretmenler yetkinlik ve esnekliğe, ilmin namusunu göz önünde bulundurarak çalışma yeteneğine, güçlerini kullanma becerisine, topluluk düzeyinde davranabilme ve gelecekte sistematik faaliyete uyum sağlayabilme gibi birçok yeteneğe sahip olan kimselerden oluşmalıdır. Tüm bunlar öğretmenin liderlik nitelikleri ve yeterliliğidir. "Bir öğrencinin nasıl eğitileceğini öğrenmenin" yeni bir yolunun tanıtılması, öğrencinin nerede olduğunun tanımlanması ile başlar. Öğretmen, eğitimin kendi başına değil öğrencilerin katılımıyla yapıldığını bilmelidir.

Anahtar Kelimeler: yeni Teknoloji, Dönüşlü Günlük, Rekabetçi, Lesson Study Modeli, Küresel Koordinatör.

THE WORKING CONTENT OF THE COURSE STRUCTURE BASES ON THE MIND OF THE SWEATER BASED ON THE LESSON WORKING MODEL

Abstract

Together with the modernity in the country, changes in the future, the new strategy for continuous development, the rapid acquisition and systematic development of the society from the events and facts reinforce the conditions of education day by day. Accordingly, modernization of education will depend on the responsibility and professionalism of teachers and their role in resolving most educational problems. One of the subjects of the organization of the training process is course selection and structure planning. Here are some of the topics that can be clarified according to the level of knowledge of the student. At that time, we can say that a lot of work has been done to improve the quality of education and to increase the level of knowledge.

At the present time, teachers should be comprised of people with many skills such as competence and flexibility, the ability to work with the honor of science in mind, the ability to use their powers, the ability to act at community level and to adapt to systematic activity in the future. All this is the teacher's leadership qualities and competences. The introduction of a new way of "learning how to train a student" begins with identifying where the student is. The teacher should be aware that the training is not done on its own but with the participation of students.

1. GİRİŞ

Herhangi bir girişimin küreselleşmesi ve uluslararası düzeye getirilmesi süreci, eğitim dahil, toplumun tüm yönlerinin önemli bir özelliğidir ve özellikle eğitime verilen önem onun en önemli konulara dahil olduğunu gösterir. Ülkemizde düzenli olarak sürekli yeni teknolojiler ile eğitme hususu geliştirilmekte ve uygulanmaktadır. Örnekler arasında yeniden eğitim, ileri eğitim, güncel eğitim ve çeşitli yeni teknoloji yaklaşımlarının kullanımıyla öğrenmeye erişimin arttırılması sayılabilir.

Kazakistan Cumhuriyeti Eğitim Kanununda, "Eğitim sisteminin temel amacı, ulusal ve evrensel değerler, bilim ve uygulamadaki kazanımlar temelinde bireylerin oluşumu, gelişimi ve mesleki gelişimine yönelik kaliteli eğitim için gerekli koşulları oluşturmak; bireyin yaratıcı, manevi güç ve yeteneklerini geliştirmek, sağlam bir ahlak ve sağlıklı yaşam tarzı temeli oluşturmak ve insanların kendi kişiliğini geliştirmelerini sağlamak",diye belirtilmiştir. Bu hedeflere ulaşmak için yeni öğretim teknolojilerinin sunulmasının yanı sıra, her bireyin bilgi edinmesi, gelecekte kazandığı bilgileri kullanması için eğitim sisteminin geliştirilmesinin sağlanması planlanmaktadır.

Ders (geleneksel ders), eğitim sürecinin temel şeklidir. Öğretmenin ders içeriğini hazırlama, dersi tasarlamak, dersin başarısını elde etmenin etkili yolları gibi öğrencinin başarısı dahil olmak üzere birçok amacı ve hedefi olmalıdır. Modern bilgi ve iletişim teknolojileri, eğitim ağındaki küresel bilginin yoğunlaşmasını ve hızlandırmayı hedeflemektedir. Ulusal eğitim kurumları, özel okul liderleri, belediye liderleri, okul yöneticileri, öğretmenler, araştırmacılar ve veliler, eğitim alanında ortaya çıkan her yeni ve çekici pedagojik fikri ve sonuçlarının pratik uygulamasını teşvik etmiştir. Bununla birlikte, başka bir ülkenin deneyimini tanıtmanın farklı yolları vardır ve uygulanması orijinal fikri, yeniliği etkileyebilir.

Araştırmamızın objesi, bu modelin içeriğini kökenine genel bir bakış açısı getirmek, analiz yapmak ve sonuç çıkarmaktır. Günümüzde, herhangi bir ülkede kullanılan ve daha sonra diğer ülkelerde ve diğer okullarda kullanılan farklı eğitim modelleri var. Bunlardan biri, ortak soruya odaklanan gelişimsel aşamalara dayanan Lesson Study LS'dir. Lesson Study modeli, öğretmenlerin pedagojik kabiliyetlerini öğrencilerin bilgi düzeyini geliştirmek için bir araç olarak öğretim deneyimlerini uygulayarak mesleki becerilerini geliştirmelerine yardımcı olur. Lesson Study modeli, öğretmenlerin kendi sınıflarında karşılaştıkları problemler temelinde bilgi ve becerilerini geliştirmelerine yardımcı olur (Lewis, 2002). Bu model ilk olarak Japonya'da tanıtıldı ve ardından Amerika Birleşik Devletleri'nde kullanıldı ve şimdi diğer ülkelerde yaygın olarak kullanılıyor.

Öğretmenlerin mesleki gelişim projeleri küresel reformlarla ve fikirlerle örtüşmektedir. Bu fikir genellikle eğitim sisteminden memnuniyetsizliğin bir sonucu olabilir. Örneğin, Uluslararası Standartlar Değerlendirme Programı (PISA), Uluslararası Matematik ve Doğa Bilimleri Araştırma Trendleri (TIMMS) gibi ulusal eğitim kurumlarının eğitim alanında önemli ilerleme kaydeden ülkelere dayanan pedagojik modellerine dayanmalarını sağlar.. Bazen, uyarıcıların yurt dışında araştırmacıların raporlarından kullanılabilecek güçlü eğitim stratejileri geliştirdiği durumlar vardır. Yani, öğrencinin bu uluslararası çalışmaların testlerini ve görevlerini yerine getirmenin en etkili yollarından faydalanacağını umuyoruz.

Lesson Study, dünya çapında çeşitli yerel deneyimlere dönüştürülmüş, dünyaca ünlü bir pedagojik modeldir. Japonya'da, Ders Çalışması öğretmenlerinin günlük uygulamaları birçok bilimsel yayında yaygındır. Yirminci yüzyılın başında, bir çok Avrupalı araştırmacılar Fernandez, 2002; Lewis, 2000; Lewis ve Tsukida 1998 modelinin içeriğini ve yapısının üzerinde durur. Çalışmalarında LS modelinin avantaj ve dezavantajlarına işaret eder. Diyelim ki bu model 19. yüzyıldan beri Japonya'da uygulandı ve 1960'lardan bu yana mesleki gelişimde önemli bir rol oynuyor; Lewis, 2000; Murat, 2010; Ono ve Ferreira, 2010'da bahsetti. LS çalışma modelinin kapsamlı bir kullanımı olan 1999 "Öğretim Açığı, Stigler ve Hiebert" ile ortak bir çabadır..

Bugün LS, Amerika Birleşik Devletleri dahil birçok ülkede yaygın olarak kullanılmaktadır (Kerbin ve Copp,

2006; Fernandez ve diğerleri, 2003; Lewis ve diğerleri, 2004; Murata, 2010; Parks, 2009; Perry ve Lewis, 2008), bazı Asya ülkeleri (Lee, 2008; Sito, 2006), İsrail (Robinson ve Leighin, 2012), Avustralya (Sam, 2005), Güney Afrika (Ono ve Ferreira, 2010) ve ayrıca Avrupa ülkeleri (Davis ve Dunnill, 2008); Dudley, 2013; Eriksson ve Stahele, 2010) eğitim sürecinde nasıl kullanılması gerektiği üzerine durur.

Yaptığımız analiz sayesinde, LS modeli ilk önce öğretmen deneyimini geliştirmeyi amaçlayan bir mesleki gelişim modeli olarak benimsendi (Cerbin ve Kopp, 2006). Bu model aynı zamanda hem okul öncesi planlamayı hem de öğrencilerin eğitimi için etkili bir öğrenme stratejisini geliştirmeye odaklanmaktadır (Lewis ve diğerleri, 2004). LS modelinde, bir öğretmen grubu belirli öğrenme amaçları için ayrıntılı bir ders planı hazırlayacaktır. Bu çalışmalarda modelin sonuçlarının iyi kalitede olduğu açıktır (Lewis, 2002):

- Öğretmenler, öğrencinin öğrenme hedeflerinin amacını belirlemeyi, konuyla ya da herhangi bir konuda uğraştıkları şeye göre belirli kılar;
- Öğretmenler, öğrenme hedeflerine ulaşmak için bir ders planı geliştirmek için birlikte çalışır;
- Bir öğretmen araştırma dersinde ders verirken, diğerleri denetleme ve video ile sınıfın çeşitli yönleri hakkında bilgi toplar;
- İstihdam sonrası tartışmada, öğretmenler öğrenme hedeflerine ulaşılıp ulaşılamayacağını belirlemek için gözlemlerini ve videolarını analiz eder;
- Gerekirse, yeni ders için eğitimlerini geliştirmeyi planlıyorlar.

Lesson Study yöntemleri, farklı ülkelerde ortaöğretimde ve öğretmen eğitiminde yaygın olarak kullanılmaktadır ve son yıllarda yükseköğretimde zemin kazanmaktadır.

Kazakistan'da açık ders gözlemcileri dersleri değerlendirmek ve öğretmene geri bildirimlerini bırakmak için teşvik edilir. Japonya'daki Lesson Study metodunu uygulayan gözlemciler öğretmenler hakkında yorum yapabilir, ancak kontrol becerilerini veya okuma becerilerini geliştirmek isterler. Japonya'da, tartışmaya katılan öğretmenler diğer öğretmenlerin fikirlerini anlamaya çalışıyor.

Lesson Study modeli, öğretmenlerin kendi derslerini nasıl motive ettiklerini ve öğrencilerin öğrenmelerini nasıl geliştireceklerini göstermektedir. Lesson Study her öğretmene verilebilir, ancak eğer bir okulun öğretmeni için ortak bir tema ise, aynı zamanda çok etkilidir.

1. GİRİŞ

Tecrübelerimize göre, Lesson Study modelini kullanmanın temellerini ve etkili yöntemlerini savunuyoruz:

Denetleyici ve denetlenen nesne gönüllü olarak oluşturulur. Bu belirlenen hedefe ulaşmak için çok önemli bir faktördür.

Lesson Study uygulamasında, size doğru yönü verecek bir araştırma konusu oluşturabilecek bir koordinatör olan "eleştiren arkadaş" olmalıdır.

Düzgün bir şekilde oluşturulmuş tema veya araştırma problemi, belirlenen hedefe ulaşmanın anahtarıdır.

Çalışma boyunca, ortaya çıkan çeşitli sorunlar veya değişiklikler nedeniyle araştırmacılar arasından seçkin bir adayın olması son derece faydalıdır.

Lesson Study uygulamasında, araştırmaya katılan her katılımcının bağımsız araştırma için gerekli olan refleks bir günlüğüne sahip olmaları teşvik edilir.

Son olarak, Lesson Study, sınıftaki özel eylem araştırması biçimini ve pedagojik uygulama alanındaki bilgiyi geliştirmeyi amaçlayan yükün mobilizasyonunu karakterize eden pedagojik bir yaklaşım olan bu yaklaşımın etkinliğinden görülebilir.

KAYNAKÇA

- Kazakistan Cumhuriyeti Eğitim Kanunu // Almatı, 2010. 6 s.
- Bakirbekova A.M., Zholbasarova A.B. Kazakistan'da eğitim sisteminin iyileştirilmesi / Astana, 2015 / [Elektronik kaynak]: http://martebe.kz /bilim-beru-zhuiesin-zhetildiru.
- Pete Dudley. Lesson Study: Kuram ve Uygulama Yaklaşımları. Astana: Pedagojik mastering merkezi AOO NIS.-2013
- Toshiya Chichibu. Öğretmenlerin Lesson Study yaklaşımını uygulamalarına yönelik bir rehber. Astana: AOO NIS Pedagojik uzmanlık Merkezi. 2013.S.68-69

DEMİRCİ KÖYÜ (TRABZON/AKÇAABAT) ÖRNEĞİNDEN HAREKETLE DIŞARŞERLİLER ETRAFINDA ŞEKİLLENEN İNANÇLAR

Berna KOLOT
Necmettin Erbakan Üniversitesi SBE Türk Dili ve Edebiyatı ABD e-posta: b.bernakolot@gmail.com

Özet

İnsanların yaşamlarını şekillendirmesinde, duygu, düşünce ve tavırlarında etkin rol oynayan halk inanışlarının oluşmasında çeşitli etkenler mevcuttur. Bu etkenlerden bir tanesi de korkudur. Korkular hayvanlardan bitkilere, yalnızlıktan ölüme, doğal afetlerden doğaüstü güçlere kadar pek çok hususu bünyesinde barındırmaktadır. İnsanlar doğaüstü güçlerin varlığına ve onların kendisine zarar veren, tehlikeye atan varlıklar olduğuna inanırlar. Bu korku, kaçınma yollu bir saygıya dönüşür ve insanların yaşamlarında etkili olur. Korkuyla karışık bir saygının oluşturduğu çeşitli inanışlar mevcuttur. Bu inanışların sıklıkla görüldüğü Demirci köyünde de dışarşerli olarak adlandırılan kötücül doğaüstü varlıklar etrafında oluşan anlatmalar mevcuttur. Demirci köyünde derleme yoluyla elde edilen bulgulardan hareketle bu çalışmada; dışarşerlilerin özellikleri, görüldüğüne inanılan zaman ve mekânlar değerlendirilmeye çalışılacaktır.
Anahtar Kelimeler: Demirci Köyü, Halk İnanışları, Dışarşerli.

BELIEFS SHAPED AROUND THE JINN (DIŞARŞERLI) BASED ON THE EXAMPLE OF DEMIRCI VILLAGE

Abstract

There are various factors in the formation of folk beliefs that play an active role in shaping people's lives, emotions, thoughts and attitudes. One of these factors is fear. Fears include many aspects from animals to plants, from loneliness to death, from natural disasters to supernatural powers. People believe in the existence of supernatural powers and that they are beings that harm and endanger itself. This fear turns into an avoidance-based respect and has an impact on people's lives. There is a variety of beliefs that are created by a respect mixed with fear. In Demirci village, where these beliefs are frequently seen, there are narratives that are formed around the supernatural beings called as dışarşerli. Based on the findings obtained from the compilation in Demirci Village; characteristics of dışarşerli, time and places believed to be seen will be evaluated.
Keywords: Demirci Village, Folk Beliefs, Dışarşerli.

1. GİRİŞ

Nesilden nesle sözlü olarak aktarılan ve asırlardır varlığını sürdüren hatta sürdürmekte olan halk inanışları; insanların yaşamının neredeyse her evresinde, sosyal yaşamın her alanında etkisini göstermektedir. Doğaüstü varlıklar olarak adlandırılan cinler ve cinlerin insanlarla etkileşimi vb. inanmalar da halk inanışlarının farklı bir alt dalını oluşturmaktadır. Doğaüstü varlıklara dair halk inanışlarına Trabzon'un Akçaabat ilçesine bağlı olan Demirci köyü halkında da rastlamak mümkündür.

Görülemeyen, dokunulamayan ama var olduğuna inanılan cin; "iyilikçi olabildiği gibi kötülükçü de olabilen manevi varlık" (Korkmaz, 2006:163) olarak ifade edilmektedir. Araştırma yapılan yörede ise cinler; genellikle insanları korkutan, rahatsız edip huzursuzluk yaratan, onlara zarar veren, musallat olan, kötücül varlıklar olarak karşımıza çıkmaktadır. Aynı zamanda insanlar, korkunun sebep olduğu bir nedenden ötürü cinlere saygı duymakta; iyi saatte olsunlar, üç harfliler ve daha bir sürü çeşitli adlarla[1] anarak onları tabulaştırmışlar, kendilerinden uzak tutabilmenin yollarını bulmaya çalışmışlardır. Araştırma yapılan yörenin de içerisinde bulunduğu Doğu Karadeniz Bölgesi'nde ise bu varlıklara; "dışarı şeri, dışarılık, cin, obur, kuyruklu, cazı, goncoloz, meşe/yaban adamı-germakoçi, minnet, mulât, mayisa, hupur, peri" (Aça, 2018:18) gibi adların verildiği görülmektedir.

M. Aça'nın dışarı şeri olarak belirtmiş olduğu adlandırma, kaynak kişilerle yapılan görüşmelerin neticesinde yörede dışarşerli/tişarşerli olarak karşımıza çıkmaktadır. İfadedeki dışarı kelimesinin cinlerin, bu dünyaya ait olmayıp gayb âlemine ait varlıklar olarak inanışlarda yer almasından kaynaklandığı düşünülebilir, şerli ise iyi olmalarının yanı sıra daha çok kötücül varlıklar olarak karşılaştığımız cinlerin hayırsız, tekin olmayan yani şerli olmalarından dolayı olabilir. Dışarşerli ifadesi de bu iki kelimenin birleştirilmesiyle oluşturulan bir kalıp ifade olup dışardan gelen şer, dışarıya ait anlamlarına geldiği düşünülebilir.

1 Cinlere takılan adlarla ilgili detaylı bilgi için bk.: (Çelik, 2011:73-74).

Doğaüstü varlıkların görülüp görülemeyeceği konusu yıllardır süregelen bir tartışmayı beraberinde getirmiştir. Özellikle cinlerin varlığı, görülebilmeleri vb. gibi olgular yıllarca İslam âlimleri tarafından tartışılmış, Kur'an-ı Kerim'de yer alan ayetlerden ve çeşitli hadislerden hareketle varlığı kanıtlanmaya çalışılmıştır. Bu durumu ise "Cinlerin mahiyetleri, değişik varlık kalıplarına girerek görünmeleri, barındıkları yerler, insanlarla münasebetleri, iyi veya kötü tesirleri, adlandırılmaları çeşitli ülkelerin dini ve din dışı literatürlerinde geniş bir yer tutar." (Şahin, 1993:5) şeklinde açıklamak mümkündür.

Yöre halkı tarafından var olduklarına inanılan dışarşerlilerle ilgili birçok anlatma yer almaktadır. Biz de buradan hareketle sahada yapılan derleme sonrasında edindiğimiz anlatmaları ortaya koyarak dışarşerlilerin özelliklerini değerlendirmeye çalışacağız.

DEMİRCİ KÖYÜ HALK İNANIŞLARINDA YER ALAN DIŞARŞERLİLER

Dışarşerlilerin Görüldüklerine İnanılan Zaman Dilimleri ve Mekânlar

Dışarşerliler genellikle olumsuz, kötü, insanlara zarar veren, tehlikeli ve görüldüğü anda dualar okuyarak kaçılması gereken doğaüstü varlıklardır. Cinlerin adlarının anılmasından korkulduğu ve cinlerin bilinen özelliklerine[2] benzer özellikler gösterdiği için yöre halkı tarafından dışarşerli adının verildiğini düşündüğümüz bu varlıklar, insanların karşısına farklı zaman, mekân ve şekillerde çıkmakta, insanlar üzerinde farklı etkiler yaratmaktadırlar.

Saha araştırması neticesinde kaynak şahıslardan elde edilen bilgilerden hareketle dışarşerli adıyla anılan doğaüstü varlıklar zamanın belli vakitleri içerisinde kendilerini göstermekte ya da insanlarla olumlu/olumsuz şekillerde bağlantı kurmaktadırlar. Bu vakitlerse genellikle akşam ezanından sabah ezanına kadar (115); akşam ezanından hemen önce (24); sabah ezanından hemen sonra gün ağarmamışken (16, 17, 19, 21) şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

2 Cinlerin özellikleri konusunda daha detaylı bilgi ve anlatı için bk.: (Çobanoğlu, 2015:92-133).

Ancak genellikle karanlık/gece vakitlerinde ortaya çıktığı düşünülen bu varlıklarla gündüz de (18, 20, 22, 26) karşılaşıldığı görülmektedir.

Mekân olarak değerlendirildiğinde ise kaynak şahısların verdiği bilgilerden hareketle dışarşerliler daha çok köylerde yer alan ormanlık alanlarda, taşlık-kayalık gibi saklanma imkânı olan yerlerde, nadir olarak da insanların evlerinde, bağ bahçelerinde (genellikle tütün tarlalarında) ya da iş yerlerinde (kahve, köy odası vb.) görülmekte ya da görüldüğü düşünülmektedir.

İnanışlardan Hareketle Dışarşerlilerin Özellikleri

Akşam ezanı ile sabah ezanı arasındaki zaman diliminde görülmesi muhtemel olduğuna inanılan dışarşerlilerin en belirgin özelliklerinden bazıları gece vakti ortalıkta, köy sokaklarında, ormanlık alanlarda gezinmesi; karşısına insan çıktığında onu korkutması; bağırması ya da insanların peşine takılarak onların izlerini sürmesidir. Kaynak şahıslardan edinilen bilgilere göre dışarşerlilerle özellikle gece vakti karşılaşılmaktadır. Issız, tekin olmayan[3] köy sokaklarında başıboş gezdiği düşünülen dışarşerliler, insanla karşılaştıklarında onların peşine takılarak gittiği yere kadar izini sürer. Ancak ilginç olan şudur ki oldukça hızlı hareket edebildiklerine inanılan bu doğaüstü varlıklar genellikle insanları yakalamamakta, onların izini sürerek korkutmakta, hatta insanlarla oyun oynayarak eğlenmektedirler. Ancak nadir de olsa insanların zorla alıkoyularak (iki dışarşerlinin insanın koluna girmesi ya da evinden insanı kaçırması vb.) gezdirildiğine ve sonrasında serbest bırakıldığına dair inanışların var olduğu görülmektedir.

Genellikle gece vakti gezdiğine inanılan dışarşerliler, insanlarla gündüzleri de iletişim kurmaktadır. Bu iletişim, bazen evin kapısına dayanıp onu açmaya çalışarak ya da kapıyı taşlayarak bazen seslenme, kişiye adıyla bağırma bazen de kişiyi taşlama yoluyla gerçekleşmektedir. Bu durumlar genellikle sabah ezanından hemen sonra ya da ikindi vakitlerinde meydana gelmektedir. Kapıya dayanmaları ve onu açmaya çalışmaları ise daha çok sabah ezanından hemen sonra gün ağarmadan, hava henüz karanlıkken gerçekleştirilmektedir. Ancak anlatılardan hareketle herhangi bir dışarşerlinin kapıyı zorlayıp ses çıkardıktan sonra eve girmesi gibi olay söz konusu olmamıştır. Bu durumun, örnek anlatıların çoğunda olduğu gibi, dışarşerlilerin insanlara zarar vermekten ziyade daha çok onları korkutmak istiyor olmalarından kaynaklandığı düşünülebilir.

Doğaüstü varlıkların insanlara musallat olması ve onları ele geçirmesi inanışlar arasında karşılaşılan bir durumdur.[4] Bu durum araştırma yapılan sahada da karşımıza çıkmış ve bizzat kendisine dışarşerlilerin musallat olduğunu ifade eden kaynak kişilerden tespit edilmiştir. Elde edilen bilgilere göre dışarşerliler bir insana (bu genellikle kadındır) musallat olmakta ve onu ele geçirmek, ona sahip olmak istemektedirler. Tam anlamıyla bir cin tecavüzü olmasa bile bir kadını zorla yere yatırarak soymaya çalışmaları ve kadının kocası geldiğinde ise dışarşerlilerin kocasını zorla dışarı çıkarıp evden uzaklaşmasını sağlamak için kadına işkence ettikleri tespit edilmiştir. Bu kısımda cinlerin musallat olmasından ziyade intikamcı varlıklar olması özelliğini de göz önünde bulundurmak gerekir. Çünkü bir insan tarafından dışarşerlilerin kendilerine ya da çocuklarına zarar verildiğinde (kişi bunu bilmeden yapar) muhakkak bunun intikamını almak için insanın peşine düşer ve neticesinde musallat olur. Bu gibi durumlarda ise daha çok dışarşerlilerin kişiyi uykusundan uyandırarak dövmesiyle sonuçlanır. Kaynak kişiden edinilen bilgiye göre dövme esnasında odaya bir erkek girerse dışarşerliler anında ortadan kaybolmakta ve kişi bu durumdan kurtulmaktadır. Genellikle alkarısı, al kızı inanışlarında karşımıza çıkan bu doğaüstü varlıkların erkekten ya da erkek eşyasından (özellikle pantolon, gömlek vb.) korkması durumuna araştırma yapılan sahada nadir de olsa rastlanmaktadır.

Cinler vb. varlıklar geleceği bilebilir mi sorusu daima uzmanlar tarafından bir tartışma konusu olmuştur. Kur'an-ı Kerim'in Cin suresinde (72/26) ise "O, gaybı bilendir. Hiç kimseye gaybını bildirmez." (Altuntaş-Şahin, 2011:651)

3 Tekinsiz mekân algısı konusunda detaylı bilgi için bk.: (Aça, 2018).

4 Çeşitli doğaüstü varlıklar ve bunlarla ilgili inanmalar hakkında detaylı bilgi için bk.: (Duvarcı, 2005:125-142)

açıklaması bu durumun olamayacağını kesin bir dille ifade etmektedir. İnsanlar için gizli olan birçok bilgi cinler tarafından biliniyor olabilir, ancak bu cinlerin geleceği bilebilme özelliğine sahip olduğu anlamına gelmez (Ateş, 1979:46). M. Tunçer, insanların bilemediği bu gizli bilgileri cinlerin biliyor olmasını onların uçabilme, hızlı hareket edebilme özelliklerine (Tunçer, 2015:97) bağlamaktadır. Araştırma sahasında cinlerin/dışarşerlilerin gaybı bileceğiyle ilgili tek bir örneğe rastlanmıştır. Dışarşerlinin musallat olduğu bir kadın, uyku hâlinde iken geleceğe dair kendisine sorulan sorulara garip şekillere bürünerek cevap verdiği tespit edilmiştir. Lakin kaynak kişinin verdiği bilgiler çıktı mı? sorusuna hatırlamıyorum cevabını vermesi bu durumu halk inanışları bağlamında tekrar muallakta bırakmıştır.

Erkek-kadın gibi cinsiyetleri olan cinler evlenip çocuk sahibi olabilirler (Duvarcı, 2005:131 Taner 1983:12'den). Evlilikler için gerçekleştirilen cin düğünleri, yöreden yöreye değişik formlarda sıklıkla karşılaşılan bir inanıştır ve cinler genellikle davul zurna eşliğinde düğün yaparlar. Demirci köyünde dışarşerlilerin düğün eğlenceleri çoğunlukla horonla yapılmakta ve sabah ezanı okunmaya başladığı anda son bulmaktadır. Cinlerin bir araya gelip eğlendikleri yerler ise "değirmenler, hamamlar, terk edilmiş, tekin olmayan evler (özellikle büyük, eski konaklar), örenler, mezarlıklar, hanlar, köy odaları, büyük ağaçların altı..." (Boratav, 1994:75) şeklinde açıklanabilir. Çalışma yapılan sahada ise davul zurna sesleri genellikle ormanlık alandan gelmektedir. Ancak bunun aksine bir evin diğer odasında ya da bir kahvehanenin içerisinde dışarşerlilerin düğün yaptığı da tespit edilen inanışların içerisinde yer almaktadır.

Daha önce de belirtildiği gibi adı tabulaştırılarak dışarşerli diye anılan bu varlıkların şekil değiştirdiğine dair inanışlara Demirci köyü halkı arasında rastlamak mümkündür. Şekil/don değiştirme ise "Türk halk anlatılarında kahramanın iradesi dahilinde ortaya çıkan şekil değiştirmeler" (Aslan, 2004:37) olarak açıklanmaktadır. Şekil değiştirme özelliğine sahip olan cinlerin "kara kedi, oğlak, teke, kara köpek, tavşan, tilki, eşek, ördek, civcivleriyle birlikte tavuk, kuzu, manda, yılan... kılığına girerler. İnsan azmanı olarak, çok defa telgraf direği, yahut da minare gibi ince ve çok uzun boylu, bembeyaz heyette, veya güzel kız, gelin, cüce, kundakta bebek biçiminde" (Boratav, 1994:77) görüldüğüne inanılmaktadır. Demirci köyünde ise genellikle insan ve hayvan şekline girerek insanların karşısına çıkan ve onların korkmasına sebep olan dışarşerliler çeşitli başka nesnelerin şekline de girebilirler. Saha çalışması sırasında tek bir örneğine rastladığımız bu nesne ise hareket eden kırmızı bir koltuktur.

İnsanlar, tehlikeli varlıklar olarak bilinen doğaüstü varlıklardan korunmak için çeşitli yöntemler bulmuşlardır. Cinlerden korunmadaki yöntemlerden bir tanesi ve en önemlisi dua etmek, çeşitli ayetler okumaktır. Okunan duaların başında özellikle Ayet'el Kürsî, Fatiha ve İhlas sureleri gelmektedir. Aynı zamanda kendisine dışarşerlilerin musallat olduğunu ifade eden kaynak kişilerin verdiği bilgilere göre o dönemde bu işlerle uğraşan hocalar vardır ve insanlar bu hocalara başvurarak dertlerine çare ararlar. Bunların yanı sıra yöre halkının dışarşerlilerden korunmak için seçtiği başka bir yöntem de Kâbe toprağını köydeki bütün mezarlıklara dökmektir. Kaynak şahıslardan edinilen bilgilere göre yıllar önce Kâbe toprağının mezarlıklara dökülmesiyle birlikte hem dışarşerlilerden hem de yöre halkının inanışlarında kuvvetli bir yeri olan hortlaklardan kurtulma imkânı bulunmuştur.

METİNLER[5]

1. Gecenin zifiri karanlığında çocuk hastalanır. Karı koca mecbur uşağı doktora getirmek zorunda kalırlar. Ancak bir anda dışarda lüküs söner. Pirali karısına, "Sen git dere aşağı ben gidip Şaduman'ın ordaki lüküsü yakıp da geleyim" demiş. Ama karısı, "Uşağın öleceğini bilsem yine de gidemem" demiş. Çünkü görünme görünmüyor ama hışlıyor, ama bir köpeğin zinciri olur ya o zincir sesi biz koştukça onun da sesi koşar gibi hızlı hızlı geliyormuş peşlerinden. Korkup kaynanasının

5 Metinler, saha çalışması sırasında kaynak kişilerle yapılan görüşmelerin sırasına göre verilmiştir.

evine gitmişler, sabah olunca ancak öyle getirebilmişler uşağı doktora. Öyle çok bağırırdı ki ormanlardan da gece ses daha korkunç gelirdi (KK1)

2. Kapılarımız eskiydi ama çok kalındı. Dışarşerli gelir tak tak tak kapıya vururdu zorlardı. İki kapı derdik deniz kapısı ile dağ kapısı vardı. Nasıl oluyorsa her iki kapıya da vururdu. Bir gece uyurken geldi kapıya tak tak tak ama sanki kapının garağını[6] açıyor gibi ses geldi biz zannederdik ki aha kapıyı açacak diye bir anda kaybolurdu artık dışarıda ne oluyorsa (KK1)

3. Bizim evin iki odası vardı birinin önü mutfak gibiydi. Bazı geceler sese uyanırdık evin öbür odasından davul zurna sesleri geliyor. Dışarşerliler düğün yapıyordu korkardık bakamazdık kapı kapalıydı gündüz hiçbir şey olmazdı ama geceleri hiç durmazlar bizi çok rahatsız ederlerdi, evin çatısında oynarlardı yumurta saklardık çocukken çatıya, geceleri onlar alır atarlardı aşağıda kim varsa (KK: 1, 9).

4. Bir gece abimle araba bulamadık mecbur köy yolunu yürüme çıkıyoruz. Bir anda gürültüler gelmeye başladı; kuzu, koç sesleri, çan sesleri geliyor. Bir de baktık ki karşı dağın tepesinden gecenin yarısı koyunlar koşa koşa aşağı geliyorlar ama nasıl, karşısında kimse duramaz onların. Dışarşerliler girmiş koyun kılığına. Korkudan saklandık çalıların arasına, araba geldi atladık önüne aldı bizi öyle gittik eve (KK11).

5. Bir gece eve doğru yürüyorum görümümün oradan çıktım. Eve yaklaştım yolun tam ortasında kırmızı bir koltuk. Korkudan geçemedim oradan sindim bir köşeye okudum okudum okudum çok okudum bir de baktım kırmızı koltuk gidiyor, o uzaklaşınca usulca koştum eve girdim (KK2).

6. Düğün vardı, biz de düğünden önce kız kıza toplanır yatardık son gece hani diye. Ama gelin olacak kız eserekliydi[7]. Gece ansızın konuşmaya başladı. Biz konuştuğunu duymuyoruz ama anlıyoruz. Dışarşerli ona diyor ki galiba, onlar beni duymaz sadece seni duyarlar diyo. Çünkü kız "bak yanımda kızlar var seni duyuyorlar öyle konuşma" diyordu. Bayağı zorladı kızı Allah diyecek diyemiyor dese kurtulacak yarım saatten fazla oldu biz diğer kızlarla sessizce dinliyoruz onu ama dışarşerli demek anlıyor bizim uyumadığımızı çünkü kız diyor ki "yok yok onlar uyudu" diyor. Sonra allem etti kallem etti önce Allah dedi sonra da Muhammet dedi öyle bayıldı (KK4).

7. Üç kişiydik geçe kaldık, biraz oturduk, anlamadık. Kalktık eve gideceğiz mecbur korkuyoruz da bir anda taşlanmaya başladık etrafta kimse yok bakıyoruz bakıyoruz hem kaçıyoruz hem taşlanıyoruz hortlaklar gene çıktı mezardan gece oldu tabi çok rahatsız ederlerdi hep düşerlerdi peşimize (KK:1, 5)

8. Akşam namazından sonra bizim oralarda çok olurdu. Dışarşerliler taşlık kayalık yerlere çok girerdi. Eskiden vardı çok vardı hem de ama şimdi çok şükür kalmadılar. Akşam vakti kızımla torunum bana gelirken taşlamış bunları çok korkmuşlar koşa koşa eve geldiler. Çıktım baktım kimse yok ama biraz sonra bir de baktım ki sanki arkasında kapıdan yukarı sap yükü var, sürdü onları çıktı odun istiflerinin üstüne ben seyrediyordum onu, ne olduğunu neye benzediğini hiç anlamadım (KK2)

9. Bir sabah ezanından önce sobanın külünü boşalttım. Normalde besmeleiz bir şey yapmazdım ama herhalde demeyi unuttum. O akşam oldu yattım aşağı. Bunlar rüya değil rüya değil gerçek, iki tane çıkageldiler. Beni vuruyorlar vuruyorlar bir tanesi yüzüme vurdu bağırdı bana "Ha o külleri gözlerimize niye attın sen" diye bağırdı tam giderken gene döndü geri kafama bir vurdu, bir vurdu, neye uğradığımı şaşırdım, beyim de içerde namaz kılardı ben bastım cırladım o koştu geldi ama ona görünmüyorlar bir tek bana görünüyorlar sonra kayboldular o gelince bıraktılar beni (KK2).

10. Ali abi vardı, bir akşam vakti bunu almışlar şu yukarıda kayanın oraya çıkarmışlar. Ali abi gitmiş ki davul zurna he hehey çalıp oynuyorlar, düğün yapıyorlarmış. Ali abi oynamış oynamış, içirmişler de hem de bunu ama sonradan bir dövmüşler bir dövmüşler ki, ölmekten beter olmuş. Ama sonra ne oldu hiç hatırlamıyorum (KK:7, 8)

11. Akşam vakti kütüklerin olduğu yerden sanki kütükler yuvarlanıyor gibi sesler geliyordu evde de yalnızım. Dışarı çıkıp bakmak istedim belki birileri odunları çalıyordur diye ama öyle gürültülü öyle gürültülü korkudan da dışarı çıkamadım, uyudum kaldım. Sabah uyanır uyanmaz kütüklere bakmaya gittim, ne bir tanesi eksilmiş ne de yerlerinden oynamışlar, aynı bıraktığımız gibi duruyorlar orada. Bir sefer de işte böyle

6 Kilidini

7 Cinlerin/dışarşerlilerin musallat olduğu insanlar için genellikle bu ifade kullanılmaktadır.

korkuttular beni, öyle duyurdular bana ki korkayım diye (KK2).

12. Akşam yürürken yolda oğlumun karşısına köpek çıkmış. Almış büyük bir taş atmış ona vurmuş köpeğe ama köpek hiç kıpırdamamış, dikmiş gözlerini Yaşar'a bakarmış. Gene taş atmış vurmuş ama köpek hiç kıpırdamamış. İşte taş atmamak lazım hayvanlara köpek değil ya dışarşerli işte okumuş okumuş da öyle kurtulmuş ondan (KK2)

13. Kardeşim Boztepe'de kahve açmış. Sabah ezanı okunmadan önce gitmiş kahveye çayı koymak için. Kahveye yaklaşınca kahveden davul zurna sesleri geliyormuş, perdeler çekili içeri de bakamıyormuş. Korkudan ayaklarının bağları çözülmüş, ezan vakti olunca sesler kesilmeye başlamış. (KK12)

14. Genç kızdım yeni evlenmiştim. O zamanlar kaynanayla aynı evde yaşanırdı nerdeee yeni eve çıkmak şimdi ki gibi. Neyse, o zamanlar tuvaletler de dışarıda idi ha. Çıktım bir abdest etmeye. Bizimki o zamanlar çok şakalar ederdi bana. Meğer arkamdan gelmiş ben abdest ederken bir anda korkuttu beni. Elimde meştebe vardı, elime yapıştıydı bir anda. Ondan sonra hiç rahat bırakmadılar beni, hep geldiler ya dövdüler ya zorladılar. Çok sıkıntılar çektirdiler bana kızım (KK3).

15. Bir gece uyurken geldiler, uykumdan uyandırdılar beni haydi gidiyoruz gezmeye diye. Bunu çok sık yaparlardı diye bizimki anahtarı saklardı güya ama yok onlara ne işler kızım. Uykulu hâlimle beni alılardı, ormanlık yerlere getirirlerdi anlamazdım ki oralar neler. Bazen oralarda bırakırlardı beni ama uyanınca gene evimde olurdum. Anahtarlı kapı güya ama nasıl oluyorsa demek kulağıma fısıldarlardı bak oraya koydu diye, bulur anahtarı alır gezer dönerdik (KK3).

16. Bir sabah dayım uyanmış erkenden tütün bahçesine gitmiş. Tütünleri aynalığa[8] dizmiş, aynalığı yukarı doğru kaldırmaya çalışıyormuş ama bir türlü itemiyormuş. En sonunda aynalığın tepesinde birini görmüş maymuna benzeyen garip bir şeymiş, çakmış ona dişlerini. Dayım aynalığı yukarı iterken o aşağı itiyormuş böyle bir müddet aynalık bir aşağı bir yukarı gitmiş. Dayımın sonradan aklına gelmiş ayaklarına bakmak bir de ne görsün karşısındaki adamın ayakları ters onu görünce olduğu yerde bayılıp düşmüş. Uyandığında sabah ezanı okunuyormuş etrafta da kimse kalmamış (KK4).

17. Eskiden evin kapısını açardık arkadan adımızla bağırırlardı, biz anlardık onların olduğunu o yüzden arkamıza dönüp hiç bakmazdık. Bağırırdı bağırırdı biz bakmıyoruz diye çok kızardı başlardı bize taşlar atmaya. Taşlar gelirdi kafamıza gözümüze döner bakardık ama nereden geldiğini göremezdik kaçardık eve (KK9).

18.Kaynanamı dışarşerli tutmuştu. Bazen aklına gelirdi saldırırdı yanındakilere. Bir gün kızı gelin oluyor evden çıkacak, gelin alıcıları beklerken ona bir anda bir şey oldu sinirlendi gelin kızını aldı oturttu sobanın üstüne, elinden zor aldık onu ama korkardık ondan, böyle esereklenince çok güçlü olurdu kimse gelemezdi onun üstesinden (KK4).

19. Sabah vakti uşaklar dedi ki "anne, Zekiye halam geliyor" dediler kapı çalındı, gittim açtım kapıyı açtım ki kimse yok. Etrafta da kimse yok. Uşaklara zekiye halaları gibi göründü işte, yoksa ortada ne Zekiye de ne başka biri vardı, hiç kimse yok idi (KK2).

20. Eski evin ordayız, yeni doğum yaptım. Yıkadım uşağın bezlerini bir çubuk soktum duvara oraya astım bezleri kenarda da ateş yanıyor. Ben de kenara uzandım biraz yorulunca gözüm beni aldı. Bir uyandım ki bütün bezler üstümde, topladı bezleri attı üstüme çok korktum aldım uşağın beşiğini gittim doğru akrabamın evine. Kızdı bana işte gene (KK2)

21. Çıktım odun yapmaya, sabah namazını kılıp çıktım ama daha karanlık, ama yağmur da başladı geri dönemedim yine de gittim. Ama yağınca orman yolunun üstünde bir sakız ağacı vardı yükümü bıraktım ağacın altına. Biraz etrafa baktım kimse de yoktu yalnızdım yağmur yağdı ya kimse gelmedi bir tek ben kaldım orada, arkama döndüm odunlar için ipi alayım diye bir baktım ip yok. Aradım taradım belki de odunların sesinden duymamışımdır Nebiye almıştır da gizlemiştir ipimi diye düşündüm hiç aklıma dışarşerli diye gelmiyor. İpi buldum sonra komar çiçeklerinin arasına sıkıştırılmış. Aldım ipi oradan yükümü yığdım yüklendim gidiyordum ki bir taş attı, taş bana vurmadı ama yükümün üstüne geldi bana vurmadı, kafamı çevirdim ki bir de baktım kayalıkların oradan bana bakıyor taş atıyor, ben hâlâ bizimkilerden biri sanıyorum, sonradan anlayınca koşa koşa eve gittim. Ben yine Nebiye hesap sordum "kız niye aldın da gizledin ipimi" diye ama o da dışarı çıkmamış.

8 *Tütün dizilen, tahta, sıra sıra duran bir araç.*

İyi ki bana bir şey yapmadı aklım başıma sonradan geldi. Bir daha da yalnız gitmedim oraya en son komşumu aldım gittim orada kalan eşyalarımı aldım daha da gitmedim oraya (KK2).

22. O zaman peştamal kuşanırdık, baktım ki bir tane delikanlı oturuyor orada, bıraktım peştamalımı orada yakışıklı şort da giyiyordu ama peştamalım kaldı geride oradan geçmem lazım almak için, döndüm arkama sonra bir daha baktım ki kayboldu bir anda yol açık kimse de yoktu, yer yarıldı da içine girdi sanki. İşte öyle göründü gözüne, ne aşağı gitti ne o yana ne bu yana kimseyi görmedim (KK2).

23. Gül Hanım abla bağırıyor bana, ben de seslendim ona bakıyorum bakıyorum etrafta kimse yok ama ha bire sesleniyor, sonradan anladım dışarşerli gene takıldı bana okuya okuya eve girdim, çok uğraştı çok uğraştı benle, çok vardı bizim buralarda yorarlardı bizi (KK2).

24. Akşam ezanına az vakit vardı gideyim nenemin oraya bir yük edeyim dedim çayır yükü, birisi Şaduman diye bağırdı bana, baktım baktım kimse yok, gene seslendi, oy dedim koptum kaça kaça eve girdim, çok şeylerle karşılaştım ama unuttum, gittim okundum bir hocaya beni okudu okudu okudu da rahatladım, kurtuldum onlardan (KK2).

25. Sabah ya da geceleri her zaman gelir anladığım kadarıyla değnekle kapıya vurur bizi uyandırırdı. Her sabah gelirdi ama ben daha uşaktım ama büyük abilerim de korkardı (KK10).

26. Annem esereklidir, bazen tutardı onu uyurken kendi kendine konuşurdu bizde ona sorular sorardık gelecekte şu ne olacak bu ne olacak diye, cevaplardı ama oldu mu olmadı mı şimdi hatırlamıyorum oldu 30 yıldan fazla (KK6).

27. Sürekli cin çağıran bir çocuk vardı. Bir gün gerçekten de gelmiş cin tabi musallat olmuş çocuğa. Çocuğu eğleyemezdik o kadar güçlüydü ki hep saldırırdı boğmaya çalışırdı yatağa bağlamışlardı en son sonra ne oldu bilmiyorum (KK7).

28. Bir gün evde yalnızım, iş yapardım ne yapardım bilmem hatırlamıyorum. Ansızın geldiler yine, zaten hep yalnızken gelirlerdi, korkuturlardı beni. Yatırdılar yere beni zorla üstümü çıkartıyorlardı. Çok güçlüydüler, eğleyemezdim ki hiç. O sırada bizimki geldi, tam şükür kurtuldum derken "kocana söyle çabuk çıkıp gitsin" diye beni dövmeye başladılar, bağırdım çağırdım bizimkine çık git çık git durma diye, epey hırpaladılar ama kocamı görünce çekip gittiler de yine öyle kurtuldum yoksa ne olurdu, Allah bilir (KK3).

29. Akşam vakti bir ses kapının önünde ayrı caminin önünde ayrı öyle bağırıyor öyle bağırıyor ki korkudan camdan da bakamıyoruz öyle okuya okuya uyuyakaldık, sabaha ne ses ne de bir şey vardı (KK1).

2. SONUÇ

Birbirinden farklı adlarla anılan doğaüstü varlıklar, insanların yaşamında farkında olarak ya da olmayarak kendilerine önemli bir yer edinmeyi başarmıştır. Bu varlıklardan bir tanesi de Trabzon'un Akçaabat ilçesine bağlı olan Demirci köyünde dışarşerli adıyla varlığını devam ettirmektedir. İlin geneline bakıldığında dışarşerlilerle ilgili inançlar içerisinde bu tanımın yalnızca Demirci köyüne ait olmadığını da belirtmek gerekir. Bu dünyaya ait olmayan, ancak nereye ait olduğu kesin olarak bilinmeyen bu doğaüstü varlık; dışarıdan, bizden olmayan, yabancı gibi düşünülerek şerli olma özelliğinin de kullanılmasıyla yöre halkı tarafından tabulaştırılarak dışarışerli adını almıştır. Yani cini anmaktan korkan yöre halkı ona dışarşerli adını vermiştir.

Dışarşerlilerin de diğer doğaüstü varlıklarda olduğu gibi ilginç özelliklerinin olduğu tespit edilmiştir. Bu özellikleri gece vakti, akşam ezanından sabah ezanına kadar olan zaman dilimi, köydeki tenha yerlerde gezinmesi, karşısına çıkan insanları değişik sesler çıkartarak korkutması, davullu zurnalı düğün yapması, insanların kapısına dayanması ya da insanlara sürekli seslenip taş atması vb. şeklinde sıralamak mümkündür. Ancak hızlı olduklarına ve insanları rahatça yakalayabileceklerine inanılan bu varlıkların genellikle insanları sadece takip ediyor olmaları dikkat çeken bir husustur. İnsanı yakalama imkânı olmasına rağmen bunun için uğraşmayarak sadece kişinin izini sürüyor. Bu durum da dışarşerlilerin insanlara zarar vermekten ziyade daha çok onları korkutmak, tehlikede olduklarını düşündürmek amacında olduğunu göstermektedir. Aynı zamanda dışarşerlilerin kendisine musallat olduğunu söyleyen kaynak kişilerin verdiği bilgiler bu

durumu bir kez daha kanıtlar niteliktedir. Dışarşerlilerin kişiye zarar vermesi genellikle dövme ile sonuçlanmaktadır. Bu dövme ise ya onlara zarar verildiğinde, ki bu durum onların intikamcı varlıklar olduğunu da gösterir, ya da sahip olduklarını düşündükleri kişilerin yanında erkek olduğunda gerçekleşmektedir.

Dışarşelilerin bir başka özelliği ise şekil/don değiştiriyor olmalarıdır. Dışarşerliler insanların karşısına ya sevdikleri, tanıdıkları kişiler şeklinde ya da hayvan kılığında görünebilmektedirler. Cinlerin değişik nesneler hâlinde insanların karşısına çıktığı biliniyor olsa da bu durum saha çalışması yapılan yörede tek bir örnekte, kımızı koltuk, karşımıza çıkmıştır.

Dışarşerliler, tekin olmayan, ıssız ve az insanın olma ihtimalini barındırdığı yerlerde insanların karşısına çıkar. Bu mekânlar daha çok ormanlık arazi, taşlık-kayalık gibi saklanma imkânı rahat olan yerlerdir. İnsanların karşısına çıkma zamanları ise günün herhangi bir saatinde gerçekleşebilir. Ancak genellikle akşam ezanı ile sabah ezanı arasındaki zaman diliminde görünüyor olmalarına anlatılarda sık karşılaşılmaktadır. Ancak gündüz vakti de özellikle sabah namazından hemen sonra ya da ikindi vakitlerinde dışarşerlilerle karşılaşmanın mümkün olduğuna inanılmaktadır. Tüm bunlardan hareketle yöre halkına göre dışarşerliler, istediği her an insanların karşısına çıkabilen, onları korkutabilen hatta daha ileri giderek insanlara sahip olmak isteyen; intikamcı, eğlenmeyi seven ve evlenip düğün yapabilen; tam olarak nereye ait olduğu bilinmeyen tekinsiz ve ürkütücü varlıklardır.

KAYNAKÇA

1. Sözlü Kaynaklar

- KK1: Nezire Çavuş, 1960, İlkokul Mezunu, Ev Hanımı, Trabzon/Akçaabat.
- KK2: Şaduman Çavuş, 1939, Okur-yazar değil, Ev Hanımı, Trabzon/Akçaabat.
- KK3: Güllü Kolot, 1939, Okur-yazar değil, Ev Hanımı, Trabzon/Akçaabat.
- KK4: Zeliha Kolot, 1957, İlkokul Mezunu, Ev Hanımı, Trabzon/Akçaabat.
- KK5: Hanım Değermenci, 1963, İlkokul Mezunu, Ev Hanımı, Trabzon/Akçaabat.
- KK6: Şaduman Değirmenci, 1965, İlkokul Mezunu, Ev Hanımı, Trabzon/Akçaabat.
- KK7: Nezahat Yazıcı, 1966, İlkokul Mezunu, Ev Hanımı, Trabzon/Akçaabat.
- KK8: Emine Yazıcı, 1965, İlkokul Mezunu, Ev Hanımı, Trabzon/Akçaabat.
- KK9: Nejla ÖzTürk, 1956, İlkokul Mezunu, Ev Hanımı, Trabzon/Akçaabat.
- KK10: Ayşe Akbulut, 1961, İlkokul Mezunu, Ev Hanımı, Trabzon/Akçaabat.
- KK11: Naide Akbulut, 1938, Okur-yazar değil, Ev Hanımı, Trabzon/Akçaabat.
- KK12: Emine Meral, 1956, İlkokul Mezunu, Ev Hanımı, Trabzon/Akçaabat.

2. Yazılı Kaynaklar

- Açа, Mustafa (2018), "Türk Halk İnanışlarında Tekinsiz Mekân Algısı ve Doğu Karadeniz Bölgesi Memoratlarına Yansımaları", Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt: 11 Sayı: 55 Şubat 2018, s.5-20.
- Altuntaş, Halil; Şahin, Muzaffer [Haz.] (2011), Kur'an-ı Kerim Meâli, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Ateş, Süleyman (1979), İnsan ve İnsanüstü Ruh, Melek, Cin, İnsan, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Boratav, P. Naili (1994), 100 Soruda Türk Folkloru (İnanışlar, Töre ve Törenler, Oyunlar), İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Çelik, Cengiz (2011). Türkiye Türkçesinde Örtmece ve Tabu Kelimeler, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Doğu Akdeniz Üniversitesi Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Araştırma Enstitüsü.
- Çobanoğlu, Özkul (2015), Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları, Ankara: Akçağ Yayınevi.
- Duvarcı, Ayşe (2005), "Türklerde Tabiat Üstü Varlıklar ve Bunlarla İlgili Kabuller, İnanmalar, Uygulamalar", Bilig, Kış/2005, Sayı 32, s. 126-142.
- Şahin, M. Süreyya (1993), TDV İslam Ansiklopedisi, "Cin" maddesi, Ankara: TDV Yayınları.
- Tunçer, Mustafa (2015), Kur'an'da Cin ve Şeytan, İstanbul: Rağbet Yayınları.

KAZAKİSTAN EĞİTİM SİSTEMİ PEDAGOJİK KOLEJİ ÖĞRENCİLERİNİN BİLİŞSEL FAALİYETLERİNİN ORGANİZASYONU

Borasynbayeva Saniya ATAYEVNA
Kazak Milli Kızlar Pedogoji Üniversitesi, b.saniya84@mail.ru

Danışman Prof. Dr. Konyrbayeva Saraş SAHIYEVNA
Kazak Milli Kızlar Pedogoji Üniversitesi, pedsheberlik@mail.ru

Özet

Bu makale, öğrencilerin bilişsel etkinliklerinin deneysel ve pedagojik temellerini sunmaktadır. Gelecekteki uzmanların bilişsel davranışlarının kalite seviyesi, entelektüel gelişim düzeyinin yüksek olduğunu ve bilişsel kişilik kanallarının gelişiminin özellikleri arasındaki doğrudan bağlantıyı vurgulayarak bağımsızlığını belirler. Tüm bilişsel öğrenme etkinlikleri, öğrencileri farklı problemler ve uyaranlarla çalışmaya zorlamaya yöneliktir. Amaç, hazırlık yapmadan veya bir soruna yol açan adımlar kullanmadan problem çözme stratejilerini düşünme ve uygulamalarını sağlamaktır. Öğrencime bir cevap üretmek için yerinde mantık, yaratıcılık ve yakın sınav uygulayacak çalışmalar yapmak istiyorum. Bilişsel öğrenme temelde beş ilkeye dayanır: hatırlama, anlama, uygulama, değerlendirme ve oluşturma. Aşağıda her ilkenin bir dökümü ve öğrencilerin her birine tekabül eden bazı aktiviteleri belirtilmiştir. Bu çalışmanın ana yöntemlerinden biri, öğrencilerin bilişsel etkinliklerinin geliştirilmesine, öğrencilerin bağımsız çalışmalarını organize etmelerine ve modern bilgi ve iletişim teknolojilerinin eğitimde kullanılmasına yönelik bilimsel literatürün analizidir. Dersleri, hem sınıf içinde hem de dışında, öğrencilerin içerikle çalışmalarını sağlayan etkinliklerle parçalayın. Kavramların birbirleriyle olan ilişkilerini anlamalarını geliştirmelerine yardımcı olmak. Öğrencilere isteğe bağlı ödevlerden oluşan bir menü sağlamak, içerikleri ilgi alanlarıyla daha uyumlu olacak şekilde pekiştirmelerini, uygulamalarını ve öğrenmelerini sağlar. Bu sistem öğrencilere bu fırsatları sağlama, onlara sadece öğrenme merkezli olmalarını öğretmekle kalmaz, aynı zamanda öğrenme süreçlerini izlemelerine yardımcı olacak teknikleri verir.

Anahtar Kelimeler: Pedagojik Kolej, Kolej Öğrencileri, Bilişsel Eylem, Bilim Müfredatı, Metodlar.

ORGANIZATION OF COGNITIVE ACTIVITIES OF PEDAGOGIC COLLEGE STUDENTS IN KAZAKHSTAN EDUCATION SYSTEM

Abstract

This article presents the experimental and pedagogical basis of students' cognitive activity. The quality level of the cognitive behavior of future specialists determines its independence, emphasizing the high level of intellectual development and the direct connection between the peculiarities of the development of cognitive personality channels. All cognitive learning activities are geared towards pushing students to work through different problems and stimuli. The goal is to get them thinking and applying problem-solving strategies without the use of preparation or steps that lead to an answer. I want to craft activities that will make my student apply logic, creativity, and close examination on the spot to produce an answer. Cognitive learning essentially relies on five principles: remembering, understanding, applying, evaluating, and creating. Below is a breakdown of each principle and some activities students can do that correspond to each. One of the main methods of this study is the analysis of scientific literature devoted to the development of cognitive activity of students, organizing students' independent work and the use of modern information and communication technologies in education. Break up the lectures with activities that get students working with the content, both in and out of class. To help them in improve their understanding of how concepts relate to each other. Providing students with a menu of optional assignments allows them to reinforce, practice, and learn content in a way that is more aligned with their interests. Providing students with these opportunities not only teaches them how to become learning centered, but also gives them techniques that can help them monitor their learning processes.

1. GİRİŞ

Genç neslin hayata adapte olması için yeni gereksinimler toplumun sosyal ve ekonomik görevlerine paralel olarak ortaya çıkmaktadır. Devlet başkanı N.A. Nazarbayev'in "Yüzyılların kavşağı" konusundaki çalışmasına dayanarak: "Eğitimin amacı, toplumun serbest piyasaya geçiş dönemindeki siyasi, ekonomik ve manevi krizleri yenebilecek yaratıcı, canlı, çok yönlü bir kültürü yetiştirmek ve XXI. yüzyılın lider ve her şarta ve ortaya adapte olma kabiliyeti olan nesli yetiştirmek'', pedagojik topluluğun önündeki mevcut amaçlardan biri haline gelmiştir. Bunun sonucunda gençlerde, iletişimcilik ve girişimcilik, yaratma ve kültürel düzeyde ilişkiler geliştirme zorunluluğu ile karşı karşıya gelirler. Genç neslin yetiştirilmesi ve eğitimi kesintisiz ve kapsamlı bir süreçtir. Bu nedenle, öğrencilerin bilişsel aktivite meseleleri konusundaki farkındalıklarını ve onları bu yönde oluşturma olasılığını dikkate almak önemlidir. Bu bağlamda, pedagojik kolejlerin (Kazakistan'da kolej, meslek yüksekokullarına denir) rolü çok büyüktür.

Kolejler meslek yüksekokulu, meslek liselerini, ve buna benzer mesleki okulları içerir. Eski ansiklopedik sözlüklerde, "kolej" kavramı (İngilizce college) İngiltere, ABD ve daha birkaç ülkelerde yüksek eğitim kurumu ya da bilimsel kurum, bazen üniversite olarak adlandırılır.

Toplumdaki değişimler ve modern hükümetin gereksinimleri nedeniyle, yüksek ve orta mesleki eğitim sistemindeki reformlar sonucunda Kazakistan Cumhuriyeti Hükümeti, yeni tür eğitim kurumları kolejleri ortaya çıktı. Bugün ülkemizde de bu tür bir eğitim kurumu genişletilmekte ve geliştirilmektedir.

Pedagoji koleji, yeni eğitim içeriği, yeni öğretme ve öğrenme teknolojisi, pedagojik sürecin yenilikçi yönetimini sağlayan ikincil bir mesleki eğitim kurumudur. Pedagoji koleji, gelecekteki uzmana meslek, nitelik ve iş imkanı sağlamalıdır.

Pedagojik kolej öğrencilerinin bilişsel etkinlik oluşumu konusunu incelemek, her şeyden önce "iletişim", "davranış", "bilişsel etkinlik", "pedagojik ilişki", "insani ilişkiler" kavramlarını tanımlamayı gerektirir. Bilişsel faaliyetler, iki veya daha fazla kişinin ortak iletişimi ve işbirliği sonucuna ulaşılması temelinde bir kişinin gelişimini teşvik etme neticesiyle tanımlanır.

Aktif eğitim ve bilişsel etkinlik organizasyonu aracılığıyla bir eğitim sistem tarafından öğrencinin kimliğinin oluşumu aşağıdaki faktörlerle açıklanmaktadır:

İlk olarak, oluşum, bilişsel aktivite ve müfredatı çok yönlüdür. Bu, eğitimsel ve bilişsel aktivitenin eğitim ve öğrenci kimliğinin gelişiminde çok çeşitli konuları kapsayan bir kavram olduğunu göstermektedir. Bunun gibi sonuçlar felsefi, psikolojik, fizyolojik ve didaktik akıl yürütmenin gerekli olduğunu tanımlar.

İkincisi, araştırmanın sonuçlarını ve kazanımlarını farklı bir bakış açısına uygulayarak öğrenme yöntemleri ile didaktik yaklaşım arasında ayrım yapmak gerekir.

Üçüncüsü, pedagojinin temel amacını göz önüne alarak, şahsı aktif sosyal faaliyete odaklandırarak sadece sosyal, eğitimsel ve kişisel eğitime ulaşabileceğimizi hesaba katmamız gerekir.

Eğitimsel ve bilişsel aktivitenin metodolojik analizi diyalektik yasalara yaratıcı yaklaşım, biliş kuramı ve diyalektik araştırma yöntemlerini önerir. Diyalektik yöntemin temel gereksinimleri şunlardır:

1. Disiplini tüm yönleriyle kavramak;
2. Konuyu kendi mantıksal gelişim temelinde değerlendirmek;
3. Bütün insani pratikleri konunun tam tanımına dahil edilmesi;
4. Soyut gerçeğin olmadığını, gerçeğin her zaman somut olduğunu hesaba katmak.

Konunun bu bağlamda analizi, aşağıdaki şartların yerine getirildiği anlamına

gelir:

1. Bir didaktik problemin ana kavramlarının analizi, biliş teorisinin felsefi anlamalarına dayanmalıdır;
2. Bilimsel ve akademik bilgi arasındaki ilişkiye dayanarak, öğrenme bilişinin temel özelliklerini ve uygulama aşamalarını vurgulamak gerekir.
3. Öğrencilerin bilişsel etkinliklerinin objektif olduğunu

ve her zaman gelişmekte olduğunu fark etmeleri ve her öğrencinin bir kişi olarak gelişmesini sağlamaları önemlidir: her iki gelişim süreci de yasaldır.

4. Bilişsel ve kişisel gelişimin asıl çekici gücünün karşı karşıya olduğunu anlamak önemlidir.

Biliş teorisi teorisinin diğer gereklilikleri vurgulamasına izin verdiği hususların listesi diğer şartları da hesaba katmaya imkan sağladı. Çalışmamızda bu dört şartın gerekliliğini yerine getirmeye çalıştık. Böylelikle, birinci gereksinime gelince, çalışmanın objesi ve konusu taşıyıcı olgular olarak şunları değerlendirmeyi önerir; kişilik, gelişim, eylem, amaç, biliş gibi kavramlardır.

Bu kavramlar didaktikte felsefi kavramlar şeklindedir.

Sonuçların dikkate alınma sırasını belirlemek için sorumuz iki taraflıdır: kim öğrenir, geliştirir ve kim teşvik eder ve gerekli olanağı sağlar. Dolayısıyla, konu ilişkileri felsefi sorumuzda subje-obje ilişkisi çok önemli bir rol oynamaktadır. Didaktik olarak, bu ilişkilerin bilişsel önemidir.

A.V. Panin, P.V. Alekseyev, bilişteki konu-nesne ilişkisinin özünü şöyle açıklıyor: "Bilişin konusu nedir?", Bilinçli ve eğitimli bir kişi tarafından biliş konusu yorumlanır ve açıklanır. Ayrıca, "subje" tanımının, "subje faaliyetin özü, maddi-pratik eylem, faaliyetin değerlendirilmesi ve bilişi" konusuna "yorumlanmasındaki benzerliği V.A. Lektorsky, T.N. Oiserman, A.G. Shumilina, E.G. Yudin ve diğer filozofların eserlerinde verilmektedir.

Bu tür ilişkilerin amacı, doğanın, toplumun, insanın, eğitim materyalinin bir birleşiminin yanı sıra daha geniş bir gerçeklik duygusudur. "Nesne öznenin tam tersidir".

Subje kavramı "kişilik" kavramı ile ilişkilendirildiğinde çok önemlidir. Bu kavramın felsefi vizyonu her şeyden önce bir insanın bir insan olarak oluşumunun toplumsal özelliğini vurgular. "Bir insanın özü, tüm sosyal ilişkilerin bir birleşimidir." [4,84-866]. Bu sadece o kişinin tanımının yorumlanması meselesi değildir. Ancak genel durumda "kişi" kavramının felsefi görüşü insanı:

- Sosyal ilişkiler sistemine;
- Aktif eylemciliğe;
- Aktif biliş sürecine yönlendirir.

Yukarıda belirtilen şekilde, eylemde subje kendi objesiyle iletişimi sağlar. "Eylem subjeyi ve objeyi eşzamanlı olarak birleştirir ve ayırır". Aynı zamanda, faaliyet katılımcısının ve faaliyetin tutarsızlığını gösterir. Eylemin birleştirici sıfatı, değiştirilmiş ve çeşitlendirilmiş eylemin amacı, işletmenin bir parçasıdır. Bu hareketi yaparak insan kendini değiştirir ve dünyayı değiştirir çeşitlendirir.

Günümüz felsefesinde, "eylem" tanımını formüle etmede aynı yaklaşım yoktur. Felsefe sözlüğünde, aşağıdaki genelleştirilmiş tanım eyleme verilmiştir: "Eylem, insanın doğayı değiştirip dönüştürebileceği bir süreçtir. Burada bir insan bir subje ve doğa ise hareketin doğal bir objesidir.

Bu kavramın bir başka konsepti ise, Felsefi Ansiklopedik Sözlüğü'ndeki (1989, 1989) E.G. Yudin'e aittir: "Eylem, insan ve dünya arasında özel bir aktif iletişim biçimidir, içeriği bilerek kültür biçimlerinin gelişimi ve edinilmesine dayanır. Bunlar değişiklikler ve dönüştürmeler". Böylelikle eylem, subje ile obje arasındaki aktif iletişim biçimi olarak, onları birbirine bağlar. Bu ilişkinin amacı, dünyayı, başka bir deyişle eylem nesnesini "dönüştürmek ve değiştirmektir".

2. SONUÇ

Bu arada, bilişsel etkinlik, öğrencilerin temel faaliyetlerinden olan, amaç, motivasyon, bilişsel bilgi ve karmâşık yaratıcı süreçten başlayarak, öğrencinin görevlerini başarmasıyla biten çeşitli duygularla birlikte karakterize edilen, öğrencilerin ana etkinliği olan karmâşık bir süreçtir.

Bu merakla okuma ve eğitim ve terbiye sonucu oluşuyor. Oluşumunun ana koşulları:

- Eğitimin içeriği, bilim ve teknolojideki son kazanımlar, geçmişin yeni keşifleri;
- Öğrencilerin bilişsel aktivitelerinin organizasyon biçimlerinin, araçlarının ve yöntemlerinin geliştirilmesi.
- Derslerde kullanılan görsel yardımların etkinliğini artırmak, bilişsel oyunları organize etmek, disiplinlerarası iletişim oluşturmak, öğrencilerin kendini gerçekleştirmelerini etkin bir şekilde organize etmek, akılcı bilgi ve değerlendirme kullanarak öğretimde

geri bildirimi geliştirmek.

- Öğretmen ve öğrenci, öğrenci ve öğrenci arasındaki ilişkinin saygı ve karşılıklı sıcaklık şeklinde anlaşılmasını sağlamak.

KAYNAKÇA

- Nursultan Nazarbayev Yüzyılların kavşağında. Almatı: Kazakistan, 1996. 640 s.
- Kazakistan Cumhuriyeti devlet eğitim standartları. Genel Ortaöğretim. Temel hükümler Astana, 2018. 64 s.
- Ananiev B.G. Nesne ve eğitim konusu olarak insan hakkında. İçinde: Seçilmiş Psikolojik Eserler. 2 Tonda M.: Pedagoji, 1980. Cilt 2. S.287-296.
- P.V. Alekseev, A.V. Panin Felsefe, Moskova 2005 84-86s.
- Felsefi Ansiklopedik Sözlük. M: Sovyet ansiklopedisi, 1989.

ÂŞIK ŞEREF TAŞLIOVA'NIN "BAĞDAT HANIM İLE HAFIZ HİKÂYESİ"NDE YER ALAN ARA SÖZLERİN, EPİZOTLARIN VE FOLKLORİK UNSURLARIN İNCELEMESİ

Burak GÖKBULUT
Yakın Doğu Üniversitesi, Sosyal Bilgiler ve Türkçe Eğitimi Bölümü, Türkçe Öğretmenliği Anabilim Dalı. e-posta: burak.gokbulut@neu.edu.tr

Özet

Halk hikâyelerinin günümüze kadar taşınmasında en önemli görev âşıklara ozanlara düşmüştür. Âşıklık geleneği bir yandan destanlarımızın, bir yandan Türkülerimizin bir yandan da halk hikâyelerimizin günümüze kadar taşınmasında çok önemli bir rol üstlenmiştir. Bu âşıklardan bir tanesi de Âşık Şeref Taşlıova'dır. 10 Nisan 1938'de Kars'ın Gülyüzü (Pekşeren) köyünde doğmuş olan Taşlıova'nın üçüncü nesil dedesi de bir âşıktır. Taşlıova, 2008 yılında UNESCO Somut Olmayan Kültürel Miras Sözleşmesi kapsamında âşıklık dalında Yaşayan İnsan Hazinesi ilan edilmiştir. Doğaçlama şiir söyleme yeteneği oldukça yüksek olan âşık, günümüz halk şairleri içinde de en iyi halk hikâyesi anlatan şairler arasındadır. O, sadece var olan hikâyeleri anlatmayan, bunun yanında yeni hikâyeler de yaratan önemli bir âşıktır. Burada incelenmiş olan "Bağdat Hanım ile Hafız Hikâyesi" de onun edebi mirasa katmış olduğu ve gerçek bir olaydan yola çıkarak oluşturduğu bir halk hikâyesidir. Bu araştırmada nitel yaklaşıma uygun olarak veri toplanmış ve verileri toplamak amacıyla doküman analizi tekniği kullanılmıştır. Bu çalışmanın evrenini Âşık Şeref Taşlıova'nın anlatmış olduğu hikâyeler, örneklemini ise "Bağdat Hanım ile Hafız Hikâyesi" oluşturmaktadır. Araştırmada betimsel analiz yoluyla hikâye çözümlenmiştir. Çalışmanın amacı "Bağdat Hanım ile Hafız Hikâyesi" adlı halk hikâyesinin epizotlarını ortaya çıkarmak ve hikâyede yer alan folklorik unsurları ve ara sözleri belirlemektir.

Anahtar Kelimeler: Âşık Şeref Taşlıova, Halk Hikâyesi, Ara Söz, Folklor, Epizot, Âşıklık Geleneği.

AN EXAMINATION OF THE PHRASES, EPISODES AND FOLCLORIC ELEMENTS IN "MS BAĞDAT AND HAFIZ" STORY OF ÂŞIK ŞEREF TAŞLIOVA

Abstract

The most important responsibility in conveying the folk tales to the present day falls to the minstrels. The tradition of minstrel has played a very important role in conveying epics, folk poems and folk tales to the present day. One of these minstrels is Âşık Şeref Taşlıova. Âşık Şeref Taşlıova was born on April 10, 1938 in the village of Gülyüzü (Pekşeren) in Kars. His third-generation grandfather was also a minstrel. In 2008, Taşlıova was declared as a Living Human Treasure in the branch of ministry within the scope of the UNESCO Intangible Cultural Heritage Convention. He has a high talent for improvisation and poetry and he is one of the best folk poets among contemporary folk poets. He is an important minstrel who not only tells existing stories but also creates new stories. His "Ms Bağdat and Hafız" story which is examined here is a folk story that he added to the literary herştage adn created upon inspiration from a real event. In this research, data were collected in accordance with the qualitative approach and document analysis technique was used to collect the data. The sample of this study consists of the "Ms Bağdat and Hafız" story narrated by Âşık Şeref Taşlıova. In the study, the story was analyzed through descriptive analysis and it was revealed that the story contained very rich folkloric elements and digressions.

Keywords: Âşık Şeref Taşlıova, folk story, digression, folklore, episode, minstrel tradition.

1. GİRİŞ

Türk halk hikâyeleri destan geleneğinin zayıfladığı ve yerleşik hayatın etkisiyle (Hança, 2012:696) nesire yönlenildiği devirlerde ortaya çıkan halk anlatılarındandır. Günay'ın da dediği gibi: "*Bu medeniyet ve kültür dairelerinde birinden diğerine geçişte, ihtiyaca cevap vermeyen birtakım unsurlar, kabuller, değerler, kurallar, anlamlar ve sanat türlerinin bir bölümü bütünüyle terk edilirken bir bölümü özünü muhafaza ederek yeni şartlar altında yeni terkipler hâlinde şekillenmiştir*" (1992:2). Hikâyeler de sosyokültürel anlamda değişen toplumun ihtiyaçlarına karşılık verecek bir yapıda ortaya çıkmış ve benimsenerek geliştirilmiştir.

Şiir ve nesrin bir arada bulunduğu bu tür Dede Korkut Hikâyeleri ile başlamış ve zamanla destandan, masaldan (Türkmen, 1995:XII; Boratav, 2002:39,46) ve efsaneden beslenen tam bir hikâye tarzına geçiş yapmıştır. Tabi ki kahramanlık hikâyeleri destansı özelliklerini barındırmaya devam etmiş ve özellikle Köroğlu destanından kaynaklanan hikâyelerde destansı unsurlar kendini daha fazla göstermiştir. Ancak burada esas söz konusu edilen aşk hikâyeleri belirli bir yapıya ve aşk konusuna bağlı olay anlatımını benimsemiştir.

Çalışmada incelenen hikâye Âşık Şeref Taşlıova tarafından tasnif edilmiş bir anlatmadır. Bilindiği gibi halk hikâyesi söyleme işi Türk kültüründe meddahlara ve âşıklara ait olan bir iştir ve hikâyelerin yaratıcıları ve anlatıcıları bu iki anlatıcı tipidir (Alptekin, 2002:18). Yani "*Türk sözlü kültüründeki halk hikâyeciliği, birçok bakımdan farklılık göstermekle birlikte, âşıklık ve meddahlık olmak üzere iki temel kurum tarafından şekillendirilmiş olma özelliğine sahiptir*" (Çevik, 2015:117).

Çıldır Gölü kıyısında "*Hafız Boğulan*" adlı yerle ilgili efsaneyi ninesinden dinleyen âşık bunu bölgedeki diğer yaşlı insanlara da sorarak olayın gerçekliğini ortaya çıkarmış ve şiirlerini, Türkülerini de yazıp ekleyerek bunu bir halk hikâyesi şekline getirmiştir. Yani burada anlatılan hikâye gerçek bir olaydan kaynaklanmıştır. Taşlıova'nın söylediğine göre: "*Önce Çıldır Gölü'nün kenarında 'Hafız Boğulan' denilen yerin adının efsanesini nenemden dinledim. Sonra yaşlı insanlara sordum. Derlediklerimi 1966-1967 yılları arasında Kars Eli dergisinde 'Çıldır Gölü Efsaneleri' başlığıyla yazdım. Efsaneyi, hikâye şekline getirdim. Şiirlerini, Türkülerini kendim yazdım, besteledim. Bağdat Hanım ile Hafız, yaşanmış bir hikayedir*" (Türkmen vd., 2017:276).

Çalışmada sırasıyla hikayenin epizot yapısı, ara sözleri ve folklorik yapısı değerlendirilmeye çalışılacaktır.

2. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

2.1. ARAŞTIRMA MODELİ

Bu araştırmada nitel yaklaşıma uygun olarak veri toplanmıştır. Nitel araştırma, "*gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırma olarak tanımlanabilir*" (Yıldırım ve Şimşek, 2006:45). Verileri toplamak amacıyla doküman analizi tekniği kullanılmıştır.

2.2. ÇALIŞMANIN ÖRNEKLEMİ

Çalışmanın evrenini Âşık Şeref Taşlıova'nın anlatmış olduğu hikâyeler, örneklemini ise "*Bağdat Hanım ile Hafız Hikayesi*" (Türkmen vd., 2017:247-276) oluşturmaktadır. Hikâye toplam 29 sayfadan oluşan ve Âşık Şeref Taşlıova'dan derlenmiş olan bir halk hikâyesidir.

2.3. VERİ TOPLAMA VE ANALİZ YÖNTEMİ

Çalışmanın verilerini elde etmek için "*Âşık Şeref Taşlıova Halk Hikâyeleri*" (Türkmen vd., 2017:247-276) adlı çalışmada yer alan "*Bağdat Hanım ile Hafız Hikâyesi*" kullanılmıştır. Araştırmada betimsel analiz yoluyla hikâye çözümlenmiştir.

2.4. ÇALIŞMANIN AMACI

Çalışmanın amacı "*Bağdat Hanım ile Hafız Hikâyesi*" adlı halk hikâyesinin epizotlarını ortaya çıkarmak ve hikâyede yer alan folklorik unsurları belirlemektir. Ortaya çıkarılması hedeflenen unsurlar arasında motifler, formeller, inançlar, kıyafetler, yiyecekler, içecekler, mekânlar, âdet-gelenek-görenekler ve halk edebiyatı ürünleri (atasözü, dua, beddua vs.) bulunmaktadır. Bunun yanında hikâyedeki ara

sözlerin neler olduğu ve işlevleri üzerinde durulacaktır.

Bu amaçla aşağıda verilen soruların cevapları aranmıştır:

1. Bağdat Hanım ile Hafız Hikâyesinin epizotları nelerdir?
2. Bağdat Hanım ile Hafız Hikâyesinde yer alan ara sözler ve bunların işlevleri nelerdir?
3. Bağdat Hanım ile Hafız Hikâyesinde yer alan folklorik unsurlar nelerdir?

3. BULGULAR

Bağdat Hanım ile Hafız Hikâyesi Âşık Şeref Taşlıova'nın gerçek bir olaydan yola çıkarak oluşturmuş olduğu bir halk hikâyesidir. Hikâye Kars'ın Çıldır bölgesinde geçmektedir. Hikâyeye yapısal olarak bakıldığında halk hikayelerinin epizot yapısını (Alptekin, 2002:87-89) bazı eksiklerle de olsa içerdiği görülmektedir.

3.1. HİKÂYENİN EPİZOTLARI:

3.1.1. Kahramanların Aileleri

Hikâyenin başkahramanlarından Bağdat Hanım'ın ailesi Kalaça'da yaşayan Reşit Bey adında zengin bir beydir. Reşit Bey'in kendi gibi güzel huylu Senem Sultan adında bir de karısı vardır.

Diğer kahraman Hafız'ın babası ise Albız köyünde yaşayan orta halli bir adam olan Mahmut Ağa isminde bir adamdır. Mahmut Ağa'nın eşi ise huyu suyu düzgün bir kadın olan Tazegül adında bir kadındır. Klasik yapıdaki halk hikâyeleri ailenin tanıtılması ile başlamaktadır. Burada ilk olarak kızın ailesi tanıtılmış oğlanın ailesi ise ilerleyen kısımlarda tanıtılmıştır. Klasik hikâye yapısına benzer bir şekilde zengin kız ile fakir oğlanın hikâyeleri anlatılır.

3.1.2. Kahramanın Doğumu

Çocuksuzluk ve Doğum: Kahramanın doğumu kısmında ise klasik yapıdaki hikâyelerde olduğu gibi bir çocuksuzluk sıkıntısının çekildiği ve 7 yıl boyunca bekledikten sonra bir kız çocuğu sahibi olunduğu görülmektedir. Reşit Bey 7 yıl boyunca Allah'a ona yedi çocuk vermesi için dua ettiği ancak sadece bir kız çocuğu sahibi olabildiği görülmektedir. Ancak klasik hikâye yapısında "*çare arama*" motifi sonunda elde edilen çocuğun burada sadece dua edilerek elde edildiği görülmektedir. Hatta erkek kahramanın hikâyede hâlihazırda çocuksuzluk sıkıntısı çekilmeden doğmuş olan ve iki kardeşi olan bir kahraman olduğu görülmektedir. Ancak hikâyede Hafız'ın doğumunun bir Ramazan gecesinde olduğu belirtilmektedir.

Bunun yanında eski hikâyelerde görülen doğum sonrası "*ziyafet*" motifinin de bu hikâyede bulunduğu ve Bağdat doğduktan sonra açların doyurulduğu, çıplakların giydirildiği ve şölenler yapıldığı görülmektedir.

3.1.3. Kahramana Ad Verilmesi

Hikâyede yedi yıl dua edilerek elde edilen kız kahramana ad verilirken özel bir durum gerçekleşmez. Bazı klasik halk hikâyelerinde ad verme sırasında ortaya çıkan derviş bu hikâyede ad vermek için görünmez. Ancak hikâyedeki âdete göre komşular kendi aralarında toplanır, doğan çocuğun kulağına ezan okunur ve âlimler çocuğa ismini koyar. Çocuğun doğduğu günlerde de Bağdat'tan bir kervan gelip Bağdat kumaşları getirdiği için kızın adını Bağdat koyarlar.

Erkek kahraman olan Hafız'ın doğduğu ay ise Ramazan ayıdır ve bu ayda hafızlar gelip evlerde saklanmaktadırlar. Erkek kahraman da bir Ramazan gecesinde doğduğu için adını Hafız koyarlar.

3.1.4. Kahramanın Eğitimi

Hikâyede Bağdat ve Hafız'ın eğitimleri kısa bir biçimde anlatılır. Bağdat'ın biraz büyüyünce babasının ona en iyi hocaları tuttuğu ve ona ders verdirdiği anlatılır. Hafız ise fakir olduğu için babası onun zamanın mektebine-medresesine gönderir. Eğitimle ilgili verilen bilgi, klasik halk hikâyesi yapısındaki eğitim epizotuyla benzerlik göstermesi bakımından önemlidir.

3.1.5. Kahramanların Âşık Olmaları

Bu kısımda Bağdat Hanım'ın ve Hafız'ın bade içerek âşık olduğu görülmektedir. Bade içerek âşık olma motifi halk hikâyeleri yapısında sıklıkla rastlanılan

bir motiftir. Bu hikâyede rüyasında Bağdat'a üç bin yıllık yoldan gelen üç derviş gümüş bir tasta bade sunar ve aşk badesini içen Bağdat, dervişlerin yönlendirmesiyle

Hafız'a âşık olmaktadır. Uykudan uyanan Bağdat Türküler söylemeye başlar ancak saz aşığı olduğuyla ilgili bir bilgi verilmez.

Diğer yandan Bağdat Hanım'a görünen pirler, dervişler hemen ardından Hafız'a da gözükürler ve rüyasında aynı aşk badesinden ona da içirerek Bağdat Hanım'a âşık olmasını sağlarlar. Badeyi içip kırk gün boyunca hasta yatan, ağzından kanlı köpükler gelen Hafız, saz ustası Yusuf'un yanına gelip şiir okumasıyla kalkıp şiirle ustaya cevap verir ve karşılıklı atışırlar. Hafız burada birine âşık olduğunu Yusuf Usta'ya açıklar ve kırk gün sonunda ayağa kalkar.

3.1.6. Kız İsteme ve Nişanlanma

Bağdat'a âşık olduğunu belirten Hafız'ın isteğiyle Hafız'ın babası Mahmut Ağa, Bağdat'ı babasından istemeye karar verir ve Reşit Bey'in evine doğru yola koyulur. Hafız Çıldır gölünün karşı kıyısından yani başka bir köydendir. Bu yüzden Bağdat'la aynı köyden olan ve onu seven başka bir adamın ailesi de Bağdat'ı aynı anda istemeye gelir ancak Reşit Bey sonunda kızı Hafız'a vermeyi kabul eder. Ancak kız isteme sırasında Hafız gölün diğer kıyısındaki köydedir ve sevgililer fiziki olarak kavuşamamıştır. Uzaktan uzağa nişanlanan sevgililer evlenip kavuşacakları günü beklemektedir.

3.1.7. Engelleme

Çıldır gölünün iki uç kıyısındaki gölde yaşayan sevgililerden Bağdat bu müjdeli haberi vermek için konağın balkonuna çerağ (bir tür ışık) yakarak nişanın gerçekleştiğini Hafız'a bildirir. Ancak Reşit Bey'in kardeşi Deli Osman, Bağdat'ı kaynının oğluna vermeyen Reşit Bey'e sinirlenir ve bu işi bozmak için bir yol arayarak Cazu Nene'yi görevlendirir. Cazu Nene Bağdat'ın konağında bir süre yaşayarak kızın balkona çerağ yaktığını görür ve bu sayede Hafız'ın gölü geçerek kızla buluştuğunu düşünür. Bunları öğrenen Cazu Nene Deli Osman'ın kayınının evine gelir ve gece ışığın söndürülerek Hafız'ın gölü geçerek kızla buluşmasının önlenmesi gerektiğini söyler.

3.1.8. Sonuç

Bağdat'ın altı gün boyunca yaktığı çerağı gören Hafız yedinci gece gölü geçerek ışığın olduğu yere varıp Bağdat'la buluşmayı aklına koyar ve gece olunca gölün dalgalı sularına atlayarak ışığın olduğu yöne yüzmeye başlar. Hafız gölün içindeyken deli Osman'ın karısı çerağı söndürür ve yolu kaybeden Hafız gölde boğulur. Ertesi gün Hafız'ı arayan ailesi ve diğer taraftan Bağdat sonunda Hafız'ın göl kıyısına vuran ölü bedenine ulaşır. Hafız'ın cenazesi sevgilisi Bağdat'ın köyü Kalaça'ya gömülür. Saçları simsiyahken bir gecede bembeyaz olan Bağdat her gün sevdiğinin mezarını ziyaret eder ve sonunda sevgilisin mezarının yanında ruhunu teslim eder.

Bağdat'ı da Hafız'ın mezarının yanına gömerler ve iki sevgilinin mezarının üzerinde kuşlar ve baykuşlar ötüp figan ederler. Oğlunu kaybeden anne ve babası

da Kalaça'ya beddua eder ve oralardan göç eder. Mahmut Ağa ve Tazegül Hanım beddualarında "*Ambarların boş, kuyuların boş kalsın! Taşına, toprağına yılan, çıyan sahip olsun! Yuvalarında baykuşlar ötsün!*" deyip oralardan uzaklaşırlar.

3.2. Hikâyenin Ara Sözleri

Hikâyedeki ara sözler İlhan Başgöz'ün "*Sözlü Anlatımda Ara Söz: Türk Hikâye Anlatıcılarının Şahsi Değerlendirmelerine Ait Bir Durum İncelemesi*" (Başgöz, 2003:90-91) adlı çalışmasındaki incelemeden yola çıkılarak gruplandırılmıştır. Burada yer alan gruplandırma üç başlıktan oluşmaktadır: 1.Açıklayıcı ve öğretici ara sözler, 2.Görüş, yorum ve eleştiriyle ilgili ara sözler, 3.Şahsi serzeniş ve itirafla ilgili ara sözler. Hikâyede yer alan ara sözler yoğunlukla birinci grupta toplanmış ve on açıklayıcı ara söz anlatıda yer almıştır. Hikâyede görüş ve yorumla ilgili ise beş ara söz yer almıştır. Ancak incelenen hikâyede son başlık olan "*Şahsi serzeniş ve itiraflar*" başlığına uygun herhangi bir ara söze rastlanılamamıştır.

Altun çalışmasında ara söz ile ilgili şu bilgileri vermektedir: "*Araştırmamızın konusu olan halk hikâyelerinde, hikâyeci digression (sapma), arasöz kullanarak anlatan/dinleyen arasında arabulucu görevini üstlenir, böylece anlattıklarının*

dinamik kültürle de ilişkisini kurar. Digression (sapma) arasöz, anlatıcı âşığın dünya görüşünü, değer yargılarını, psikolojik ve sosyal durumunu, ideolojisini ele veren bir nitelik taşır. Anlatıcı digressionsapma arasöz'ü kendi hakkında bir delil gibi kullanırken sözlü geleneğin güncelleşmesini de sağlamaktadır" (Altun, 2014:113).

3.2.1. Açıklayıcı ve Öğretici Ara Sözler:

Âşık burada Tazegül ismiyle ilgili bir bilgi vermektedir: Mahmut Ağa'nın da bir karısı var. Tazegül isminde. (Bizim oralarda bu isim çok yaygındır) (s.249).

Taşlıova burada düğünle ilgili bir bilgilendirme yapmaktadır: Albız'da bir düğün vardı. Onlar da bu düğüne davetliydi. (Bizdeki düğün davetleri çok görkemli olur. Ala gidilir. Misafirler, evlerde misafir edilir. Kuzular kesilir, koyunlar kesilir) (s.250).

Burada âşık, yatsılık yemeğinin ne olduğunu açıklamaktadır: Mahmut Ağa misafirlerini aldı, evine getirdi. Allah ne vermişse, bunlara "*Yatsılık yemeği*" yedirdi. (Bizim geleneğimizde, töremizde, misafirler geldiği zaman, yatmadan önce yatsılık denilen bir yemek verilir) (s.250).

Taşlıova bu ara sözde Reşit Bey'in âdetinin nedenini açıklamaktadır: Kalaça'da Reşit Bey'in bir âdeti vardı. (Şimdiki gibi böyle telefon yok, televizyon yok, yazma yok, çizme yok...) Şehirden başka bir yere giden herkes, döndüğü zaman aldığı haberleri, gördüklerini ... Reşit Bey'e anlatırdı (s.250).

Şeref Taşlıova hikâyede geçen bir bölümden erkek ve kadıların gece toplanma âdetlerinden bahsetmekte ve aşhanenin ne olduğunu açıklamaktadır: Reşit Bey ne oldu deyince bunlar başlamışlar Albız'daki düğünü.. anlatmaya. (Bunlar Hafız'ı anlatırken, ben de yaşadım bu hâlleri. Eskiden bizim köyümüzde de vardı bu âdet. Uzun kış gecelerinde sadece erkeklerin meclisi yoktu. Bir de kadınların kendi aralarında oturup muhabbet ettikleri bir oda vardı. Biz buna

"*Aşhane-yöre ağzıyla aşhana-*" derdik. Yani, yemek pişirilen büyük bir odaydı. Kadınlar orada toplanırlardı) (s.250).

Âşık burada Reşit Bey'le ilgili bir açıklama yapar: Düğüne gelen davetliler bir gün, biz de toplanıp Kalaça Beyi Reşit Bey'in yanına gidelim. (Hem o bölgenin beyiydi). Beyimize memleketimizin hâlini, durumunu anlatırız (s.258).

Şeref Taşlıova bu arasözde bir deyimle ilgili açıklama yapmaktadır: Ocağın batmasın ay kişi! (Bizim oranın tabiriyle) (s.260).

Taşlıova bu cümlede ise bir gelenekte bahsetmekte ve açıklama yapmaktadır: Hafız'ın ailesi kız istemek için yola düştüler. Akşam vakti yakındı. (Bizim oralarda eskiden bir âdet vardı. Böyle grup halinde bir yere gidenler, kalabalık olarak giden adamlar, gidecekleri yere gitmeden önce bir çeşmenin başında oturur, güzel bir yemek yerlerdi. Evden getirdikleri keteyi, bişiyi... Yemek yerken içlerinden birini, gidecekleri yere haberci gönderirlerdi. O haberci; "*Bu kadar adam geliyor, adları budur.*" diye haber götürürdü. Misafir edilecekleri yerdekilerin bilip ona göre tedbir almaları için) (s.261).

Âşık burada Bağdat'ın şiirinde geçen pervane kelimesinin anlamını açıklamaktadır: (Pervane; bir ışığın, bir ateşin, bir çerağın etrafında dönen kelebeğe benzer bir varlıktır. Ustalarımızdan edebiyatımızdan öğrendiğimize göre; o, ateşe âşıktır. Pervane, ateşte yandığı zaman vuslata ermiş olur, yani sevdiğine kavuşmuş olur) (s.262-263).

Taşlıova burada eski zamanda ışığın nasıl elde edildiğinden bahsetmektedir: Bağdat Hanım bir çerağa bol bol bezir yağı döktü. Koydu kalenin burcuna. (Eskiden şimdiki gibi değildi. Elektrik yok, gaz lambası yok. O zaman fitilli kandiller, çerağlar yakarlarmış. İçinde yağ. "*Bezir*" deriz biz ona. Keten tohumunu sıkıp çıkarırlar beziri. O sıralar, ondan vardı orda) (s.268).

3.2.2. Görüş, Yorum ve Eleştiriyle İlgili Ara Sözler:

Şeref Taşlıova burada Albız köyüyle ilgili kısa bir eleştiride bulunmaktadır: Çıldır gölünün kenarında, tam Kalaça'nın karşısında bir yer daha var. Adına Albız derler (Şimdi virane) (s.249).

Taşlıova burada Kalaça ve Albız köylerinden bahsederek ne kadar bereketli olduğundan ancak şimdi birer harabe olduklarından bahsederek eleştiride bulunmaktadır: Albız, köy ama çok büyük bir köy. (O köyün içerisinden çok geçtim. Eskiden Doğruyol nahiyesi vardı. Eski adı Cala.

Bizim köy oraya bağlıydı. Şimdi, nahiyeliği kalktı. Orda, Albız'da bir kuyu varmış. Ben görmedim, görenler söylüyor: "*Biz bu kuyuyu zeyrekle, yani keten tohumuyla doldurduk. Bizden burayı arpayla, buğdayla doldurana aşk olsun!*" Demek ki, bu kadar bereketli toprağı, bu kadar çalışkan insanları varmış. Şimdi Kalaça da Albız da harabe.) (s.249).

Şeref Taşlıova burada evliyalarla ilgili bir görüş belirtip yorum yapmaktadır: Derviş: Yavrum biz üç binlik yoldan geliyoruz! (Evliyaya mekân, evliyaya zaman, evliyaya yer sorulmaz) (s.252).

Âşık burada Hafız'ın gölde boğulmasının ardından bedeninin karaya vurmasıyla ilgili yorum yapmaktadır: Hafız'ın ölüsü bulunmuş. (Derler ki deniz de öyledir. Hele tatlı su ölüyü daha çabuk atar. O bölgenin çocuğu olarak iyi biliyorum. Birkaç olayla karşılaştım. Göl, boğduğu insanı içerisinde saklamaz. Mutlaka kenara atar) (s.276).

Şeref Taşlıova bu ara sözde Hafız'ın anne babasının ettiği beddua ile ilgili bir görüş bildirmektedir: Mahmut Ağa ve Tazegül Hanım beddualarında "*Ambarların boş, kuyuların boş kalsın! Taşına, toprağına yılan, çıyan sahip olsun! Yuvalarında baykuşlar ötsün!*" deyip oralardan uzaklaşırlar. (Hakikaten orda çok yılan, çıyan olur. Kalaça topraklarındaki kuyular boş kalmıştır. Mezarların üzerinde hazin hazin rüzgâr eser) (s.276).

Görüldüğü gibi âşık bu ara sözlerle dinleyiciyi bilgilendirmiş, onlara çeşitli açıklamalar yapmış ve bazı konulardaki görüşlerini bildirmiştir. Taşlıova'a bu ara sözlerle âdeta dinleyiciler/okuyucularla etkileşime geçmiş ve dinleyici-metin köprüsü kurarak bağlamı zenginleştirmiştir.

3.3. Hikâyede Bulunan Folklorik Unsurlar

Aşağıda verilen tabloda, metinde tespit edilen folklorik unsurların ait olduğu üst başlık kategoriler halinde sıralanmış, karşılarına ise her gruba dâhil olan unsur verilmiştir.

Kategoriler	Folklorik Unsurlar
Motifler	Çocuksuzluk (s.248), doğum (s.248), ad verme (s.248), gümüş tas (s.252), rüyada bade içerek âşık olma (s.252), bade içip ağızdan kanlı köpük akması (s.254), bilge kişi/Şakir Ağa (s.266), haberci kuş (s.269), Cazu Nene (s.271), sevgiliye kavuşmak için gölü geçmek (s.274), saçların bir gecede ağarması (s.276), sevgilinin mezarında ölmek (s.276).
Formeller	**Sayı formelleri**: Yedi yıldan sonra (s.248), üç çocuk (s.249), üç atlı (s.250), üç adam (s.250), yedi kardeş (s.251 ve 261), üç nurani derviş (s.252), üç bin yıllık yol (s.252), kırk gün uykuda kalmak (s.254), on iki telli gam curası (s.255), kırk günde iyileşmek (s.257), yedi gün süren düğün (s.258), yirmi misafir (s.261), yirmi atlı (s.262), yedi adım atmak (s.267), üç tespih (s.272), üç gece misafir kalmak (s.272), kırk gün misafir kalmak (s.272), yedici defa çerağ yakmak (s.273), aradan üç geçmek (s.275). **Giriş formeli**: Evet efendim! (s.247). **Geçiş formelleri**: Aradan günler, aylar, yıllar geçti. (s.249), Günlerden bir gün (s.250), Söz tamama erdikten sonra (s.254 ve 257), Ocağın batmasın (farklı sayfalarda ör: s.248 ve 262 vs.), ben size nerden haber vereyim (farklı sayfalarda ör: s.257 vs.), Allah hepinizi var etsin! (s.262). **Bitiş formeli**: Allah, memleketimizi, milletimizi birlikten, beraberlikten ayırmasın! Hepiniz Allah'a emanet olun! Sağ olun! Var olun! (s.276).
ÂdetGelenek-Görenekler	Sersuhana-Döşeme (s.247), âşıklık geleneği (s.247), şölen (s.248), düğün (s.250 ve 258), ocağın batmaması (s.250), misafirperverlik (s.250), saz ustacılığı (s.255), telli cura çalma (s.255), elçi gitmek (s.258), köy meclisini toplamak (s.260), kız isteme-verme (s.260, 265 ve 264), ata binme (s.260), kız istemeye gitmeden bir öncü-haberci göndermek (s.261), misafir karşılayıcı (s.261), komşuluk (s.261), kız istemeye gelenlerin hediye getirmesi (s.265), gelin görme usulü (s.267), nişan (s.269), kız istemeden gelirken köye bir haberci göndermek (s.270), büyüğe saygı (s.272).
İnançlar	Cenabıallah (s.248), doğa çocuğun kulağına ezan-ı Muhammed okumak (s.248), cuma günü Müslümanların, pazar günü de Hristiyanların olması inancı (s.251), Ya Allah ya bismillah (s.252), derviş (s.252), Bismillahirrahmanirrahim (s.252), pir (s.254), köyün hacısı hocası (s.255), Allah herkesi Âdem ile Havva'dan yaratmıştır (s.260), ayetler (s.260), Tanrı misafiri (s.262), kadercilik (s.263), Allah senden razı olsun (s.265), pirli-badeli âşıkları ayırmak uğursuzluk getirir (s.266), Kuran-ı Kerim (s.272), abdest alıp namaz kılma (s.272).

Kategoriler	Folklorik Unsurlar
Giyim-kuşam ve takı	Hint kumaşı (s.248), atlaslar (s.248), Bağdat kumaşı (s.249), ipek mendil (s.265), nişan yüzüğü (s.265), kırmızı başörtüsü (s.266), kalev (s.271), kundura (s.271), entari (s.271), şal (s.271), atkı (s.272).
Yiyecekler/ İçecekler	Koyun, kuzu (s.258), kete-bişi (s.261), misafire ilk ikram kahvaltılık (s.261), azık (s.261). / Kahve (s.251), çay (s.260), şirinlik/şerbet ikram etme (s.267), saki (s.267).
Mekânlar	Kars (s.248), Çıldır (s.248), Kalaça (s.248), Bağdat (s.248), Kale (s.248), Saray (s.248), Albız (s.249), mektep-medrese (s.249), aşhane (s.250), konak (s.252).
Halk Edebiyatı	Dua (Yarabbi, sen bana yedi evlat ver.-s.248), Keloğlan masal tipi (s.251), Türküler (farklı sayfalarda ör: s.255), şiir atışması (s.256), atasözü (Toy babası cömert olur-s.267), tekerleme (Süpanallah sür gitsin, kırk ellisi bir gitsin-s.272), beddua (Ambarların boş, kuyuların boş kalsın! Taşın, toprağına yılan, çıyan sahip olsun! Yuvalarında baykuşlar ötsün!-s.276), dua (Allah, memleketimizi, milletimizi birlikten, beraberlikten ayırmasın! Hepiniz Allah'a emanet olun! Sağ olun! Var olun!-s.276).

Tablo 1: Hikâyede Bulunan Folklorik Unsurların kategorileri ve kategori dâhilindeki unsurlar

3.3.1. Motifler Kategorisi

Bu kategoride yer alan unsurlara bakıldığında bunların Türk halk anlatılarında yer alan motifler olduğu görülmektedir. Çocuksuzluk ve doğum motifi Türk halk destanları, masalları, efsaneleri ve hikâyelerinde sıklıkla rastlanılan bir motiftir. Özellikle halk hikâyelerinin başlangıcında padişah veya bey ile yanındaki vezir veya adamın çocuksuzluk sıkıntısı çektiği, soyunun devam edemeyeceğinden korktuğu ve çare arama sonucunda derviş yardımıyla evlat sahibi olduğu görülmektedir. Ad verme motifi de buna bağlı olarak gelişen ve dervişin veya bilge kişinin gelip ad vermesiyle sonuçlanan bir epizottur. Dede Korkut hikâyelerinden Dirse Han Oğlu Boğaç Han'da da çocuksuzluk, çare arama, doğum ve ad verme motifleriyle karşılaşırız (Gökbulut ve Yeniasır, 2018:337).

Türk kültüründe diğer bir yaygı motif de bade içerek âşık olma motifidir. Bu âşıklık geleneğinin de önemli bir merhalesidir (Dağlı 2018:899).

Cazu Nene de hikâyelerdeki engel epizotunda sıklıkla karşımıza çıkan kötü karakterlerin bir tezahürüdür. Ayrıca halk masallarında karşımıza çıkan kötü karakterli cazı kadının da bir yansımasıdır.

Sevgilinin mezarı başında ölmek mutsuz sonla biten birçok halk hikâyesinde karşımıza çıkan diğer bir yaygın motiftir ve aşk ateşinden yanan sevgilinin kurtuluşudur, sevgilisine kavuşmasıdır. Örneğin Tahir ile Zühre Hikâyesinde de Zühre Tahir'in mezarı başında kendini öldürmüş ve mezarı Tahir'in mezarının yanına yapılmış, böylece sevgilisine kavuşmuştur (Gökbulut, 2009:985; Gökçegözoğlu, 2015:444).

Hikâyede geçen gümüş tas, bade içip ağızdan kanlı köpük akması, bilge kişi, haberci kuş, sevgiliye kavuşmak için gölü geçmek, saçların bir gecede ağarması vb. motifler de Türk halk anlatılarında geçen diğer motiflerdir.

3.3.2. Formeller Kategorisi

Metinde yer alan sayı formellerine bakıldığında genel olarak Türk halk anlatılarında geçen formel sayıların büyük kısmının metinde geçtiği görülmektedir. Türk halk anlatılarında en çok geçen sayı formelleri 3, 7, 9 ve 40'tır (Durbilmez, 2007). Bu anlatında da 9 sayısı dışındaki formel sayılarla karşılaşılmaktadır. Örneğin metinde üç sayısı sekiz kez, yedi sayısı beş kez ve kırk sayısı ise üç kez geçmektedir.

Kalıplaşmış sözler halk anlatılarından özellikle masallarda, destanlarda ve halk hikâyelerinde geçmektedir (Turgut, 2011). Metinde geçen giriş-geçiş ve bitiş formellerine bakıldığında giriş formelinin oldukça kısa iki kelimelik bir cümleden oluşan basit giriş formeli olduğu görülür. Bitiş formeli ise dua temelli ve daha uzun olan bir formeldir. Geçiş formellerine bakıldığındaysa, diğer masal ve hikâyelerde de geçen çeşitli formellerle karşılaşılmaktadır. Anlatıda bu gibi formellerin bulunması eski hikâye anlatıcılığına olan bağlılığın devam ettiği söylenebilir.

3.3.3. Âdet-Gelenek ve Görenekler Kategorisi

Hikâyede yer alan gelenekler-görenek ve âdetlerden bir kısmı genel Türk kültüründe var olan bazıları ise hikâyenin anlatıldığı bölgeye has olan gelenekler-görenek ve âdetlerdir.

Sersuhana-Döşeme, âşıklık geleneği, şölen, düğün, ocağın batmaması, misafirperverlik, saz ustacılığı, komşuluk, nişan, telli cura çalma, kız isteme-verme, ata binme, büyüğe saygı gibi gelenekler-görenek ve âdetler tüm Türk kültürüne has olan kültürel miraslarımızdandır.

Bu geleneklerden döşeme-sersuhane geleneği halk hikâyeciliği geleneğinde olan ve hikâyelerin başına âşık tarafından eklenen şiir söyleme geleneğidir. Bu geleneğin devamı Taşlıova'nın halk hikâyeciliğinin geleneksel halk hikâyeciliğini sürdürdüğünü göstermektedir.

Şölen ve ziyafet geleneği ise en eski Türk destanlarından Dede Korkut'a kadar var olan Türklerdeki birlikte yemeiçme ve eğlenme geleneğinin bir devamıdır. Özellikle devletin hanının ve zengin beylerin savaşı kazanma, çocuk sahibi olma ve düğün gibi güzel olayların ardından halka eğlence tertip ettiği ve kurbanlar kestiği bilinmektedir.

Ocak ise Türklerde evin merkezi olan ve evdeki yaşamın bir işareti olan önemli bir unsurdur. Bunun yanında ateşin arındırıcılığı ve kutsallığı da Türkler'in inançları arasındadır.

Komşuluk Türkler için oldukça önemli olan ve sosyal yaşamın tamamlayıcı unsurlarından olan bir gelenektir. Bu gelenek de eski Türk yaşamından günümüze kadar devamlılığını sürdürmüş ve komşu olan insanlar birbirlerinin dertlerini, tasalarını, mutluluklarını, yiyecek-içeceklerini paylaşmışlardır.

Hikâyede misafirperverlikle ilgili de unsurlara rastlanılır. Özellikle misafire ilk geldiği zaman kahvaltılık ikram edilmesi, misafirleri karşılaması için önden birinin gönderilmesi ve misafire ikramlarda bulunulması Türk kültürünün önemli âdetlerinden misafirperverliğin gerekliliklerindendir.

Saz ustacılığı da Türk kültüründe saza önem verilmesinin doğal bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Âşıklık geleneğinin de önemli bir parçası olan sazı yapan ustaların bulunduğu çalgı ustalarının bulunduğu bilinmektedir.

Elçi gitmek, köy meclisini toplamak, kız istemeye gitmeden bir öncü-haberci göndermek, misafir karşılayıcı, komşuluk, kız istemeye gelenlerin hediye getirmesi, gelin görme usulü, nişan, kız istemeden gelirken köye bir haberci göndermek ve büyüğe saygı gibi gelenekler-görenek ve âdetler ise bölgede geçerli olan uygulamalardır. Hikâyede "*Elçi gitme*" âdeti Hafız'ın babasının Bağdat'ı istemek için gitmesidir. Kız istemeye gitmeden önce ise kız istemeye gitmeden bir öncü-haberci gönderilir ve kız evi buna göre hazırlıklarını yapardı. Kız istemeden gelirken de köye bir haberci gönderilip sonuç bildirilirdi.

"*Köy meclisini toplama*" da hikâyenin anlatıldığı bölgede uygulanan bir âdettir. Hikâyede Mahmut Ağa Reşit Bey'in kızını oğluna isteme konusunda kararsızlığa düşer ve karar vermek için köyün ileri gelenlerini toplayıp fikir danışır. Kız istemenin de belirli âdetlere bağlı olan ve oldukça katı kurallarla uygulanan bir gelenek olduğu hikâyeden anlaşılmaktadır (Şişman 2017). Örneğin; kız istemeden birkaç gün önce elçi gönderilmesi, kız istenilecek köye girmeden önce bir öncü-haberci gönderilmesi, kız istemeye gelenlerin hediye getirmesi, kız istemeden gelirken erkeğin köyüne bir haberci gönderilmesi bu geleneğin belirli kurallarının olduğunu ve ciddiye alındığının bir göstergesidir. Buna bağlı olarak nişan ve düğüne bağlı uygulamalar da evlendirme işinin önemsendiği ve şölenler ve âdetlerle bir bütünlük oluşturduğu hikâyeden anlaşılmaktadır. Örneğin; gelin görme usulünde erkeğin ailesi gelini görmeye geldiği zaman gelin, iki kız yanında, kendisi ortada nişan yapılan odaya gelir. Kapıdan girince yedi adım atar, sonra el pençe durur, daha sonra da sağ eliyle yedi defa temenna eder. Kızın yanındakine "*kız gösteren*" derler. Kız erkeğin ailesine göründükten sona (erkek o sırada orada bulunmaz) odasına döner.

Hikâyedeki önemli âdetlerden biri de büyüğe saygıdır. Bilindiği gibi Türk sosyal tarihinde büyüğe saygı göstermek mutlaka uyulan yazılı olmayan bir kural gibidir. Türk halk anlatılarına yansıyan Aksakal da büyüğe saygının bir

tezahürüdür. Aksakallar bir bilge olarak kabul edilir ve ondan yardım beklenir. Eskiden köylerde bulunan ihtiyar heyetleri de yaşlı insanların tecrübe ve bilgisinden faydalanma biçimidir.

3.3.4. İnançlar Kategorisi

Bu anlatıda karşılaşılan dinî inanç İslamiyet'tir. Anlatıda İslamiyet'le ilgili birçok unsur geçmektedir. Dualar, Allah ve Peygamber'in adının geçmesi, Kur'an-ı Kerim, abdest alma, namaz kılma, derviş, pir vb. unsurlar hikâyede Müslümanlığın yoğun olarak yaşandığını gösteren unsurlardır. Dede Korkut'ta görülen Şamanistik unsurların bu anlatıda görülmediği ve tamamen İslami bir kültüre girildiği hikâyeden anlaşılmaktadır.

3.3.5. Giyim-Kuşam ve Takılar Kategorisi

Hikâyede geçen giyim kuşam ve takılara bakıldığında kırmızı başörtüsü, kalev, kundura, entari, şal, atkı, ipek mendil, nişan yüzüğü gibi kıyafet, ayakkabı ve takının bulunduğu görülmektedir. Bunun yanında Hint kumaşı, atlaslar, Bağdat kumaşı gibi kumaş isimleri de geçmektedir.

Buradaki kundura, entari, Hint kumaşı ve atlaslar özellikle eskiye ait olan ve bugün çok fazla kullanılmayan giyim kuşam parçalarıdır. Eski dönemde ve hatta belirli yörelerde günümüzde de kumaşın Türk giyim kuşam kültüründe önemli bir yeri olduğu söylenebilir (Akpınarlı ve Başaran, 2018; Yardımcı, 2016). Bu hikâyeye de yansımıştır.

3.3.6. Yiyecekler ve İçecekler Kategorisi

Hikâyede yiyecek ve içeceklerle ilgili çok fazla unsur bulunmamakla beraber koyun, kuzu pişirme, kete-bişi, misafire ilk ikram kahvaltılık, azık ile kahve çay, şirinlik/şerbet ikram etme gibi unsurlar hikâyede geçmektedir.

Buradaki ikramlık kahvaltı, kete, bişi, saki ve şirinlik adlı şerbet üzerinde durulması gereken yiyecek ve içeceklerdendir. Örneğin; ikramlık kahvaltı ile ilgili metinde şunlar anlatılır: Bir misafir karşılayıcı misafirleri Reşit Bey'in konağına götürdü. Reşit Bey'in divanında bir oturma usulü vardır. Yedi kardeştirler. Kendisi en başta oturur. Altı kardeş de yaş sırasına göre yanında otururlardı. Gelen misafirler de karşılarında otururdu. Misafire ilk ikram bir kahvaltılıktır. Misafirlere çay ikram edildi (Türkmen vd. 2017: 261).

Metinde geçen kete TDK Sözlüğünde "*Yağlı, mayalı veya mayasız hamurdan yapılan çörek*" olarak geçerken bişi de "*Çörek, tatlı bir tür ekmek.*" olarak geçmektedir (TDK Sözlüğü). Metinde kızı istemeye giden topluluğun yolda yanlarına azık olarak kete ve bişi aldıkları ve yedikleri görülmektedir (Türkmen vd. 2017: 261).

Şirinlik adlı şerbet ise hikâyede bir geleneğe bağlı olarak kendini göstermektedir. Kız isteme geleneğine bağlı olarak ikram edilen şirinlikle ve sakiyle ilgili hikâyede şöyle bir kısım yer almaktadır: Hemen şirinlik getirdiler. O zaman şirinlik şuydu. Güzel şerbet yaparlardı. Sakiler şerbetleri dağıttılar. Herkesin şerbetini dağıttılar ama esas oğlan babasının şerbetini iki renkli yaparlar. Sakiler, şerbeti altı kırmızı, üstü beyaz veya tersi şekilde getirirler. Oğlan babası sakiye bahşişini verir. Sonra nişan yüzüklerini takarlar (Türkmen vd. 2017: s.267). Burada şirinlik adlı şerbetin Türk ikram kültürünün bir parçası olduğu ve kız istemeye bir cevap niteliğinde olduğu görülmektedir.

3.3.7. Mekânlar Kategorisi

Yer adlarının bir kültürün önemli unsurlarından biri olduğu ve bunların kökenlerinin araştırmacılar tarafından irdelendiği bilinmektedir (Sakaoğlu, 2001). Bu anlamda hikâyede geçen mekânlar arasında Kars, Çıldır, Kalaça, Bağdat, Kale, Saray, Albız, mektep-medrese, aşhane, konak bulunmaktadır. Burada geçen saray, kale, mektep, medrese, aşhane ve konak özellikle Osmanlı dönemine ait olan mekânlardır. Mektep ve medrese hikâye kahramanlarından Hafız'ın eğitim gördüğü yer olarak verilmektedir. Saray, kale ve konak gibi yerler ise Reşit Bey'in ve Bağdat'ın yaşadığı yerlerdir. Bölgede uzun kış gecelerinde sadece erkeklerin meclisi bulunmazdı kadınların da buluştuğu, muhabbet ettiği aşhaneler vardı. Aşhane yemek pişirilen büyük bir odaydı ve kadınlar orada toplanırlardı. Bu anlamda aşhane sadece bir mutfak değil sosyo-kültürel değer içeren geleneksel bir mekândı.

Kalaça ve Albız ise kız ve erkek kahramanların yaşadıkları köylerdir. Hikâyenin geçtiği mekân ise Kars'ın

Çıldır gölü kıyılarıdır. Bağdat şehri ise kız kahramanın ismini aldığı şehir olarak geçer ve buradan bölgeye Bağdat kumaşları gelir.

3.3.8. Halk Edebiyatı Kategorisi

Son kategori olan halk edebiyatı kategorisinde yer alan türler dua, beddua, Türkü, âşık şiirleri, âşık atışmaları, tekerlemeler ve bir de Keloğlan masal tipi yer almaktadır. Masalda geçen dualar "*Yarabbi, sen bana yedi evlat ver.*" (s.248) ve "*Allah, memleketimizi, milletimizi birlikten, beraberlikten ayırmasın! Hepiniz Allah'a emanet olun! Sağ olun! Var olun!*" (s.276) şeklindeyken beddua ise "*Ambarların boş, kuyuların boş kalsın! Taşın, toprağına yılan, çıyan sahip olsun! Yuvalarında baykuşlar ötsün!*" (Türkmen vd. 2017:276) şeklindedir. Dua ve beddua etme âdetlerinin Dede Korkut hikâyelerinde de bulunduğu (Güzel, 2008) ve bu geleneğin günümüz hikâyelerine kadar taşındığı burada bulunan dua ve beddualardan anlaşılmaktadır.

Tekerleme ise "*Süpanallah sür gitsin, kırk ellisi bir gitsin*" şeklindedir." (s.272). Eserde yer alan atasözlerinden biri ise "*Toy babası cömert olur.*" (s.267) şeklindedir.

Bunların yanında çeşitli şiirler ve Türküler de hikâyede yer almaktadır. Bu şiirlerden birkaçı şöyledir:

Bu ilk şiir parçasında Bağdat rüyada bade içip uyandığı zaman bu şiiri söyler:

"Rüya-yı âlemdi yattığın yerde Beni dertten derde saldı birisi. Sevdası başımı düşürdü derde

Aklımı başımdan aldı birisi" (s.253).

Bu şiir aslında halk hikâyelerinde bade içip saz aşığı olarak şiir söyleme ile ilgilidir. Ancak burada saz âşığı olmaktan bahsedilmez.

İkinci şiir parçasında ise Hafız'ın badeyi içip uyandığında ilk söylediği şiirdir:

"Bir melek simalı geldi karşıma
Naz ile yüzüme baktı bu gece.
Dolu tasta sundu aşk badesini
Damlası içimi yaktı bu gece" (s.255).

Üçüncü şiirde ise Hafız'ın aşk badesini içmesiyle hastalanıp halsizleştiğini görenler durumun ne olduğunu anlayamazlar ve saz ustası Yusuf Usta'yı çağırarak durumu açıklığa kavuşturmasını isterler. İşte o anda Yusuf Usta ile Hafız şiirlerle atışırlar:

Yusuf Usta:

"Dinle sözlerimi azizim oğul
Nice yıl çekmişim aşk ateşini
Hayalinden gitmez yârin cemali
Görmüş isen gözlerini kaşını" (s.256).

Hafız:

"Sorma baba sorma müşkül hâlimi
Silen olmaz gözlerimin yaşını.
Kim budadı yaprağımı, dalımı
Duman aldı karşı dağın başını" (s.256).

Hikâyede daha birçok şiir parçası bulunmaktadır. Bunlardan biri de bu cinaslı şiir parçasıdır:

"Yara sızlar
Yel vurur yara sızlar
Yaralının hâlinden
Ne bilir yarasızlar" (s.266).

Anlatıda Şeref Taşlıova tarafından yazılan daha birçok şiir bulunmaktadır. Bu da Taşlıova'nın hikâyeciliği yanında âşıklık yeteneğini de gösteren önemli unsurlardır.

Halk edebiyatı ile ilgili diğer bir unsur da masalcılık geleneğinin önemli bir unsuru olan Keloğlan'ın masalda kurnaz ve akıllı bir tip olarak yer almasıdır. Keloğlan'la ilgili anlatıda şöyle bir bilgi verilir: "*Kalaça'da bir Keloğlan vardı. İsmine Rüstem derlerdi. Böyle, şeytanın yattığı yeri bilirdi*" (s.251).

Bu ve bunun gibi halk edebiyatı unsurları hikâyeci Taşlıova'nın geleneğe ne kadar iyi hâkim olduğunun da bir göstergesidir.

4. TARTIŞMA VE SONUÇ

Âşık Şeref Taşlıova'nın tasnifi Bağdat Hanım ile Hafız Hikâyesinin değerlendirildiği bu çalışmada ilginç ve önemli sonuçlar elde edilmiştir. Çalışmanın başında belirtildiği gibi çeşitli sorulara cevap aranmış (Bağdat Hanım ile Hafız

Hikâyesinin epizotları nelerdir?, Hikâyede yer alan ara sözler ve bunların işlevleri nelerdir?, Hikâyede yer alan folklorik unsurlar nelerdir?) ve belirli sonuçlara varılmıştır.

Çalışmada yer alan epizotlara bakıldığında bunların "*Kahramanların Aileleri, Kahramanın Doğumu, Kahramana Ad Verilmesi, Kahramanın Eğitimi, Kahramanların Âşık Olmaları, Kız İsteme ve Nişanlanma, Engelleme ve Sonuç*" epizotları olduğu tespit edilmiştir. Bu epizotlar Alptekin'in çalışmasında belirttiği ve Türkmen'in Tahir ile Zühre (İnceleme-Metin) kitabında (Alptekin, 2002:87-89; Türkmen, 1998) belirlediği epizot yapısıyla benzerlikleri içerdiği gibi farklılıkları da içermektedir. Türkmen'in çalışmasında yer alan sürgüne gitme, sürgünden dönüş ve sevgilinin başka biriyle evlendirilmek istenmesi epizotları bu hikâyede bulunmamaktadır. Bunun yanında incelenen hikâyede "*kız isteme ve nişanlanma*" epizotu da Türkmen'in epizot yapısında bulunmamaktadır.

Kahramanların doğumu epizotunda ise klasik hikâye yapısından farklı olarak kahramanların ailelerin birlikte çare aramaya çıkmadıkları ve derviş yardımıyla çocuk sahibi olmadıkları görülmektedir. Kahramanların Âşık Olmaları epizotunda ise her iki kahramanın da bade içerek âşık olduğu görülmektedir. Hikâyeyi anlatan Taşlıova'nın da bade içerek saz aşığı olduğu, Günay'ın çalışmasında belirtilmektedir (Günay, 1999:126).

Bunun yanında âşıkların nişan edilmelerine rağmen hikâye boyunca hiç karşılaşmamaları da diğer aşk hikâyelerinden ayrılan bir özelliktir. Bu aşk hikâyesinde temelde ortada görünen bir rakibin olmaması da ilginçtir. Rakip hikâyede iki sevgilinin ayrılmasının temel nedeni olmasına rağmen hikâyede onun adına başkaları engel oluşturmaktadır. Hikâyenin sonucunda ise mutsuz sonla biten diğer birçok halk hikâyesinde olduğu gibi erkek kahramanın öldüğü ve kız kahramanın da mezarı başında ruhunu teslim ettiği görülmektedir.

Hikâyede yer alan ara sözlere bakıldığındaysa, temelde iki grup işleve sahip ara sözlerle karşılaşılmaktadır. Bunlar açıklayıcı ve öğretici ara sözler ile görüş, yorum ve eleştiriyle ilgili ara sözlerdir. Açıklayıcı ve öğretici ara sözlerde Şeref Taşlıova bazı âdetleri, gelenekleri, kelimeleri ve uygulamaları açıklamakta ve bunlarla ilgili bilgiler vermektedir. Görüş, yorum ve eleştiriyle ilgili ara sözlerde ise olaylar, kişiler ve yerlerle ilgili görüş bildirmekte ve kısa yorumlar yapmaktadır.

Daha önceki metin derleme ve yayınlama çalışmalarında göz ardı edilen ara sözlerin bu metinde yer alması oldukça değerli ve önemlidir. Bu ara sözler hikâyeyi okuyan/dinleyen ile anlatan arasında bir köprü kurmakta, âşığın samimi ve içten duygularını, görüşlerini bize vermekte ve âdeta metni canlı kılmaktadır. Ayrıca metinde tam anlaşılmayan, anlam verilemeyen veya bilgi sahibi olunmak istenen konular hakkında da okuyucuyu aydınlatan değerli bilgiler içermektedir.

Bağdat Hanım ile Hafız Hikâyesinde yer alan folklorik unsurlara bakıldığındaysa bunların çok çeşitli ve zengin olduğu ve anlatının ait olduğu bölgenin sosyo-kültürel yapısını okuyucuya yansıttığı söylenebilir. Burada yer alan folklorik unsurlar arasında "*Motifler, Formeller, Âdet-Gelenek-Görenekler, İnançlar, Giyim-kuşam ve takı, Yiyecekler/İçecekler, Mekânlar ve Halk Edebiyatı*" başlıkları yer almaktadır. Çalışmasında Dede Korkut ve Âşık Garip hikâyelerini inceleyen Sarıtaş'ın da bu iki anlatmayla ilgili birçok maddi kültür unsurunu tespit ettiği görülmektedir (Sarıtaş, 2008).

Yukarıdaki incelemeden de anlaşılacağı üzere hikâye oldukça zengin bir halk bilgisini barındırmakta ve bunu oldukça iyi bir şekilde okuyucuya aktarmaktadır. Örneğin; anlatıda yer alan motiflerin ve formellerin Türk halk anlatmalarında yer alan motiflerle benzerlikler taşıyan bir yapıda olduğu söylenebilir. Bunun yanında Âdet-gelenek-görenekler ve inançların yer yer Anadolu yer yer de anlatının geçtiği bölgenin sosyo-kültürel özelliklerini barındırdığı ve yansıttığı söylenebilir. Giyim-kuşam-takı ve yiyecek-içeceklerin ise daha çok Anadolu'ya özgü özellikleri içerdiği görülmektedir. Bu kısımda sadece inceleme kısmında bahsedilen şirinlik-şerbet adlı içeceğin yöresel bir özelliği arz ettiği söylenebilir.

Halk edebiyatı ile ilgili unsurların halk hikâyeciliği geleneği ile uyumlu olduğu ve Türk halk anlatılarını içer-

diği belirtilebilir. Hikâyede yer alan şiir parçalarının Âşık Şeref Taşlıova'nın şairlik yeteneğinden kaynaklı olarak hikâyeyi zenginleştirdiği kanısına varılabilir.

Bu hikâyede Taşlıova şairlik yeteneğinin yanında hikâyecilik yeteneğini de ortaya koymuş ve halk hikâyesi külliyatına bir yenisini daha kazandırmıştır.

KAYNAKÇA

- Akpınarlı, H. Feriha; Başaran, Fatma Nur (2018). Geleneksel Kumaşların Özellikleri ve Kullanım Alanları: Çankırı Örneği. Multidisipliner Çalışmalar-4 (Güzel Sanatlar). (Edt. Hacer Arslan Kalay). Podgorica, Montenegro.
- Alptekin, Ali Berat (2002). Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı. Ankara: Akcağ Yayınları.
- Altun, Işıl (2014). Halk Hikâyelerindeki Olay ve Düşünce Aktarımlarında Digression'dan Yararlanma. Electronic Turkish Studies, 9 (3), 111-122.
- Başgöz, İlhan (2003). Sözlü Anlatımda Arasöz: Türk Hikâye Anlatıcılarının Şahsi Değerlendirmelerine Ait Bir Durum İncelemesi. Çev. Metin Ekici. Milli Folklor, 13 (50), 190-222.
- Boratav, Pertev Naili (2002). Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Çevik, Mehmet (2014). Kültürel Değişim, Gelenek ve Türk Halk Hikâyeciliği. Electronic Turkish Studies, 9 (12), 113-123.
- Dağlı, Hacı (2018). *Âşık Edebiyatında "Bade İçme" Motifi ve Şamanizmdeki Benzerliği*. Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi, 5 (12), 898-908.
- Durbilmez, Bayram (2007). Kırım Türk Halk Anlatılarında Sayı Simgeciliği. Milli Folklor, 19 (76), 177-190.
- Gökbulut, Burak ve Yeniasır, Mustafa (2018). Garip ile Senem Adlı Halk Hikâyesinin Uygur Türk Varyantı Üzerine Bir İnceleme. Türük Uluslararası Dil Edebiyat ve Halk Bilimi Araştırmaları Dergisi, 6 (13), 334-345.
- Gökbulut, Burak (2009). Tahir ile Zühre Hikâyesi (Kıbrıs Türk Varyantı)'nın Yapı Bakımından İncelenmesi. Electronic Turkish Studies, 4 (3), 976-990.
- Gökçegözoğlu, Ahmet (2015). Zühre-Tahir Hikâyesinin Türkmen ve Kumuk Varyantlarının Epizotlarına Göre İncelenmesi. Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, (54), 427-449.
- Günay, Umay (1992). Cumhuriyet Terkibi ve Barış Manço. Millî Folklor, 13 (Bahar), 2-3.
- (1999). Türkiye'de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Güzel, Abdurrahman (2008). Dede Korkut Hikâyeleri Bağlamında Dua. Electronic Turkish Studies, 3 (2), 438-446.
- Hanca, Baki Bora (2012). Tanım Mı Tarif Mi?
- Halk Hikâyesinin Tanımlanması Meselesi. The Journal of Academic Social Science Studies,5 (8), 693-699.
- Sakaoğlu, Saim (2001). Türk Ad Bilimi 1. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Sarıtaş, Süheyla (2008). Dede Korkut Hikâyeleri ve Âşık Garip Hikâyesi'nde Yer Alan Maddi Kültür Ürünleri. Electronic Turkish Studies, 3 (1), 89-95.
- Şişman, Bekir (2017). Türk Kültüründe Evlilik (Geleneğin Son Yüzyılı Samsun Örneği). Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları.
- Turgut, Aslıhan (2011). Türk Halk Anlatılarında Kalıplaşmış Sözler Üzerine Bir Araştırma.
- (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ahi Evran Üniversitesi, Kırşehir.
- Türkmen, Fikret (1995). Âşık Garip Hikâyesi (İnceleme-Metin). Ankara: Akçağ Yayınları.
- (1998). Tahir ile Zühre (İnceleme-Metin). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Türkmen, Fikret; Taşlıova, M. Mete ve Tan, Nail (2017). Âşık Şeref Taşlıova Halk Hikâyeleri. (3. baskı). Ankara: TDK Yayınları.
- Yardımcı, Kevser Gürcan (2016). Osmanlı Dönemi dokuma sanatı ürünlerinden örnekler. Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi (UKSAD), 2 (Özel sayı 1), 219-241.

AZERBAYCANDA GELENEKSEL ATLI OYUNLARI

Bünyamin QEMBERLİ
Azerbaycan Turizm və Menecment Universitesi, etnografi, b.n.qemberli@gmail.com

Özet

Azerbaycan atın ilk evcilleştirildiği ülkelerden biridir. Azerbaycan atdan ulaşım araçı olarak kullanan ilk ülkelerden biri olmasının yanı sıra altı ila yedi bin yıllık bir tarihi geçmişi var. Atla ilgili olarak fazla sayda alanlar atdan harbiye amaçlı kullanım, süvarı ordu, fazla sayda atlı oyunlar ilk kez olarak Azerbaycan'da oluşmuş ve dünyaya yayılmıştır. Azerbaycan geniş yayılmış geleneksel oyunlardan biride atlı oyunlarıdır. Atla yapılan oyunların, yarışmaların ve eğlencelerin tarihi eski olduğu gibi çeşidi de çokdur.

Atla oyunlardan; Altunqabaq, At oyunu, Baharbend, Çovkan, Cirid (Cirit), Cıdır (Sürey, Sürek), Keçidkeçdi, Gerdekqaçırdı, Oğlaqoyunu, Papaq, Qəpəq (Qopuq), Sürpapaq, Tabtab (Tabtaba), Yaylıq (Desmal), At belinde güleş, Çoban oyunu, Qızqov oyunlarını göstere biliriz. Bu oyunlardan bazıları Orta Çağ'da yaygın olmasına rağmen günümüzde unutulmak üzredir. Çovkan isimli oyunun Azerbaycan'da ortaya çıkmasına rağmen, bu oyun İngilizler tarafından daha çok ortaya atılarak Polo adıyla tanıtıldı. Orta çağlarda, Azerbaycan'da atla ilgili oyunlar oldukça yaygın olmuş, bazı oyunlarda hükümdarlar bile bu tür yarışmalara katılmış ve bazı oyunlar için oyunların düzenlenmesi ve yürütülmesi için özel bir görev oluşturulmuştur. Bize göre, Azerbaycan'da oynanan geleneksel at oyunları, başlangıçta ordu, harbiye amaçlı olsa da daha sonradan orijinal özlerini değiştiren şenliklerde ve bayramlarda düzenlenen eğlenceli bir oyun veya yarışma haline gelmiştir.

Anahtar Kelimeler: Çovkan, Sürpapaq, Şapka, Cıdır, Qopuk.

TRADITIONAL HORSE GAMES IN AZERBAIJAN

Abstract

Azerbaijan is one of the first domesticated countries of the horse. Azerbaijan is one of the first countries to use as a means of transportation from horses and has a history of six to seven thousand years. A large number of fields related to horses from horse to warfare, cavalry, and many horsemen games were created for the first time in Azerbaijan and spread throughout the world. Azerbaijan is one of the places in where the most widely spread traditional horse-drawn games. The history of the games, contests and entertainments made with horses is as old as the variety of the horse games.

We can show Altıngabag, Horse game, Baharbend, Chovkan, Cirid (Cirit), Cıdır (Sürey, Sürek), Keçidkeçdi, Gerdekqaçırdı, Oglakoyunu, Hataq, Gopuk, Sürpapak, Tabtab (Tabtaba), Yaylik (Desmal), Wrestling on horse, shepherd game, ghost games to horse games as an example. Although some of these games were widely spread in the Middle Ages, they are now forgotten. Despite the game named Çovkan appeared in Azerbaijan, this game was introduced more and more by the English peoples with the name of Polo. Horse related games became widespread in Azerbaijan in the Middle Ages, even the kings themselves sometimes have participated in some races and it was created special duty for the creation and organization of some games. In our opion, despite the traditional horse games in Azerbaijan based on more military, army at the beginning, then it changed it's orginal to the game or to the race which based on organized at holidays and festivals.

Keywords: Chovkan, Surpapag, Shapka, cidir, gopuk.

1. GİRİŞ

İlmi literatürde "*Celilabat kentindeki Alikömek tepesinde yapılan kazılara göre milattan önce IV bin yıllarında atın evcilleştirildiği (Ahmadov,1983,23) yazılıyor. İ. Cafarzade ise Gobustanda Büyüktaş Dağı'nın yukarısında bulunan 103 numaralı taş üzerindeki atlı resimleri olan kompozisyonun milattan önce V binlere ait olduğunu belirtiyor (Cafarzade,1999,88). G. Ahmedov Azerbaycan'ın atın evcilleştirildiği en eski ülkelerden biri olduğunu belirtiyor (Ahmedov,1989,51). Tüm bunlar, atın ilk evcilleştirildiği yerlerden birinin Azerbaycan olduğu fikrini açıklığa kavuşturuyor. Azerbaycan etnografyası, atın evcilleştirildiği ilk bölgelerden birinin güney Kafkasya olduğunu da belirtmektedir (Azerbaycan Etnografyası, 2007,47). Azerbaycan tarihinde "Manna krallığının illerinde ata binmenin özel bir önem taşıdığı belirtiliyor. En azından Kafkasya'da ve Asya'nın illerinde. III. Binyıl'dan bilinmektedir... "(Azerbaycan Tarihi, 2007, 203). R. Rustamovda öz araştırmasında "Azerbaycan'ın at yetiştiriciliğinin kurulduğu en eski ülkelerden birisi*" olduğunu belirtti (Rustamov, 2014, 361). Arkeolog G. Ahmadov ise "attan binek hayvanı gibi 6000 yıl bundan önce (Ahmadov,1989,51) kullanıldığını belirtiyor. Söylediğimiz tüm bu örnekler atın ne zaman olarak tam evcilleştirildiğini netleştirmese de Azerbaycanda atın binek hayvanı olarak en azı altı ila yedi bin yıl önce kullanıldığını ve Azerbaycanın attan yaralanan ilk ülkelerden birisi olduğunu söylemeye esas veriyor.

At kullanımının tarihi eski olduğu kadarıyla, at Azerbaycanlılar'ın hayatında da önemli rol oynamıştır. İlk devrelerde at sadece binek ve taşıma aracı gibi kullanılmasına rağmen tarihin sonraki devrelerinde at avcılıkta, savaşlarda ve en nihayet eğlencelerde geniş olarak kullanılmaya başlanmıştır.

A. Halil Türk halklarının hayatında ve günlük yaşamında atın rolünü,ö nemini ve at kullanımı tarihini böyle belirtiyor: "*Türk halklarının eski tarihinde at üzerinde doğulup, yetişip, hem de at üzerinde ölmek bir hayat tarzı örneği olmuştur. At Türkün hayatında ve günlük hayatında onunla tam vahdet oluşturmuş, onun ayrılmaz parçası, dominant elementi olmuştur*"(Halil,2014,32). R. Rüstemov da öz araştırmasında A. Halil'in düşünceleri ile aynı olan düşünceleri ile birlikte, eski Türkler'in attan hem avcılıkta, hem savaşlarda, hem de eğlence ve yarışmalarda geniş kullanıldığını belirterek yazıyor: "*eski Türk dilli halklar hayatlarının çok bir bölümünü at belinde keçirtmişler. Oğuzlar atın terkinde ava gidiyor, kendilerine yiyecek topluyor, ticaret yapıyor, savaşlara gidiyordular. Onlar at belinde dünyaya geliyor, savaşıyor, yemek yiyor, içki içiyor, ölüyorlar. Bu halk atın belinde tarih oluşturuyor, kültür oluşturuyor, eğleniyor, farklı yarışmalar yapıyordu*" (Rüstemov, 2014,361).

Biz atı ilk evcilleştirenlerden biri olan eski Azerbaycanlılar'ın atı evcilleştirmekle yaşamlarında devrim yarattıklarını, insanlık tarihinin ulaştırma, avcılık, dövüş, ordu inşası, devlet inşası ve çeşitli oyunlar alanında saygın ve muhteşem iş yaptıklarını düşünüyoruz (Azerbaycan tarihi, 2007). Azerbaycan'ın Etnografisi, I, 2007; Askerov, Gypchag, 1996; Khalilli 2007, Qumilyov, 1993). Bu süreçler sırasında söylendiği gibi "*at üzerinde doğulmuş ve at üzerinde ölmüştür*". Türkler'in "*at belinde doğulmuştur*" kullanımı atın Türkler'in hayatında mühim ve önemli rol oynadığını göstermekle yanaşı, hem de Türklerde kişiler ile beraber olarak kadınların da mükemmel at kullanıcısı olduklarını gösteriyor. Tabi "*at üzerinde doğulmuştur*" kullanımını harfi olarak kabul etmiyoruz ama bu ifadenin mantıkı açılımı budur ki doğumun kadına tarz bir kalite olduğu fikriyle yola çıkarak kadınlarında hayatlarının büyük bir parçasını at belinde geçirdiklerini söyleyebiliriz. Biz ilmi literatürden, halk folklarının farklı kollarından da gördüğümüz gibi kadınların en az erkekler kadar ister avcılıkta ister savaşlarda ve isterse de oyun ve yarışmalarda mükemmel at kullandıklarının şahidi oluyoruz.

Azerbaycan'da tarihi eski olduğu gibi, yayılımı da çok geniş olan eğitim türlerinden biri olan atla ilgili bilgilere Gobustan kaya resimlerinde, sözlü halk literatürünün farklı kollarında aynı zamanda oyma, çizme, dövme ve doku ve saira uygulamalı sanat türlerinde çok sık rast geliyoruz. İlmi literatürden, tarihi kaynaklardan, Azerbaycan sözlü halk edebiyatının bir çok farklı türlerinden (Azerbaycan destanları, III, 2005; Azerbaycan destanları, II, 2005;

Azerbaycan masalları, IV, 2005; Azerbaycan masalları, V, 2005; Kitabi-Dede Gorkut, 2004; Köroğlu, 2005), kaya resimlerinden (Jafarzadeh, 1999; Rustamov, 1994; Rustamov, Muradova, 2008), minyatür (Abbasli, 1981; Azerbaycan minyatürleri, 2013; Dunyamaliyeva, 2013; Батальный жанр в Азербайджанской Миниатюрной живописи XIIIXVI веков2009) ve doku örneklerinden (Kerimiv, II, 1983; Kerimov, III, 1983; Muradov, 2013; Huseynov, 2012; Taghiyeva, 1991); belli oluyor ki, kahramanlar savaşlara ve ava esas olarak at belinde gidiyor, bir çok oyun ve eğlence türü atla yapılıyor. Savaş ve oyunların at üzerinde aparılması kahramanların eğitimini oldukça zorlaştırıyor. Çünkü kahramanlar her hansı bir eğitim türünü daha iyi kavraya bilmeleri için iki türlü, hem atsız hem de at üzerinde antreman yapıyordular. Bununla birlikte hem de savaş ve ya yarışma atına da antreman geçirilmesi gerekiyordu. Bize göre tüm bunlar göze alınarak kahramanların antremanı üç parçadan oluşuyordu.

- Kahramanların savaş aleti ve ya yarışmalar için atsız eğitim
- Atın savaş ve ya yarışma için eğitimi
- Kahramanların savaş ve ya yarışma için atlı eğitimi

Tam bu yüzdendir ki, savaş ve ya yarışma için eğitim görmüş at kahraman için çok değerli silah, değerli arkadaş ve dost sayılıyordu. Biz attan kullanımı esas olarak 4 başlıkta toplamayı doğru biliyoruz.

1. At binek ve taşıma aracı gibi
2. Attan avcılıkta kullanım
3. Attan harbi amaçlarla yararlanma
4. Atla oyun ve yarışmalar

Araştırmalarımızdan bu anlama geliyoruz ki Azerbaycan atın ilk evcilleştirildiği ülkelerden biri olduğu gibi, atla ilgili olarak bir çok konuların ilk kez Azerbaycanda oluşması ve dünyaya yayılması halleri vardır. Atla ilgili böyle alanlardan biride atla oyunlardır. Azerbaycanda atla yapılan yarışma, oyun ve eğlencelerin tarihi eski olduğu gibi çeşitide fazladır. Atla oyunlardan Atlantov (Aslanov, 1984,18, Mammadov, 2008,139), At oyunu (Aslanov, 1984,23), Baharband (Azerbaycan Etnografyası, 2007,487/489; Aslanov, 1984,31; Naila Askar, 2017; Acalov, 1985), 11; (Guliyeva, 2009,79), Chovkan (Kitabi Dada Gorgud, 2004,39; Aslanov, 1984,245; Dadashzadeh, 1995,42-49, Guliyeva, 2009,157; Naila Askar, 2017;

Agayev, 1992,80), 1981,43; Kültür,8), Cirid (Aslanov, 1984,252; Naila Asker, 2017), Cıdır (Sura, Sire) (Aslanov, 1984,252; Azerbaycan Etnografisi, 2007,501) (Aslanov, 1984,103), Gardaqchirdi (Azerbaycan'ın Etnografyası, 2007,489.501,

Aslanov, 1984,119), Oğlaqoyunu (Aslanov, 1984,161), Papag (Halil, 1914,39; Acalov, 1985,12; Aslanov, 1984,169-170; Guliyeva, 2009,79), Gapag (Azerbaycan Etnografyası, 2007,1989, Dadashzadeh, 1995,40-41, Onullahi, 1982,165; Naila Askar, 2017; Aslanov, 1984,53), Turpapaq (Khalil, 2014,39; Azerbaycan etnografyası, 2007,489, Aslanov, 1984,191; Guliyev, 2014), Tabtab (Tabtaba) (Aslanov, 1984,193) Yaz (Havlu) (Azerbaycan'ın Etnografyası, III, 2007,489; Naila Asker, 2017; Aslanov, 1984,93), At Güreşi (Naila Asker, 2017), Çoban Oyunu (Garabagh, 2012,172; Naila Askar, 2017), Gizgov (Naila Askar, 2017) oyunlarını söyleye biliriz. Bu oyunlardan bazıları Orta Çağ'da yaygın olsa da zamanımızda unutulmuş durumdadır. Biz bu makalemizde, Azerbaycan'daki geleneksel atlı oyunları ve yarışmaları hakkında yapdığımız araştırmamızın bir kısmını sizlere sunacağız.

ATLA OYUNLAR VE YARIŞMALAR

Atın evcilleştirilmesinin insan hayatının bütün alanlarında ciddi gelişmeye neden olduğunu söyleyebiliriz. Ilk zamanlar sadece binek ve taşıma aracı olan at, gelişmenin ilerleyen döneminde avcılıkta ve savaşlarda insanın temel yardımcısına dönüştü. Savaşa ve ava giderken insanların at binmesi, bir birinden öne geçme girişimleri birçok durumlarda onların atla yarışmasıyla sonuçlandı. İlk zamanlarda bu yaylağa veya savaş yerine çabuk yetişmeye-dövüş ve av eğitiminin gelişmesine hizmet ettiyse, sonraları böyle yarışlar karakterini değiştirerek olağan günlerde sırf oyun ve eğlenceye dönüştü. Önceden belirtdiğimiz gibi, araştırmalardan Azerbaycan'ın atın ilk evcilleştirilerek avcılıkta

ve askeri amaçlarla kullanıldığı ülkelerden biri olduğu anlaşıldı. Böyle bir durumda atla yapılan yarış ve oyunların da ilk vatanlarından birinin Azerbaycan olması tamamen yasaldır. Azerbaycan'da atla yapılan birçok yarış ve oyunu incelendiğinde buna tanık oluyoruz. Tüm Türk kökenli halklar olduğu gibi Azerbaycan Türkleri de böyle oyun ve yarışmalar açısından çok zengin bir servete sahiptir. Azerbaycan'da yaygın olan bu oyunların birçoğu hem tarihilik açısından, hem de özgünlük açısından diğer ülkelerdeki oyun ve yarışlardan farklıdır. Böyle yarışlardan biri Cıdır yarışmasıdır.

Cıdır Yarışmaları

Bilimsel literatürde At yarışları iki anlamda veriliyor.

1. Birçok at üstü, güç-kuvvet ve özel yetenek gerektiren oyunların birlikte gerçekleştirildiği yarışmaları kendisinde toplayan At Yarışı oyunları veya At yarışları (Nebiyev, 1988; Nevruz toplu, 1990; İlhama Jafarova, 2010. Bu oyunlar veya yarışmalarda birçok at üstü oyunlar ve güç gerektiren yarışlarla birlikte Cıdır-at sürme yarışmaları da yapılırdı.

2. Sadece bir grup atlının atı kullanarak bireysel zafer için yarışdıkları At yarışı (Azerbaycan Etnoqrafiyası.III, 2007; Aslanov, 1984; Guliyeva, 2009; Naile Ordu, 2014.

Bizim kanaatimizce Cıdır yarışı atla yapılan yarış ve oyunların en eskisidir. Nitekim eski insanlar atı ehlileştirip sonra ava veya sonraları savaşa giderken atı basması, bir birinden öne geçme girişimleri birçok durumlarda onların atla yarışması sonuçlandı. İlk zamanlarda bu avlağa veya savaş yerine çabuk yetişmeye-dövüş ve av eğitiminin gelişmesine hizmet ettiyse, sonraları böyle yarışlar karakterini değiştirerek olağan günlerde sırf oyun ve eğlenceye dönüştü. Demek ki Cıdır yarışını atla yapılan ilk yarış düşünülebilir. Diğer bir yandan Cıdır yarışının hiçbir alet, hiçbir dış araçtan kullanılmadan, sadece at ve atlının katılımıyla yapılması bu yarışın eski insanın ata sahip olduğu ilk dönem geçirildiğinin göstergesidir. Nitekim gelişmenin sonraki dönemlerinde atla yapılan tüm yarış ve oyunlarda mutlaka çeşitli alet ve vasıta kullanılır.

Önceki araştırmalardan Azerbaycan'ın atın ilk evcilleştirilerek avcılıkta ve askeri amaçlarla kullanıldığı ülkelerden biri olduğu anlaşıldı. Böyle bir durumda atla yapılan yarış ve oyunların da birçoğunun dahil Cıdır yarışının ilk vatanlarından birinin Azerbaycan olması tamamen yasaldır.

Cıdır yarışları sırasında kimin atı önceden belirlenmiş mesafeyi ilk olarak keçerse o galip oluyordu. Tarihsel Cıdır yarışlarının Cengi müziği eşliğinde organize edilmesi (Azerbaycan etnografyası, III, 2007) belirtiliyor, şimdi de Azerbaycan'ın bazı bölgelerinde Cıdır yarışlarının bu müzik ile yapıldığı biliniyor.

Cıdır yarışları Azerbaycan'da en yaygın atlı yarışlardan biridir. N. Asger orta çağlarda Türkler'in (Naile Asger, 2017), B. Guliyev ise Azerbaycan'ın büyük şehirlerinde cıdır yarışları için meydanların olduğunu ve cıdır yarışları yapıldığını (Guliyev, 2009,14) belirtiyor. N Guliyeva ise N. Asger Vd. Kuliyev'den farklı olarak büyük şehirlerle birlikte dağ köylerinde de cıdır yarışları yapıldığına dikkat çekiyor (Guliyeva, 2009,77). Araştırmacılar belirtiyor, Nevruz bayramı günlerinde Gence Karabağ bölgesinin dağ köylerinde cıdır yarışlarının yapılması (Guliyeva, 2009,77) ile birlikte düğün eğlencelerinde de cıdır yarışları organize ediliyordu (Azerbaycan etnografyası, 2007,501). Cıdır yarışlarının dağ köylerinde ve düğün eğlencelerinde de yapılması bu yarışın Azerbaycan'da çok geniş yayılması ile birlikte hem de cıdır yarışlarının veya atın Azerbaycanlılar'ın geleneksel yaşamında önemli yer tuttuğunu gösteriyor. Cıdır yarışlarının böylesine geniş yayılmasının temel nedenlerinden biri belirttiğimiz gibi bu yarışmalar için ek oyun araçlarına, özel cihazlara ve "*Çovkan*", "*Sürpapq*", "*Şapka*", "*Kopuk*", "*Baharbənd*" vb. oyunlarda olduğu gibi daha karmâşık beceri ve alışkanlıklara ihtiyaç duyulmamasıdır. Biz düşünüyoruz ki, işte bu kalitenin olmamasına göre cıdır yarışları atlı oyun ve yarışların en eskisidir. Biz kesinlikle bu görüşteyiz ki, cıdır yarışlarının yaygınlaşması, halkın bu yarışlara ilgiyi, yarışın galiplerine halkın saygı ve sevgi göstermesi, kısacası cıdır yarışlarının Azerbaycanlılar'ın hayatında ve yaşamında önemli yer tutmasına bu yüzdendir ki, Karabağ'ın dağlık bölgesinin temel düzü Cıdır düzü adlandırılmıştır.

Cıdır yarışı Azerbaycanlılar'ın hayatında önemli rol

oynadığından ki, ister kahramanlık destanlarında, isterse de Orta Çağ yazarlarının çalışmalarında, örneğin Nizaminin "*Hosrov ve Şirin*" çalısmasında biz Cıdır yarışlarında bir tek erkeklerin değil hem de kadınların katılımcı olduklarını görüyoruz:... *Bilmirdi güclüdür gələn zöhrələr,*
Cıdırda təkbətək göstərmiş hünər (Nizami,2004,120).

Bütün bunlar attan geniş kullanıldığı dönemden başlayarak Azerbaycan'da Cıdır yarışlarının geniş yayıldığını, Azerbaycanlılar'ın hayatında, özellikle bayram ve şenliklerde önemli yer tuttuğunu açıkça gösteriyor.

Çovkan

At üstü oyunlardan en yaygını Çovkan oyunudur (Dadaşzade, 1995,88; Guliyeva, 2009,157; Naile Asger, 2017; Agayev, 1992,80. Çovkan oyunun kuruluş tarihi net bilinmese de, birçok araştırmacı tarafından kurulmasının kabile yapısı dönemine (Sultanlı, 1999,23; Tehmasib, 1972,16-17 ve dil bilimci A. Memmedov tarafından sözcüksel bünyesine, morfolojik ve sentaks yapısına göre II-VI yüzyıllara ait olan (Memmedov, 1984) Dede Korkut Kitabında rastlıyoruz. Bu demektir ki, Çovkan oyunu en geç Dede Korkut kitabı destanı kurulduğunda oluştu. Yani bir başka deyişle Çovkan oyunu kabile yapısı döneminde oluşmuştur. Destanın "*Salur Kazanın evi yağmalandığ boy*" unda Qaracıq çoban kafirlere

Qılıncunı nə ögərsən, mərə kafir,
Əgri başlı çovkanımca gəlməz mana
(Kitabi Dədə Qorqud, 2004,39)

Diyerek düşmana kılıcının onun için Çovkan oyununda kullandığı ağaç kadar olmadığını belirtiyor. Qaracıq çobanın "*çovkanımca*" demesi destanın kurulduğu dönemde bu oyunun geniş yayılması ile birlikte hem oğuz elinde her insanın, özellikle Oğuz beyin çobanı Qaracıq çobanın kendisinin de bu oyunu oynadığını ve bu oyunu oynayanlar için oyunda kullanılan aletin de bu oyuncu için çok değerli olduğunu ortaya koymaktadır. Araştırmalara göre Orta Çağ'da Çovkan oldukça popüler oldu (Dadaşzade, 1995,42-49; Guliyeva, 2009,77-78; Naile Asger, 2017; Abbaslı, 1981,43; Kültür, 2010,8).

Hatta orta çağlarda oyunun özel önem arz ettiği dikkate alınarak devlet yönetiminde Çovkan oyununu yöneten özel görevin oluşturulduğu da kaydediliyor (Dadaşzade, 1995,46). Çovkan sözü M. Kaşğarlı sözlüğünde "*Çögən*" olarak verildi ve "*topu çekmek için kullanılan ucu eğri bir sopa*" (Mahmut Kaşğarlı, III, 2006,150) gibi izah edildi. Bu demektir ki, oyunun adı oyunda kullanılan araç-ağacdan alınmıştır. Azerbaycan etnografyası kitabında da oyunun adının "*çovkan*" ağacından oluştuğu bildiriliyor (Azerbaycan etnografyası, 2007,488). M. Dadaszade de herhangi bir oyunun mensup olduğu halkın etnik çizgileri ile uygun olduğunu ve ""*çovkan*" sözünün "*ağaçlık*" anlamından başka başka Türk dilleri ile izah edilebilecek etimolojik anlamı belli değildir" yazıyor. A. Halil ise Çovkan kelimesinin hem oyunun temel aracının adına, hem de "*o taraf-bu tarafa hızla hareket etmek anlamını belirten "çoumaq*" fiilinden olmalıdır" (Halil, 2014,41) diye bildirir. Filolog İ. O. Memmedov da "*Çovkan*" oyunun adının oyuncuların maç sırasında çabuk ve çevik hareketlerine göre oyuncuya denilen "*çovuqan*" sözünün sonradan çovuqançovuyan-çovqan şeklinde değiştirilerek tüm oyuna verilen ada dönüştüğünü belirtiyor (Memmedov, 2008,136). Biz düşünüyoruz ki, Azerbaycan dilinin açıklamalı sözlüğünde "*çovumaq*" fiilinin "*çabuk o taraf-bu tarafa gitmek, kaçmak, koşmak, hızlı yönelmek, atılmak*" anlamlarını da göz önüne alarak "*çovkan*" oyunun adının hem filologlar A. Halil ve İ. O. Memmedov'un söylediği gibi "*çovumaq*" fiilinden, hem de "*çovkan*" sözünün M. Dadaszade incelediği "*ağaç*" anlamından oluşabilir. Her iki seçenek M. Dadaszade dediği gibi, oyunun kendisini yaratan halkın etimolojik çizgilerine uygundur.

R. Rüstemov yazıyor, "*Yapılan araştırmalardan sonra kesinlikle bildirmek gerekir ki, çövken oyununun tarihi daha eskilere dayanıyor. Hatta bu oyunun ateşperest muğ (muk) eski Türk boylarına ait olduğunu söylemek olur. Nitekim görüşümüzü temellendirmek için Avestaya başvurmak gerekir. Bu kitapta av, at binme ve çövken oyunu hakkında bilgi verilir*" (Rüstemov, 2014,362). Burada iki noktaya dikkat etmek önemlidir.

1. Mecusilik I. bin yılda oluştuğunu düşünürsek ve

bu dönemde Çovkaq oyunundan söz ediliyorsa demek çovkan oyununun tarihi en az M. Ö. II. bin yılın sonu I. bin yılın başlarına aittir. A. Halil de *"Takım oyun türü olan çovgan yarışları ms birinci binyılın ortalarında oluşmuş"*. diye bildirir. Her iki kanaat bizim E. Sultanlı ve M. Tehmasibin görüşlerine dayanarak Çovkanın kabile yapısı döneminde kurulduğu iddiamızla örtüşüyor.

2. Mecusiliğin Azerbaycan topraklarında oluştuğunu dikkate alırsak (Dadaş–zade, 1995,7; Elçibey, 2003,73/86; Najiba, 2009,19; Güney, 2002,54-55 ve Avesta'da at basma ve çövken hakkında bilginin olması, Çovkanın eski Türk muğ tayfası tarafından kurulması hem bu oyunların tarihinin eski olduğunun hem de Azerbaycan'da oluştuğunun kanıtıdır. Bunların yanında R. Rüstemov gürcü araştırmacısı Robakidze ile birlikte Krımskinin de Çovkan oyunun Türklerden Sasaniler'e, Sasaniler'den Araplar'a geçmesi ile ilgili yazdıklarını belirtiyor (Rüstemov, 2014,366).

Kaynaklardan anlaşılmaktadır ki, orta çağda Azerbaycan'da erkeklerle birlikte kadınlar da çovkan oynarlarmış. Nizami Gencevi hem *"Hosrov ve Şirin"* eserinde erkeklerle birlikte kadınların da mahir çovkan oynayan olduklarını gösteriyor.

Dişi aslan кimi yetmiş nefer qız
Şirinin yanına geldi qayğısız.
Cüretde her biri bir Isfendiyar,
Rüstəmi-Zal кimi ox atandılar.
Çövкan oynamaqda çox çeviкdiler,
Göyde qapırdılar topu, müxteser (Nizami,2004,120).

Ya da Şirine dedi ki:
"Gel at çaparaq,
Bu geniş düzende çovkan oynayaq".
Hosrovun topuna çovkan atdılar,
Gözeller ses-küyle at oynatdılar (Nizami,2004,121).

Bununla birlikte Nizami Gencevi İsgəndername eserinde de kadınların çovkan oynadıklarını yazıyor (Nizami. İskəndərnamə, 2004,34/115). Azerbaycan'da yaratıldığı anlaşılan ve zamanla hem Azerbaycan'da hem de doğu'da çok yaygın Çovkan oyunu zamanında sahiplenilmediğinden, dünyada gereğince tanıtılmadığından bugün dünyada *"Polo"* adıyla tanınıyor ve yarışmalar düzenleniyor. Araştırmacılardan E Acalov ve N. Guliyeva Çovkan oyununun Azerbaycan'dan Hindistan'a ve oradan ise XIX yüzyılda İngiltere'ye geçtiğini ve *"Polo"* adlandırıldığını yazıyor (Acalov, 1985,10; Guliyeva, 2009,78.

Şunu da belirtmeliyiz ki, Çovkan oyununda orta çağda kullanılan top bugünkünden tamamen farklıydı. Araştırmacılar belirtiyor ki, Orta Çağ'da Çovkan oyununda kullanılan top özel ustalar tarafından hazırlanmıştır. Bazen hafif ağaçtan, bazen taranmış yünden veya at tüyünden hazırlanan ve yumruk boyunda olan bu top deri ile oynanılıyordu (Eroğlu, 1992,4; Dadaşzade, 1995,47; Guliyeva, 2009,77. Tabii ki, yunden hazırlanarak deri ile oynanılan topla oyunun havayla doldurulan topla oynanan oyundan hem hız, hem beceri, hem çabukluk ve esneklik açısından bir farkı olacak. Çovkan oyun sahasının boyutları hakkında rakamlar da ilginçtir. Şöyle ki, A. Halil oyunun 150-200 metre uzunluğu, 60-120 metre genişliği olan sahada her takımda 12 oyuncu ile yapıldığını yazdığı halde (Halil, 2014,41), M. Dadaszade sahanın uzunluğunun 60-90 metre olduğunu, bazı kaynaklarda 8, bazılarında ise 16 veya 20 katılımcı olduğunu belirtiyor (Dadaşzade, 1995,48). R. Rüstemov ise Çovkan sahasının uzunluğunun 90 metre eninin ise 60 metre, çovkan ağacının uzunluğunun ise 1,25 metre olduğunu belirtiyor (Rüstemov, 2014,363). Biz bu üç araştırmacının getirdiği tüm rakamları esas alınarak mümkün saha boyutları çerçevesinde oyun kuralları, oyun zamanına uygun olarak oyuncunun olası fiziksel hazırlık düzeyini ve atın hareket imkanlarını dikkate alarak analiz edince böyle bir kanaate vardık:

1. Saha ölçüleri 150-200 uzunluk ve 60-120 m genişlik olduğunda atlı Çovkan oyununda genellikle her takımda 10 kişi olmak üzere 20 kişi katılıyor. Çovkan oyunun temelinde İngiltere'de oynanan ve uluslararası yarışmalar düzenlenen Polo oyunun saha boyutlarını 247 m uzunluk ve 146 m genişlik (Enes, 2017; Polo sporu nedir, 2018) de dikkate alırsak o zaman 20 kişi atlı ile oynanan Çovkan oyun sahasının ölçülerinin 150-200 m uzunluk, 60-120 metre genişlik

olması daha mantıklıdır. Bazı kaynaklarda belirtildiği gibi her takımda 5 veya 6 kişi olmak üzere oyunda 10-12 sporcu katıldığı (Halil, 2014,41; Milli at üstü oyunlar) durumda ise oyun 90 metre boyu, 60 metre eni olan sahada yapılıyor.

2. Atsız Çovkan oyunu ise uzunluğu 90 m, genişliği 60 m olan sahada oynanılıb ve bu oyunda ise her takımda 10 kişi olmak üzere 20 kişi katılımcı oluyor. Çünkü oyun sahasının boyutları dikkate alınırsa oyunçu sayısı 20'den (10 + 10) kişiden az olduğunda katılımcı az ve saha büyük olduğu için oyuncular çabuk yorulur, 20'den fazla (10 + 10) olduğunda ise yoğunluk oluşur ve oyunun kalitesi aşağı düşer.

Etnograf N. Guliyeva ve Beden eğitimi ve spor uzmanı E. Acalov özel olarak vurguluyorlar ki, Orta Çağ'da Çovkan oyunu hem atla, hem de atsız oynandı (Guliyeva, 2009,77; Acalaov, 1985,9. R. Rüstemov N. Guliyeva ve E Acalov farklı olarak yedi yaş altı çocukların Çovkan oyununu atsız oynadıklarını yazıyor (Rüstemov, 2014,363). M. Dadaszade ise orta çağda çocukların yedi yaşından çovkan eğitmenlerine katıldıklarını, onların öncelikle hareketleri atsız öğrendiğini, 12-14 yaşından ise atla yürütdüklerini yazıyor (Dadaşzade, 1995,46). Bizim kanaatimizce Orta Çağ'da Çovkan oyununun atla oynanılması ile birlikte atsız onanması da daha çok mantıklı, daha çok kabul gören durumdur. Çünkü yedi yaşına kadar çocuklar hazırlık için atsız oynasalar da, atı olmayanların ve fakirlerin atının olmamasından dolayı o dönemde çok yaygın ve şöhret kazanan böyle bir oyunun zevk ve heyecanının dışında kalması mümkün değildi. Hatta N. Guliyeva Gence Karabağ bölgesinde, E Acalov ise genel olarak sade halk arasında yaya oyunun atla maça oranla daha geniş yayıldığını belirtiyor" (Acalov, 1985,9; Guliyeva, 2009,77. Tabii ki, atı olmayan insanlar bu oyunu tüm oyun kurallarını esas tutularak atsız olarak oynamaya mecbur olmuşlardır. Nüfusun büyük bir bölümünün de ofakir olduğunu dikkate alırsak atsız Çovkan oyununun daha yaygın olduğu doğruluğu anlaşılır. Bilimsel literatürde "*Çovkan*" oyununu atüstə oynanan futbola (Halil, 2014,41) ve şimdiki ot üzerinde oynanan hokey oyununa (Azerbaycan etnografyası, 2007,488) benzediği belirtiliyor. Biz kesinlikle bu görüşteyiz, şimdiki motobol oyunu atla oynanan Çovkan oyununun, günümüzde yaygın ot üzere hokey maçı ise atsız oynanan Çovkan oyununun gelişmiş ve belirli değişikliklere maruz kalmış biçimidir. Bu oyunlardaki birkaç benzer noktaya dikkat çekelim.

Orta Çağ'da çovkan oyunu o kadar meşhur oldu ki birçok sanat alanında da yer almıştır. Sank-Peterburg'un "*Ermitaj*" Müzesi'nde bulunan vazo üzerinde (Acalov, 1985,10; Guliyeva, 2009,78, kitapların tertibatında çok minyatürlerde Çovkan oyununun tasviri verilmiştir (Azerbaycan minyatürleri, 2013,104-105/106-107/108109; Abbaslı, 1981,82/83/84/85; Dünyamalıyeva, 2013,307. Çovkan oyunun böyle şöhret bulmasına yüzdendir ki, Orta Çağ Azerbaycan klasiklerinden Nizami Gencevi'nin (Nizami, İskendername, 2005,34/114/115; Nizami, 2004,120/121/122, Hakani Şirvani (Hakan, 2004,103/134/469/474), İmadeddin Nesimi'nin (Nesimi, I, 2004,19/49/107/165/200/312; Nesimi, II, 2004,11,159,203,334, Şah İsmail Hatayinin (Hatai, 2005,71,94,214,284) ve başkalarının çalışmalarında tekrar tekrar çövkanın adı çekiliyor veya çovkan benzetmesi yapılıyor. Bilimci S. Dünyamalıyeva bu minyatürler temelinde Orta Çağ'da çovkan oynayanların giyimini tetkik etti (Dünyamalıyeva, 2013,448). Biz düşünüyoruz ki, S. Dünyamalıyeva'nın belirlediği giysilerle ve içi yun doldurulmuş deri topla oynanan Çovkan oyunu hem etnografik elementler-orta yüzyıllar Azerbaycan milli giysilerinin ve sanat alanlarının gösterisi, hem oyuncuların beceri ve alışkanlıklarının geliştirilmesi açısından, hem de atlı ve atsız tarihi çovkan oyunun restorasyonu ve tanıtımı açısından çok ilginç olur.

Sürpapaq

Yaptığımız araştırmalardan anlaşılmaktadır ki, Azerbaycan'da Orta Çağ'da çok sevilen ve yaygın oyunlardan biri de düğünlerde oynanan "*Sürpapaq*" oyunudur (Azerbaycan etnografyası, III, 2007,489; Aslanov, 1984,191; Naile Asger, 2017; Rüstemov, 2014,363. Her biri 6 kişilik (Halil, 2014,39) (bazen 4-8 kişiyle de oynanıyor (Wikipedia; Milli at üstü oyunlar iki takım ile oynanan bu oyun 150-200 metre boyu ve 60-120 metre genişliği olan meydanda yapılıyor (Halil, 2014,39). Meydanın her iki tarafında yüksekliği 3 metre

olan direk gömülüyor ki, her direğin de başında çapı 50 cm olan halka oluyor. Aslanov oyun sırasında içi samanla doldurulmuş şapkadan (Aslanov, 1984,191), A. Halil ise içi tahta talaşı ile doldurulmuş üstü yünlü koyun derisinden olan şapkadan (Halil, 2014,39) kullanıldığını yazıyor. Rakipler arasında temel mücadele oyunun temel aracı olan içi samanla veya tahta talaşı ile doldurulmuş şapkası ele geçirerek diğer takımın yanında gömülen halkadan geçirmektir. D. Guliyev "*Sürpapaq*" oyunun modern basketbola (Guliyev, 2014), A. Halil ise hentbola (Halil, 2014,40) benzediğini belirtiyor. Bizim kanaatimizce modern basketbolun ve hentbol oyunlarının kurulması ve şekillenmesinde "*Sürpapaq*" oyununun çok büyük etkisi olmuştur.

Her spor dalında ve oyununda daha iyi katılmak, üstün nitelikler sergilemek, aynı zamanda sağlık sorunları yaşamamak ve zedelenmeleri önlemek için uzun süreli ve sistemli eğitim vermek, ciddi antrenman yapmak gerekir. At üstü maçlarda ve özellikle "*Sürpapaq*" gibi takım oyunlarında ise bu öğreti ve antrenmanlar daha çok önemlidir. Çünkü bu oyunlarda oyuncunun bireysel kaliteleri ile birlikte takım oyununa uyması da temel konudur. Oyuncunun bireysel özelliklerine gelince o fiziksel ve sert bir hareketle yönden hızlı, esnek, hızlı ve dayanıklı olmakla birlikte hem attan ustaca kullanmayı bilmelidir ki, oyun sırasında hem başarı kazanmak için üstün özellikler sergilemesi, hem de sağlık sorunları yaşamasın, zedelenmelerden korunsun. Öyle ki, at üstünde sürekli sağa, sola, öne ve geriye eğilmek, gem'den tutmak ve kepi (yünlü derini) elde etmek için ellerini sık sık ve hızla değişmek, rakiple mücadele etmek ve en nihayet atı doğru yönetmek "*Sürpapaq*" oyununda oyuncunun galip gelmesinde önemli rol oynadığı gibi onun kendisinin ve diğer oyuncularında zedelenmesinin önüne geçilmesinde önemli bir faktördür. Belirtmeliyiz ki, çok zor ve karmâşık olduğu, heyecanlı ve gergin geçtiği içindir ki, yarış her parçası on dakika olmak üzere iki bölümden oluşan geçiriliyor ve oyunu iki hakem yönetiyor. Biz aynı görüşteyiz, ciddi oyun kuralları ile yapılan bu oyunun geniş tanıtımının hem farklı alan uzmanlar-sporcular, etnograf, turizmciler vs. için yararlı olacağı, hem Azerbaycan halkı ve bütün dünya ictimayəti tarafından ilgiyle karşılanacağı muhakkaktır.

Papaq (Şapka)

Azerbaycan at üstü milli oyunlarından farklı alan uzmanlarının ve dünya kamoyunun ilgisine neden olacak bir başka oyun ise "*Papaq (Şapka)*" oyunudur. "*Papaq (Şapka)*" oyunu da tarihi eski olmakla birlikte hem orta çağda Azerbaycan'da çok yaygın olmuştur (Aslanov, 1984,169-170). Şapka oyunu heyecanlı olduğu kadar, hem de eğlenceli oyundur (Acalov, 1985,12; Aslanov, 1984,169-170; Guliyeva, 2009,79). Oyun hem kişisel (Aslanov, 1984,169-170; Halil, 2014,39; Guliyev, 2014), hem de takım (Karabağ, 2012,171; Gözelov, İmanov, Rüstəmzadə, Orucov, Abbasov, 2017,225;) Milli at üstü oyunlar birinciliği şeklinde yapılıyor. Kişisel birincilik yarışmalarında her oyuncu kendi zaferi için çalışıyor. Demek ki burada zafer için oyuncunun bireysel becerisi-fiziksel hazırlığı-çevikliyi, esnekliği, gücü ile birlikte attan kullanım bacarığı-atı güzel idare etmek, at üstünde dengesini korumak gibi alışkanlıkların da olması önemlidir. Sık sık adı çeşitli taraflara çevirmek atın yönetimini zorlaştırdığı gibi, oyuncunun da sağa, sola, öne ve arkaya bükülmesi dengenin korunmasını zorlaştırıyor. Bu ikisinin birlikte olması ise özel beceri ve ustalık gerektiriyor.

Takım yarışmalarında ise her oyuncunun bireysel becerilerine oyunda ciddi sıkıntı yaratan takım ile ilişkili oynamak, takım arkadaşlarını korumak ve rakibi şaşırtmak için dikkatli olmak, atı hızla basmak ve aniden durdurmak, arkadaşının düşmüş şapkasını almak veya almasına ortam yaratmak, bir arkadaşının şapkası kaldırıldığı halde ruhtan düşmüşse daha güvenle mücadele etmek gibi fiziksel ve psikolojik özellikler de eklenmiştir. Ferdi oyunda Aslanov biri kız olmak üzere 8-12 atlı oyuncunun (Aslanov, 1984,169-170), A. Halil ise beş erkek ve bir kız oyuncunun katıldığını yazıyor (Halil, 2014,39). Biz böyle düşünüyoruz ki, özel yarışlarda en fazla 12 oyuncu yer aldığı gibi, takım yarışmalarında da her taraftan 1 kız 5 erkek oyuncu olmak üzere genel olarak 12 oyuncu oluyor. Özel yarışlarda her oyuncu kendi şapkasını korumakla birlikte diğer oyuncu-

lardan en az ikisinin şapkasını almalıdır. Şapkası alınmış oyuncu kaybetmiş hesap edilerek attan düşüyor ve oyun dışında kalıyor. Oyun sırasında en çabuk kim iki oyuncunun şapkanı alırsa o galip sayılıyor. Özel yarışta olduğu gibi takım yarışmalarında da her takım üyesi hem kendisinin ve takım arkadaşlarının şapkasını korumalı, hem de diğer takımdan iki oyuncunun şapkasının alınmasına çalışmalıdır. Takım yarışmalarında kişisel yarışlardan farklı olarak takım üyeleri kendi takım arkadaşının şapkasının korunmasında ve diğer takımdan olanların şapkalarının kaldırılmasında birbirine yardımcı olurlar. Takım yarışmasında da rakip takımın iki oyuncusunun şapkasını alan takım galip gelmiş oluyor. Gerek özel ve gerekse takım yarışı sırasında oyunda bir kişi de kızın katılması ise oyunu hem zorlaştırıyor hem de eğlencenin derecesini artırıyor. Hem kişisel, hem takım yarışmasında kız oyuncu dokunulmazdır. Erkek oyuncular ona dokunabilmez. Ama kız oyuncu erkeklerin şapkasını alabilir (Acalov, 1985,12; Aslanov, 1984,169-170; Guliyeva, 2009,79).

Oyunu yöneten hakem de oyuncular gibi atlı olur. Hakem maç sırasında öyle tutum sergilemelidir ki, her zaman tüm oyuncuları görebilsin ve oyunu kontrol edebilsin.

Kopuk Kepek

Bugün Orta Çağ'da Azerbaycan'da yaygın tüm Azerbaycan milli oyunlarının hem diğer halklar tarafından işlenmesinin önüne geçilmesi hem de kültürün tanıtımı amacıyla dünyaya tanıtılması çok önemlidir. Bu hem Azerbaycan kültürünün tanıtımı ile birlikte maddi, manevi ve ekonomik olmak üzere birçok alanların gelişmesine neden olur. Böyle oyunlardan biri Kopuk Kepek oyunudur.

M. Dadaszade ve Aslanov'un araştırmalarında ve bu geleneğinde oyunun adı Qəpəq (Dadaşzade, 1995,41; Aslanov, 1984,53; Azerbaycan etnografyası, 2007,489,) S. Onullahi ve Naile Asgerin araştırmalarında ise Kopuk (Onullahi, 1982,165/253; Naile Asker, 2017) olarak yazmışlar. Bunu dikkate alarak biz şaşırma olmasın diye oyunun adının her iki seçeneğini tire veriyoruz. Bu oyun da Orta Çağ'da Azerbaycan'da çok şöhret kazanmış ve yaygın at üstü oyunlardan olmuştur (Azerbaycan etnografyası, III, 2007,489; Dadaşzade, 1995,41; Naile Asger, 2017; Aslanov, 1984,53; Onullahi, 1982,165. Kepek-Kopuk oyunu orta çağlarda o kadar yaygın ve şöhret kazanmıştı ki, Safeviler devleti'nin başkentlerinden biri "*Kırk sütun*" Sarayı'nın duvarında da resim yapılmştır (Dadaşzade, 1995,40). Bu oyun sırasında katılımcılar oyun meydanının ortasında gömülmüş altı metre yüksekliğinde direğin üstüne konulmuş altın almayı, altın kevseri veya içi altın parayla doldurulmuş bir kevseri atı hızla dörtnala okla vurup düşürmelidir (Dadaşzade, 1995,41; Aslanov, 1984,53; Naile Asger 2017). Direğin başına konulan değerli eşyanı-hedefi attığı okla vurup düşüren oyuncu galip olur. M. Dadaszade Azerbaycan milli oyunları hakkında araştırmasında bir Avrupalı yazarın bu oyunun orta çağlarda kazandığı şöheti ve oyuna katılanların, özellikle Şah İsmail'in üstün niteliklerini tarif eden görüşlerine yer vererek yazıyor: "*. Şah emretti meydanın ortasında yüksek bir direk gömsünler ve onun başına altın elma koysunlar. Kim dörtnala onu vurup düşürürse altın onun olsun. Şahin katıldığı bu oyunda direğin başına on altın, on gümüş elma dikildi. Ara sıra sah biraz dinlenip sonra yine oyunu sürdürüyordu. Burada 30 bine yakın seyirci vardı*" (Dadaşzade, 1995,41). Avrupalı yazarın bu tasviri bize hem bu dönem, hem Kepek-Kopuk oyunu, hem de dönemin irade sahipleri, özellikle Şah İsmail'in bu maça yaklaşımı hakkında çok ilginç bilgiler veriyor.

1. Avrupalı yazarın bu tasvirinden anlaşılıyor ki, o dönemde çeşitli oyun ve oyunların yapılması için belirli alanlar vardı. M. Dadaszade araştırmasının devamında şöyle meydanlarla ilgili Fransız seyyah Şardenin "*Tebriz meydanı gördüğüm meydanlardan en büyüğüdür, bu meydan İsfahan meydanından hayli geniştir*" yazdığını belirtiyor. S. Onullahi de Tebriz'de 30 bin seyirci kapasiteli meydanın olduğunu ve bu meydanda Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın önünde çeşitli oyunların yapıldığını yazıyor (Onullahi, 1982,75). Bu alanların varlığı ve bu meydanlarda yapılan oyunlarda ister Hasan bey Bayandırın, gerekse Şah İsmail'in katılımı devletin bu oyunlara ciddi ilgi ve sevgisi ile birlikte, hem de bütün bu çalışmaların planlı ve sistemli şekilde düzenlendiğini gösteriyor.

2. Avrupalı yazarın tasviri Kepek-Kopuk oyunu hak-

kında önemli bilgi veriyor. Bu tariften anlaşıldığı üzere, direğin başındaki elma at basılırken eklenip alınmalıdır. Diğer taraftan direğin başında on altın, on gümüş almanın olması yarışmaya katılan 6-8 kişi oyuncunun (Azerbaycan etnografyası, 2007,489) her birinin en az iki kez hedefe ok atmak imkanının verildiğini gösteriyor. S. Onullahi ise atı dörtnala okla hedefi vuran katılımcıya ek ödül de verildiğini belirtiyor (Onullahi, 1982,253). Burda da kesin şekilde söyleyebiliriz ki, Kepek-Kopuk oyunu ne kadar meydanda bir yarış gibi yapılsa da sırf askeri tatbikat niteliği taşımıştır. Bu oyunda amaç savaşlarda atla hızla hareket eden zaman belli mesafede olan düşmanı okla yok etme alışkanlıklarının geliştirilmesidir.

3. Yarışmaya Şah İsmail'in katılması yarışın nüfuzunu gösteriyorsa, Şah İsmail'in arada dinlenerek yeniden oyuna devam etmesi ise hem hedefi vurmanın hiç de kolay olmadığını, hem oyunun uzun süre devam ettiğini, hem oyunun çok yoğun ve yorucu geçtiğini, hem de oyunda herkesin eşit imkan ve şartlara sahip olduğunu gösteriyor. Biz Şah İsmail'in daha küçük yaşlarından büyük kumandanlardan ciddi askeri ve fiziksel eğitimler aldığını başta belirttik. Bu yarışmada Şah İsmail gibi küçük yaşlarından uzun süren ve ciddi eğitim görmüş bir kişinin dinlenerek oyunu sürdürmesi bu oyunda katılmak için çok ciddi eğitim görmekle birlikte, katılımcıların kimliğinin yarışın belirlenmiş kurallarla geçirilmesine hiçbir etki yapmadığını, yani oyuncuların görev ve unvanını bakılmaksızın yarışmada eşit haklara sahip olduğunu ve yarışmada onların beceri ve alışkanlıklarının temel unsur olduğunu ortaya koymaktadır.

Bu oyunda katılımcıdan hem güzel at basmak, hem atı ustaca idare etmek, hem mahir ok atmak, hem çabukluk, esneklik, hem de netlik talep ediliyor. Bizim düşüncemiz şudur, bu oyunu da Azerbaycan halkının orta çağlarda kullandığı ulusal giyimde oynamak hem oyuna güzellik getirir, hem bu oyun aracılığıyla kültürümüzün birçok alanı tebliğ olunur, hem de bu oyunu tebliğ etmekle diğer halklar veya toplulukların tarafından benimsenmesinin önlemek mümkün. Araştırmacılar, "*Piyale ve ok*" oyununun da "*Kopuk-Kepek*" oyunu ile aynı olduğunu belirtiyor (Naile Asger, 2017; Aslanov, 1984,172). Araştırmacılara göre Orta Çağ'da Azerbaycan'da "*Kopuk-Kepek*" oyununu varlılar-zadəganlar, "*Piyale ve ok*" oyununu ise sade cemaat oynuyordu. Burada belirtelim ki, araştırmacıların kanaatince hem "*Çovkan*" maçında, hem de "*Kopuk-Kepek*" ve "*Piyale ve ok*" oyunlarında kullanılan atlar özel eğitim görmüş atlar olmakla beraber, hem de bu atlar her oyun ve yarış için özel hazırlanır (Kültür, 2010, Nebiyev, 1988,168; Eroğlu, 1992,5; Dadaşzade, 1995,47).

Baharbend

Baharbend oyunu da orta çağlarda yaygın olmuş ve bugünümüze kadar ulaşmış atla oynanan oyunlardan biridir (Azerbaycan etnografyası, 2007,486/489; Aslanov, 1984,53; Naile Asger, 2017; Rüstemov, 2014,363; Guliyeva, 2009,79. Kaynaklara göre "*Baharbend*" oyunu Karabağ bölgesinde daha çok oynandığı yazılır (Guliyeva, 2009,79; Azerbaycan etnografyası, 2007,486. Bizim kanaatimizce atlı oyunlardan herhangi birinin Karabağ'da daha çok oynanması doğaldır. Çünkü Azerbaycan'da atçılığın en çok geliştiği bölge Karabağ bölgesidir. Aynı zamanda atlı oyunlardan birçoğunda Karabağ'ın cins atlarından kullanılması da bu oyunlardan çoğunun sırf Karabağ'da daha geniş yayılmasında, hatta dağ köylerinde bile bu yarışmaların düzenlenmesinde önemli bir faktördür.

"*Baharbend*" oyunu da diğer atlı oyunlar gibi ilginç ve eğlenceli olduğu kadar, hem de çok zor ve heyecanlıdır. Yani "*Baharbend*" oyunu birçok yönleri, hem gerektirdiği fiziksel hazırlık düzeyine göre, hem iradi-psikoloji hazırlığına göre, hem de attan kullanım imkanlarına göre diğer atlı oyunlardan daha çok farklıdır. "*Baharbend*" oyunu kişisel zafer için yapılan yarışmalardır. N. Asger Azerbaycan'da atlı oyunlardan konuşurken "*Baharbend*" oyunun adını çekmeden bu oyunda yönetilen eylemlerden bahsederek "*.eğilip yerden çeşitli eşyalar kaldırır, at üstünde elbiseni çıkarıp, yeni giyiyor vs*". (Naile Asger, 2017) diye belirtiyor. Aslanov ise "*Baharbend*" oyununa katılan oyuncuların yarış sırasında gösterdiği beceri ve alışkanlıkları geniş tasvir ederek yazıyor: "*Atçılar atı sürerek şapka, kılıç, kemer, hançer, çuka-arkalıqlarını birer birer çıkarıp belli yerlere atıyor,*

ardından atı hızla geri çevirdi, dörtnala attığı eşyaları sırayla yerden kaldırıp giyiyorlardı" (Aslanov, 1984,31).

Çeşitli kaynaklarda da az farklarla E. Abbasov'un yazdıkları doğrulanıyor (Guliyeva, 2009,79; Azerbaycan etnografyası, 2007,486. Oyunun tasvirinden anlaşılmaktadır ki, "*Baharbend*" oyunu sırasında katılımcı yarışa başladıktan yarış bitene kadar atın üstünde oluyor ve tüm hareketleri at hızla harekette bulunduğunu yönetiyor. Bu demektir ki, burada yarış iştirakçisinin bireysel kaliteleri çok önemli rol oynuyor. Yani oyuncu tüm olanaklarını yarışın yapıldığı yere ve mesafeye göre uyarlanmalıdır. Aksi halde sporcu veya zamanda kaybedecek ya da uzaklığını doğru değerlendire bilmediği hatalar yapacak. Bunlar olmaması için sporcu, yarış sırasında mesafeyi de doğru hesaplamalıdır ki, adı basılırken eşyalarını çıkarıp attığı gibi döndüğünde da onları vakit kaybetmeden, ardıcılığı bozmadan ve hatalar yapmadan icra edip oyunu başarıyla tamamlaya bilsin. Bunun için oyuncunun atı düzgün ve beceriyle idare etmesi, eşyaları alırken veya kiralarken zaman kaybetmemesi için fiziksel hazırlığı-çevikliği, esnekliği, hızı, gücü ve dözümlüyü, döndüğünde attığı eşyaları alırken at canbazı gibi hareketler yapmaya sert bir hareketle ve psikolojik hazırlığı-cesareti, titizliği ve dikkati çok üst düzeyde olmalıdır. Yarış iştirakçisinin üstün özelliklere sahiplenmemesi, güveni veya yarış sırasında sorumsuz bir hareketi onun sadece yarışı kaybetmesine değil, aynı zamanda çok ciddi sağlık sorunlarına ve zedelenmelerine neden olabilir.

2. SONUÇ

Yaptığımız araştırmalar bir kez daha gösteriyor ki; Azerbaycanlılar'ın hayatında atın büyük rol oynadığını, aynı zamanda geleneksel oyunların çok geniş yayılarak her zaman halkın tüm kesimlerini kapsadığını ortaya koydu. Azerbaycan'da atlı oyunların böylesine geniş yayılması, halkın tüm kesimlerini kapsaması ve bu kadar üst düzeyde gelişmesi Azerbaycanlılar'ın bu işe çok ciddi önem verdiklerini, bu oyunlara sadece bir eğlence olarak değil hem de fiziksel ve genel kültürün, aynı zamanda ordu ve devlet yapılanmasının bir parçası olarak yaklaştıklarını gösteriyor. Her oyunun özel kurallarla yapılmasından ise bu oyunların belirli bilimsel bilgilere dayanan teorik temellerinin var olduğu, oyuncuların yüksek fiziksel ve iradi-psikoloji hazırlığa sahip olmalarından da onların uzun süreli, maksatlı ve sistemli eğitimler sonucunda oluştuğu netleşiyor. Atlı oyunların çeşidinin fazlalığı ise Azerbaycan halkının sürekli yenilik arayışında olduğunun, kalkınma ve evrimi kendi yaşam tarzına çevirdiğinin göstergesidir.

KAYNAKÇA

- Abbaslı M. (1981). Şah İsmayıl Xətainin ömür yolu miniatürlərdə. Bakı, "İşıq" nəşriyyatı
- Acalov E. F. (1985). Azərbaycanda bədən tərbiyəsi və idmanın inkişaf tarixi. Bakı. Maarif.
- Azərbaycan dastanları. (2005). Beş cilddə, III cild, Bakı, Lider nəşriyyatı.
- Ağayev H. H. (1992). Azərbaycan milli xalq oyunları, Bakı, Azərnəşr,
- Aslanov E. (1984). El-oba oyunu, xalq tamaşası. Bakı, İşıq.
- Azərbaycan etnoqrafiyası. (2007). Üç cilddə, I cild. Bakı. Şərq-Qərb.
- Azərbaycan etnoqrafiyası. (2007). Üç cilddə, II cild. Bakı. Şərq-Qərb.
- Azərbaycan etnoqrafiyası. (2007). Üç cilddə, III cild. Bakı. Şərq-Qərb.
- Azərbaycan miniatürləri. (2013). Bakı, Şərq-Qərb.
- Azərbaycan nağılları. (2005). Beş cilddə. II cild. Bakı, Şərq-Qərb.
- Azərbaycan nağılları. (2005). Beş cilddə. IV cild. Bakı, Şərq-Qərb.
- Azərbaycan nağılları. (2005). Beş cilddə. V cild. Bakı. Şərq-Qərb.
- Azərbaycan tarixi. (2007). Yeddi cilddə. I cild (ən qədimdən-b. e. III əsri). Bakı, Elm.
- Cəfərzadə İ. M. (1999). Qobustan qayaüstü rəsmləri. Bakı, YNE "XXI".
- Dadaşzadə M. A. (1995). Azərbaycan xalq bayramları. oyun və əyləncələri. Bakı. Elm.
- Dünyamalıyeva S. S. (2013). Azərbaycan geyimlərinin bədii-dekorativ xüsusiyyətləri. Bakı, Elm.
- Elçibəy Ə. (2003). Azərbaycandan başlayan tarix. Bakı, Adiloğlu nəşriyyatı.

- Əhmədov Q. M. (1989). Bu günə necə gəlib çıxmışıq. B. Azərnəşr.
- Əsgərov Ə., Qıpcaq M. (1996). Türk savaş sənəti. Bakı, Yazıçı.
- Gözəlov F. X, İmanov M. K., Rüstəmzadə İ. F., Orucov T. T., Abbasov E. H. (2017). Qarabağ xalq oyunları və meydan tamaşaları. Bakı: Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Elmin İnkişafı Fondu.
- Hüseynov M. (2012). Xalça sənətində haşiyə elementləri və onların quruluşu. Bakı, Təhsil.
- Xaqani Şirvani. (2004). Seçilmiş əsərləri. Bakı. Lider nəşriyyatı,
- Xəlil A. (2014). "Qarabağda at üstü oyunlar və çövkən. ÜmumTürk kontekstində Qarabağ xalq oyunları və meydan tamaşaları mövzusunda beynəlxalq elmi konfransın materialları. Tərtər. S. 28-48
- Xəlilli X. (2007). Azərbaycan Türklərinin etnogenezi və milli inkişaf tarixi. Bakı, MBM.
- İmadəddin Nəsimi. (2004). Seçilmiş əsərləri. Iki cilddə, I cild. Bakı, lider nəşriyyatı.
- İmadəddin Nəsimi. (2004). Seçilmiş əsərləri. Iki cilddə, I cild. Bakı, lider nəşriyyatı.
- Kitabi Dədə Qorqud. (2004) Bakı, Öndər.
- Koroğlu. (2005). Bakı, Lider.
- Qarabağ: folklor da bir tarixdir, II kitab (Bərdə və Ağcabə¬di rayonlarından toplanmış folklor örnəkləri). (2012). Bakı, Elm və təhsil.
- Quliyev B. (2009). Fiziki tərbiyənin nəzəri-metodik və praktiki işlərinin əsasları. Bakı. ADPU.
- Quliyeva N. (2009) "Etnoqrafiya və Etnologiya" (dərs vəsaiti). Ali məktəb tələbələri üçün vəsait. Bakı. ADPU.
- Qumilyov L. N. (1993). Qədim Türklər. Bakı. Gənclik.
- Mahmud Kaşğari. (2006). Divanti lugat-it-turk. Dord cildde. III cild, Bakt, "Ozan".
- Məmmədov A. (15. 05. 1984). Dərin köklər. Bakı. Kommunist qəzeti, 113.
- Məmmədov İ. O. (2008). Azərbaycan dilinin etnoqrafik leksikası. Bakı, Elm.
- Nailə Əskər. (2017). İslam dünyasında oyun və idman. Azərbaycan xalçaları. 7. № 24
- Nəbiyev A. M. (1988). El nəğmələri, xalq oyunları. Bakı, Azərnəşr.
- Nizami Gəncəvi. (2004). İskəndərnamə, Şərəfnamə. Bakı, Lider nəşriyyatı.
- Nizami Gəncəvi. (2004). Xosrov və Şirin. Bakı, Lider nəşriyyatı.
- Novruz. Toplu. (1990). Bakı, Yazıçı.
- Onullahi S. M. (1982). XIII-XVII əsrlrdə Təbriz şəhərinin tarixi. Bakı. Elm.
- Rüstəmov C. (1994). Qobustan dünyası. Bakı. Azərnəşr.
- Rüstəmov C, Muradova F. (2008). QOBUSTAN. Kiçik daş dağı abidələri. Bakı, "EL".
- Rüstəmov R. (2014). ÜmumTürk kontekstində Qarabağ xalq oyun və tamaşalarının müqayisəsi. ÜmumTürk kontekstində Qarabağ xalq oyunları və meydan tamaşaları mövzusunda beynəlxalq elmi konfransın materialları. Tərtər, S. 358-373
- Sultanlı Ə. (1999). "Kitabi-Dədə Qorqud" və qədim yunan dastanları. Bakı, Elm.
- Şah İsmayıl Xətai. (2005). Əsərləri. Bakı. Şərq-Qərb.
- Tağıyeva R. (1991). Nizami obrazları xalçalarda. Bakı, İşıq.
- Təhmasib M. H. (1972). Azərbaycan xalq dastanları. Bakı, Elm.
- Vidadi Muradov. (2013). Azərbaycan Xalçaları-Təbriz qrupu. Bakı, Elm.
- Güney Tümer, Abdurrahman Küçük. (2002). Dinler tarihi. Ocak yayınları, Ankara, Dördüncü baskı.
- İlhama Jafarova. (2010). "Azerbaycan Geleneksel Çocuk Oyunları", Acta Turcica Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi, II. "Kültür Tarihimizde Yarış" s. 244-261 http://www.acarindex.com/ dosyalar/makale/acarindex-1423866465.pdf,
- Najiba Ziyayi, Azizi. (2009). Zerdüştiliyin kutsal kitabı (Avesta) üzerine bir araştırma (doktora tezi). 04922611, Ankara.
- Батальный жанр в Азербайджанской Миниатюрной живописи XIII-XVI веков. (2009). Баку, Издательство Университет "Хазар"
- Керимов Л. Г. (1983). Азербайджанский ковер. Том II. Гянджлик.
- Керимов Л. Г. (1983). Азербайджанский ковер. Том III. Гянджлик.
- Quliyev D. (2014). Novruz bayramında Azərbaycanın xalq oyunları. http://www.olimpnews. az/3414/get+Novruz+bayram%C4%B1nda+Az%C9%99rbaycan%C4%B1n+xalq+oyunlar%C4%B1?mod=news&act=archive&date=7/1/2017#.XKOOyVUzbIV
- Milli at üstü oyunlar. https://azerihorsetourism.wixsite.com/ratm/blank-1
- Mədəniyyət.2010.17 dekabr.S. 8. http://www.anl.az/down/

meqale/medeniyyet/2010/dekabr

- /147944.htm
- Enes Demirel. Polo sporu. https://www.slideshare.net/Frigusdo/polo-sporu;
- Polo sporu nədir? Polo nasıl oynanır? http://www.hurriyet.com.tr/sporarena/polo-oyunu-nedir-polo-nasil-oynanir-41065655
- Vikipediya, açıq ensiklopediya. https://az.wikipedia.org/wiki/S%C3%BCr-papaq; https://azerihorsetourism.wixsite.com/ratm/blank-1
- Zərdüşt Peyğəmbər. Avesta. e-nəşr, YYSQ-2016, 76 səh. http://kitabxana.net/files/books/file
- /1464251469.pdf

ARDAHAN YÖRESİ İNANIŞ VE UYGULAMALARINDA "BONCUK"

Cansu İRMAK
Marmara Üniversitesi/Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Anabilim Dalı, Türk Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı.
e-posta: irmakcansuu@gmail.com

Özet

Halk inançları; insanın tabiatı anlamlandırma, geleceği bilme ve şekillendirme isteği, korunma içgüdüsü gibi pek çok ihtiyacın sonucunda doğmuştur. İnsanların anlam veremediği durumları açıklayan, doğaüstü güçler, hayvanlar, bitkiler gibi pek çok konuyu bünyesinde barındıran halk inançları; taş ve boncuk gibi nesneler etrafında da şekillenmiştir. Yaratılış mitlerinden beri Türkler'in inanışlarında yer tutan taşa, büyücülük uygulamaların yanı sıra efsane, memorat, masal, kargış, mani gibi pek çok halk edebiyatı ürününde rastlamaktayız.

Kökleri İslamiyet öncesine kadar uzanan taş ile ilgili kimi inanmalar ve anlatılar, Ardahan yöresinde güncelliğini korumaktadır. Canlı ya da cansız olarak ikiye ayrılan taşlara yörede "boncuk/muncuk" denilmektedir ve dolu durdurma, çocuk öldürme, kısır bırakma, koyunlara düşük yaptırma ya da kuzuları öldürme, bereketi arttırma, sarılığı geçirme, nazar ve "hal kızı"ndan gelecek kötülükleri engelleme gibi iyi ve kötü pek çok amaçla kullanılmaktadır. Ardahan yöresinde pek çok gücü olduğuna inanılan boncukları ele alacağımız bu çalışmada boncukların özellikleri, farklılıkları, bulunuş yerleri ve etrafında gelişen memoratlar aktarılacak, başka yörelerdeki taş inanışlarıyla karşılaştırmalar yapılarak kökenleri ve işlevleri açısından anlamlandırılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ardahan, Taş, Al Boncuğu, Boncuk Sıkma.

"BEADS" IN THE BELIEF AND PRACTICE OF ARDAHAN REGION

Abstract

Folk beliefs are the result of many needs such as the desire to make sense of nature, to know the future and to shape it, and instinct of self-preservation. Folk beliefs, which explain situations in which people can not make sense, and which contain many topics such as supernatural powers, animals, plants, are shaped around objects such as stones and beads. Besides the magic practices, stone which has been Turkish beliefs since myths of creation in many folk literature works had came across as legend, memorate, tale, cursing and ballad.

Some beliefs and narratives are remained actuality about stone whose roots date back to pre-Islam in Ardahan region. The stones, which are divided into living or lifeless, are called "beads/muncuk" in the region and are used for many good and bad purposes such as stopping hail, killing children, making barren, making miscarriage to the sheep or killing lambs, increasing abundance, healing jaundice, curbing evil that will come from evil eye and "hal kızı". In this study where beads believed to have many power in Ardahan region are discussed, the characteristics, differences of beads, their place of presence and the developing memorates around them will be transferred and the stone beliefs in other regions will be compared to make sense in terms of their origins and functions will be tried.

Keywords: Ardahan, stone, al boncuğu, bead crimping

1. GİRİŞ

Doğayı ve kendini anlamlandırmak isteyen geleneksel insan, etrafında gördüğü hayvanlar, bitkiler,nesneler etrafında inanışlar geliştirmiştir. Halk biliminin inceleme alanına giren bu inanışlara "halk inanışı" denilmektedir. Özkul Çobanoğlu (2003:12) tarafından bu inanışlar, "eski dinlerden aktarılanlarla resmi dinin inançlarının türlü nedenlerle geniş halk yığınları arasında çeşitlenerek aldığı yeni yorum ve inanış" şeklinde tanımlanmıştır. Araştırma konumuz olan taşa dair inanışlar da eski Türk inanışları ile İslami inanışların harmanlanmasıyla günümüze kadar taşınmıştır.[1]

Taşa ilk olarak, inanma ile doğrudan bağlantılı olan mitik anlatılarda rastlamaktayız. Altay Türkler'inden tespit edilen bir yaratılış anlatısında başlangıçta yalnızca su vardır. Gök, Ay, Güneş ve yer yokken Tanrı, "Yaratılsın, katı taş!" diye buyurmuştur. Bunun üzerine suyun dibinden bir taş çıkmış ve Tanrı, insanı da alarak bu taşın üzerine çıkıp "yer"i yaratmıştır (Ögel, 1989:451-452). Bu mitik anlatıdan anlaşılacağı üzere Türkler'in inanışlarında yerküre yaratılmadan önce taş yaratılmıştır. Türkler'in taşlarda çeşitli güçler olduğuna dair inanışları, mitlerin yanı sıra efsane, destan, halk hikâyesi, masal gibi halk edebiyatı metinlerinde de karşımıza çıkmaktadır. Bu metinlerde taş, kimi zaman doğuran bir unsurdur. Örneğin; Altın Arığ Destanı'nda Altın Arığ atı ile birlikte ak kayanın içinde yaratılırken Ay Kara Taş, kara bir taş içinde yaratılmıştır (Özkan, 1997:49-235). Aynı şekilde bir Hakas destanı olan Ak Çibek Arığ Destanı'nda da kaya içinde yaratılma motifine rastlamaktayız (Arıkoğlu, 2007:219). Efsanelerde ise ağırlıklı olarak karşımıza çıkan motif, "taş kesilme"dir.[2] Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin ferahlık vermesi için "akik taşı"nı kullanması da edebi metinlerimize taşınan taş ile ilgili inanmaların İslamiyet'te de bulunduğunu göstermektedir (Kalafat, 1997:74).

Pek çok yerde karşımıza çıkan taş ile ilgili inanmalar azımsanamayacak kadar fazladır. Taş kültü bağlamında düşünebileceğimiz taştan doğma, taş kesilme, yağmur taşı, sabır taşı, keramet taşı, tılsım taşı, elçi taşı, şifa taşı, kutlu taş, niyet taşı, fal taşı, dilek taşı, hacet taşı vb. inançlar folklor düşüncesinde kendine yer edinmiştir (Bayat, 2007:233). Anadolu'da güncelliğini koruyan taş ile ilgili inanışlara Ardahan yöresinde de rastlamaktayız. Can alan, çocuk ya da kuzu düşürten, kısırlığa ve sarılığa sebep olan, bereket çalan, bereket veren, dolu durduran ve canlı olduğuna inanılan taşlara araştırma sahamız olan Ardahan'da "boncuk/muncuk" denmektedir. Bu boncukların kullanımını, bulunma yerlerini, şekillerini açıklamayı hedefleyen bu çalışmanın verileri, sözlü kaynaklardan mülakat tekniği kullanılarak tespit edilmiştir. Çalışmada Ardahan yöresindeki boncuk inanışı başka bölgelerdeki benzer ya da farklı nitelikteki uygulama ve inançlarla karşılaştırılarak, kökenleri açısından anlamlandırılmaya çalışılmıştır.

ARDAHAN YÖRESİNDE "BONCUK" İNANIŞI

Türk kültür coğrafyasında genel olarak boncuk sözünden anlaşılan "gök boncuk" tur. Nazarlık olarak kullanılan bu boncuk için Abdulkadir İnan (1963:3138), en eski çağlarda kişinin veya atların boynuna takılan ve kötü ruhlardan ya da kötü gözlerden koruyan tılsım, fetişten ibaret nesne tanımını yapmıştır. Günümüzde tek bir delikli mavi boncuk ya da camdan mavi göz şeklinde olan ve her şeyi nazardan koruduğuna inanılan bu nazarlıklar, Anadolu'da yaygın olarak kullanılmaktadır. Bildiri konumuz olan "boncuk", nazar uygulamalarında kullanılmayan "taş" kültü ile beraber düşünülmesi gereken bir nesnedir.

Dolu boncuğu, çocuk boncuğu, davar boncuğu, yağ boncuğu, bereket boncuğu, sarılık boncuğu, al boncuğu tarafımızca yörede tespit edilen ve bildiri konumuz olan boncuk çeşitleridir. Bu boncuklardan davar/koyun boncuğu ile çocuk boncuğu bazı kaynak kişiler tarafından aynı boncukmuş gibi anlatılmıştır. Boncukların ortak özelliği ise her birinin farklı bir gücü olduğuna inanılmasıdır.

Gökten dolu ile birlikte düştüğüne inanılan "dolu bon-

1 Türklerde taşla ilgili inanışlar üzerine detaylı bilgi için bk.: (Tanyu, 1968)

2 Efsanelerde taş kesilme motifi üzerine ayrıntılı bilgi için bk.: (Sakaoğlu, 1980).

cuğu" nun yağan doluyu durdurma ya da dolunun köye gelmesine engel olma gücünün olduğu, kaynak kişiler tarafından beyan edilmiştir:

Dolu muncuğu vardı, onu goyardı. Ahan da bele bir muncuğuydu. Onu da neyledisek itirdik. O et rengi yanı mavı da çalérdi damar damar. Nerdeyse sanki canlıydı bele. Onu gaynanamın varıydı doluda eşiğe goyduh, unudduh. Dolu molu tüşende gayvettik. Ele çıhérttik mi kesérdi Allah'ın hikmeti (KK-1).

Bazı kaynak kişiler de bu boncuğun beyaz renkli ve doluya benzer olduğunu ifade etmişlerdir (KK-2). Dolu yağışı sırasında eşiğe koyulunca doluyu durdurduğuna inanılan bu boncuğun "yada taşı" inanışı ile beraber düşünülmesi mümkündür. Türk ve Moğol kavimlerinde yada (Altaylılarda), sata (Yakutlarda), cada veya cay taş (Kırgızlarda), zada (Buryatlarda) vs. adlarla bilinen bu taş, Tanrı tarafından Türklere verilmiştir ve havayı istenilen şekilde değiştirme gücüne sahiptir (Bayat, 2007:156-157). Mitolojik inanca göre yada taşı, geyiklerin başlarında, su kuşlarının kursağında, yılanlarda ya da bir öküzün karnında bulunmaktadır. Bu taşların rengi, koyu ve yumruk büyüklüğündedirler. Üzerinde damar damar çizgileri bulunan bu taşı sallayınca içinden bazı sesler gelmektedir (Ögel, 1995: 275). Ardahan yöresinde dolu durdurduğuna inanılan boncuklar, yada taşı gibi bir hayvanın karnından değil de gökten gelmiştir ve yada taşı gibi yumruk büyüklüğünde değil de bir dolu tanesi büyüklüğündedir. Damar damar oluşu ve dolu durdurması, yada taşı ile dolu boncuğunun ortak özelliğidir. Dolu boncuğu tehlikeli bir taş olarak görülmezken çocuk boncuğu, davar boncuğu, yağ boncuğu, sarılık boncuğu tehlikeli görülmektedir. Bunlardan en tehlikeli görüleni, öldürme gücüne sahip olan çocuk boncuğudur. Kaynak kişilerimizden Gülcan Şentürk, çocuk boncuğu ile ilgili şu bilgileri vermiştir:

Annem doğum yapmış, kardeşim hemen hemen bir yaşına gelmiş. Ondan sora bizim mahallede ...[3] gelmiş o çocuğu görmüş, kıskanmış. Çocuğu görünce tekrar eve gidip gelmiş işte o boncuğu demek ki alıp gelince çocuğun üstüne gelmiş. Çocuğun üstüne gelince o gece çocuk mesela ağlamış sızlamış. Sabaha karşı da zaten çocuk ölmüş. Morarıp ölmüş. Annemgil mesela çocuğu suya sokuyolar, yıkıyolar ama hiçbi şe olmuyo. Parmak uçları, ağız kenarları, ayak uçları hep morarmış. Ondan sora ölmüş. Bunu anneme komşunun biri demiş kim geldi. Annem de saymış işte. Annem de sıkıştırıyor tabi bunnarı. O kadın diyo ben sıkanı bulur getiririm diyo. O boncuğun suyunu getiriyo. Annem bizi yatırdığı beşiğimizi yastık yorganımızı onunla hep yıkıyo. (KK-3)

Kaynak kişinin beyanından da anlaşılacağı üzere, çocuk boncuğun sahibi, bir aileye düşmanlık ya da kıskançlık besliyorsa ölmesini istediği kişinin yanında boncuğu parmak uçlarında sıkarak ya da döndürerek boncuktaki gücü açığa çıkartmaktadır. Boncuktaki bu gücün etkili olduğu kişiler, gebeler ve çocuklardır. Çocukları öldüren boncuk, gebelere düşük yaptırmakta ve kadının kısırlaşmasına sebep olmaktadır (KK-4).

Eski Türk inanışında dişil bir varlık olarak görülen dağın bir parçası olan taş, doğurganlığın sembolüdür (Akbulut, 2013:222). Çocuksuz kadınların taşlara el sürüp çocuk istemesi bu inanışın günümüze taşınmış hâlidir. Örneğin; Hıristiyanlığı kabul eden Karaçay-Balkarlarda Bayrım adlı bir taştan evlatsız analar çocuk istemekteyken çocuğu olanlar da çocuklarını koruması için taşın yanına yemek koymaktadırlar (Bayat, 2007). Doğurganlığın sembolü olarak görülen taş, Ardahan yöresinde can alan, kısırlığa sebep olan bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Yaşar Kalafat tarafından Ağrı'da da "çocuk boncuğu" inancı olduğu derlenmiştir ancak Ağrı'da bu boncuğun kayısı büyüklüğünde şeffaf ve rengarenk olduğu ve yalnızca kırklı çocuğa işleyeceğine inanılmaktadır (Kalafat, 2010:147). Erzurum'da da "çocuk boncuğu"na benzeyen bir taş inanışı olduğu, Ezgi Bolçay tarafından derlenmiştir. Erzurum yöresinde "agat taşı" veya "tıpkı taşı" denilen taşın gökten düştüğüne ve yarı canlı bir taş olduğuna inanılmaktadır. Erzurum'da bu taş, çocuğu olmayan kadınlara çocuğu olması için verilir, ancak miskete benzeyen bu taş kötüye de kullanılmaktadır. Çocuğu olmayan kadın, bu taşı hamile veya yeni

3 Kaynak kişinin isteği üzerine isim belirtilmemiştir.

doğum yapmış bir kadının yanında sıkarsa hamile kadının çocuğunu düşüreceğine, yeni doğum yapmış kadının ise çocuğunu kaybedeceğine ve o kadının bir daha çocuğu olmayacağına inanılmaktadır (Bolçay, 2011:588).

Ardahan yöresindeki çocuk boncuklarının çift yaratıldığına, gökten düşüp sahibinin karşısına çıktığına ve sahibinden başkası tarafından kullanılamayacağına inanılmaktadır. Boncuğun sahibi olan kişilerin bu boncukları, kendi çocuklarının daha gelişkin ve güçlü olması için kullandıkları kaynak kişiler tarafından ifade edilmiştir (KK-5; KK-6; KK-7). Sadece sahibine fayda sağlayan ve hareket ettiği için canlı olduğuna inanılan çocuk boncukları, tıpkı insanlar gibi fiziksel olarak birbirinden farklılık göstermektedirler. Mavi, lacivert, ten, beyaz ve kırmızı renkli olarak tarif edilen boncuklarda "damar damar" çizgiler de bulunmaktadır. Kaynak kişilerden bazıları boncuğun üzerinde göz olduğunu bazıları da içinde bir damla kan olduğunu aktarmışlardır (KK-3; KK-8; KK-9; KK-10; KK-11, KK-12).

İçinde bir ruh taşıdığını düşündüğümüz bu boncuklar, sahipleri tarafından zorunlu kalınmadıkça kimselere gösterilmemekte, hatta varlığından bile bahsedilmemektedir. Çünkü bu boncuğun varlığı, bütün ölümlerden o kişinin sorumlu olması anlamına gelmektedir. Ayrıca yörede bu boncuğun sahibi olan kişilerden korkulmakta ve bu kişilere "Allah'ın yolundan çıkmış" gözüyle bakılmaktadır:

Boncuh, Allah'ın yolundan çıhan kişilerde olur. O yüzden onu göstermezler. Benim bir kardeşime sıhmışlar mesela. Çocuğu yaylaya götürüyorlar seviyorlar. Onon bir aylıh çocuh... Bir saat içinde çocuh ölüyo. Şimdi bana onu gösterir mi? Ama biz onu biliyoruz ki onu geldi bu gösterdi diye (KK-13).

Bu boncuklara sahip olan kişiler, çocuklara boncuk sıktıkları için pişman oldukları ya da kendilerinde boncuk olduğu anlaşıldığı durumlarda, tedavi ancak bu boncukla mümkün olduğu için boncuğu göstermek zorunda hissetmişlerdir. Boncuk sıkması dolayısıyla rahatsızlanan kişinin tedavisi, ancak ona sıkılan boncuğun suyu ile mümkündür. Bu yüzden boncuğun sahibi, boncuğu suya batırıp suyu anneyle çocuğun banyo yapması için getirmektedir:

Nazarla boncuh hahtır. Cenabıbarahuda demiş ben onların ikisine garışmam nazarla boncuğa. O boncuğu getürerdiler kaza da mala da çocuğa da koyuna da. Her şeyi öldürérdi. Ondan da nası korunursun. Ondan boncuğun suyundan getürtüp içürecen. O değen boncuğu çalhıyacan onun suyundan içirecen. O boncuh a nasıl abele içinde damar damar var. Aynı bir tesbah gırmızı tesbah gibi. Canli abele biçağı goysan sıçıriyér. Biçağı goy diyérdiler seslenér. onu diyérdiler südün içine atıp gaynatsan diyérdiler zarar vermiyér (KK-10).

Kaynak kişinin beyanından da anlaşılacağı üzere, koyun boncuğu ile çocuk boncuğu aynı boncuk olarak da görülmektedir. Kimi kaynak kişiler de "koyun boncuğu" ya da "davar boncuğu" denilen boncuğun canlı olmadığını, çocuk boncuğundan farklı olduğunu, koyunlara sıkıldığı takdirde koyunlara düşük yaptırdığını ve kuzuları öldürdüğünü beyan etmişlerdir (KK-14). Koyunlara bu boncuk sıkıldığında ise hayvanların kurtulması için ilk olarak yapılan şey, boncuğun suyu ile "parpılama" işlemidir. Parpılama işlemi iki farklı şekilde yapılmaktadır. Birinci yöntem, koyunlara sıkılan boncuğun suda çalkalanması ve koyunların üzerine serpilmesidir (KK-15). İkinci yöntemde ise eli uğurlu olarak görülen birisi çağırılır ve bu koyun boncuğunun çalkalandığı suyu Kur'ân-ı Kerîm ile tartar. İkisi aynı ağırlıkta olunca suyu yudum yudum ağzına alır ve koyunların üzerine püskürtür ya da eliyle koyunlara serper (KK-11). Burada dinlik ve büyülük uygulamanın iç içe geçtiğini görmekteyiz. Koyunlara boncuk sıkıldığında hayvanların kurtulması için yapılan bir başka şey de boncuğun atıldığı suyun hayvanlara içirilmesidir (KK-4; KK-16). Nazar ile boncuğun "hak" olarak görüldüğü ve Tanrı'nın nazar ve boncukla ilgilenmediğine inanılan Ardahan ilinde, boncuğun öldürücü gücünden sonsuza kadar korunmak için boncuk, süt içinde kaynatılarak bu korkunç gücünden arındırılmaktadır. Hayvan yavrularına, kadınlara ve çocuklara zarar veren boncuğun süt içerisinde kaynatılma uygulamasını Türk mitolojisinde kadınları, çocukları ve hayvan yavrularını koruyan Umay Ana'nın meskeni olan "süt gölü" inancı ile birlikte düşünebiliriz. Üst

Dünyanın niteliklerinin taşıyıcısı olan süt, beyazlığı ifade etmesinin yanı sıra gerçeğin, mükemmelliğin ve mistik temizliğin de simgesi olarak görülmektedir (Lvova vd., 2013:145). Buradan yola çıkarak yöre halkının, boncukları sütte kaynatarak boncukları kötülüklerden arındırmaya ve temizlemeye çalıştığını düşünebiliriz.

Boncukların sahipleri, hastalandıkları ya da artık ölümlerinin yakın olduğunu düşündükleri zaman bir başkasının eline geçmemesi için boncukları ezip tozlarını bir tülbentin içine koyup akarsuya bırakmaktadırlar (KK-3; KK-6). Bunu suyun arındırıcı işlevi ile beraber düşünebiliriz. Akarsu, boncuk tozlarını, aşağıya, geriye doğru yani geçmişe götürmektedir. Kaynak kişilerimizden Naziye Sarıçam'dan derlenen şu anlatı, boncukların ezilmeden yok edilemeyeceğine inanıldığını göstermektedir:

Sari dedegilin var imiş. Götürérler abele bir böyüg ataş galıyérlér onun bunu çocuğuna tohunér ya. Diyér geti bunu yahacağuh. Getürér onu kora gömiyérlér Alişen'e vurduhdan sora...Gora goyuyérlér gorda ele diyér, civilleşér. Yaherlér, yaherlér. Bunu da eleken alér götürér bir dağa gömiyér. Boy sabahınan gelér ki boncuh çıhmış gelmiş, boncuh evde. Ondna sora yeniden yahmışlar. Yahdıhdan sora da döğmüş döğmüş külünü de uzah bi yere gömlemiş (KK-11).

Ardahan yöresinde boncuklara bir zarar geldiği zaman, boncukların sahibine zarar verdiğine inanılmaktadır (KK-17). Taşların insanlara zarar verdiğine dair bir efsane, Ahmet Tacemen tarafından Beypazarı'ndan derlenmiştir. Bu efsaneye göre bir genç, köstebeğin yerin altından çıkardığı yuvarlak insan tenine benzeyen taşı, kız şeklinde yontmak istemiştir. Tam bıçağını uzattığı anda taştan "ah insanoğlu, hem kendine hem bana kıymasaydın" sesi yükselmiştir. Genç sese kulak vermeyip taşı yontunca o küçük taş, bir kadın olmuş ve genç el atınca küçülüp o çıktığı deliğe genci de çekmiştir. Köylüler delikanlıyı yedi kat yerin altında ölü olarak bulmuşlardır (Tacemen, 1999:8). Araştırma sahamızda "bereket boncuğu" denilen boncuğun onu yerinden çıkartan kişiye zarar verdiğine inanılmaktadır:

Benim irahmetlik dayım torpağı sürüyordu. Hakosun[4] içinde iki tene canlı boncuk buldu. Onnan sora adığa gurban oluyum dayım onu yuvasından aldı. Dayımın urüyasına kırk kere girdi ki beni götürsünner, yerime gosunnar boncuhlar. İrahmatlık dayım o boncuğu gotürüp yerine gomadı, havaslandı. Dayımı da telef etti. O boncuğu tahıla gorlardı, ahıra gorlardı yanı duvarın neyin şeyine goğarlardı ki yanı bereketli olsun. O bele gırmızı, erik gibi uzun abele gıpgırmızı. Vay gozel vay gozel diyesen burnundan düşme ganıdı (KK-18).

Kaynak kişinin beyanından anlaşılacağı üzere koyulduğu yere bereket veren bu boncuk, toprakta bulunmaktadır. Hava olaylarını etkileyen dolu boncuğunun gökten, bereketle alakalı olan boncuğun ise topraktan çıkması manidardır. Dolu boncuğunun gökten düşmesi, bu boncuğun göksel olduğunu ve gök ile alakalı durumlarda kullanıldığını gösterirken bereket boncuğunun ambar, ahır gibi doğrudan ya da dolaylı olarak toprakla alakalı yerlerde etkili olması, onun yersel olduğunu göstermektedir. Toprak ile bereket boncuğunun birlikte düşünülmesi, geleneksel bilincin hayat kaynağı, dişil ve doğurgan olarak gördüğü toprak ile bereket arasında ilişki kurduğunu göstermektedir.

Bereket kaynağı olduğuna inanılan bu boncuk gibi bir de yağ boncuğu vardır ki yalnızca yağa bereket vermesi için kullanılmaktadır. Bu boncuk, içine atıldığı yayığa bereket verirken etraftaki yağların bereketini çalmaktadır:

Yağ boncuğini da kimin evinde olurmuşse onun yaği çoh olurmuş öbürlerinin yoh. Öbürlerinin yaği da ona gelirmiş. Mesela çıkacah yeddi sekiz kilo onun ki çıharmış on on bir kilo. O boncuh da bereketi artırérmiş (KK-11).

Kaynak kişinin özelliklerinden bahsettiği yağ boncuğunun böcekten bile yağ çektiğine inanılmaktadır (KK-19).

Anadolu'nun pek çok yerinde olduğu gibi Ardahan'da da "al kızı boncuğu/ hal boncuğunun bereket getirdiğine inanılmaktadır. "Alkarısı", "al kızı", "al anası", "hal anası" olarak adlandırılan ve genellikle lohusa kadınlara, çocuk-

4 Toprak sürülürken pulluğun açtığı yarıklara yörede hakos/akos denmektedir.

lara, dişi hayvanlara musallat olduğuna inanılan doğaüstü varlığa, Ardahan yöresinde "hal kızı" denmektedir. Adının çeşitlenmelerinde "al" kelimesi bulunan bu varlığa dair inanışlar, Türk dünyasının her yerine ve Türk kültür ekolojisine mensup Ermeni, Gürcü ve diğer Kafkasyalı halkların kültürlerine de yayılmıştır (Çobanoğlu, 2003:124). Geniş bir coğrafyada varlığına inanılan bu doğaüstü varlığın boncukları olduğuna da inanılmaktadır. Çukurova'da al karısının, kuş şeklinde lohusanın yanına gelip, suya boncuk atarak çocuğun ölümüne sebep olacağına inanılmaktadır (Şimşek, 2017:103-104). Araştırma sahamız olan Ardahan'da lohusa kadınlar hal kızının zararından korunmak için yalnız bırakılmamaktadır. Aras Vadisi'nde lohusa kadının evde yalnız bırakılmamasıyla ilgili şu anlatı önemlidir: Bir lohusa kadın evde yalnızken bir de bakmış ki boynunda boncukları olan bir lohusa kadın bacadan sarkıyor. Kadın cesaretini toplayıp tandır şişini alıp kadının boncuğuna iliştirmiş. İpi kopan boncuklar yere saçılmış. Lohusa kadın bunları toplamış. Derlermiş ki bu boncuklar kimde olursa hal anası ona yaklaşmaz (Makas ve Kalafat, 2017:124). Anlaşılacağı üzere bu boncuklara sahip olan kişilere al kızının yaklaşamayacağına inanılmaktadır. Bunun yanı sıra bu boncuğun tıpkı hal kızı gibi bereket kaynağı olduğuna inanılmaktadır. Gülcan Karini (2013:70), al kızının gücünü aldığı boncukları, ruhların farklı yerlerde saklanıp korunmasını ifade eden dış ruh kavramıyla birlikte düşünmüştür.[5] Sahada derlediğimiz memoratlarda hal kızının boncukları olmadan diğer al kızları tarafından kabul edilmediğine ve boncuklarını almadan suya geri dönerse diğer al kızları tarafından öldürüleceğine inanıldığı anlaşılmaktadır (KK-12; KK-13). Hemen hemen bütün memoratların sonunda da boncuklar verilmediği takdirde hal kızlarının boncuklarını alan kişilere beddua ettikleri ve boncuksuz suya döndüklerinde suyun kana bulandığı, boncuklarını geri aldıkları durumlarda da onları yakalayan kişilere hiçbir hal kızının bulaşmayacağına dair söz verdikleri göze çarpmaktadır. Alkarısı ve kolyesi ile ilgili anlatmaların, pek çok yönden Sümer mitolojisi kaynaklı tufan mitlerindeki Tanrıça Nintu ve onun yarattığı dişi cinlerle paralellikler göstermekte olduğu ileri sürülmektedir. Nintu'nun yeryüzünde yaratacağı dişi türlerinden biri, cinler olarak belirtilmiştir ve bu dişi cinlerin aslî görevi ise, kadınların bebeklerine zarar vererek yeryüzünde çoğalmanın önüne geçmektir. Lohusalara ve onların bebeklerine zarar veren bu dişi cinler, gücünü boyunlarındaki kolyeden almaktadır (Karini, 2013:73). Lohusalara ve bebeklere zarar veren hal kızı da gücünü boncuklarından almaktadır. Bunu anlatılarda, boncuğu elinden alınınca hiçbir şey yapamamasında ve boncuğun girdiği her yere bereket getirmesinde açıkça görmekteyiz.

Ardahan yöresinde lohusa kadınlar, hal kızından korunmak için kara ve tek bir deliği olan boncuğu boyunlarına asmaktadırlar (KK-21). "Maddavur" adı verilen boncuk da Merkez'e bağlı köylerde bebeği hal kızından korumak için bebeğe takılmaktadır (Saltaş, 2016:29). Hakas şaman geleneklerinde Imay, kız çocuklarının ruh-ceninlerinin saklandığı mercan boncuğun sahibidir. Boncuklar, çocukların ve doğum yapan kadınların koruyucusunun araçları olarak görülmektedir (Lvova vd., 2013: 203). Bu bilgiden yola çıkarak Ardahan yöresinde lohusa ve bebeklere boncuk asılmasının arka planında Umay Ana inancının olduğunu söyleyebiliriz.

Yörede tespit edilen bir diğer boncuk da koyunları sarılık hastalığına düşürdüğüne inanılan, "sarılık boncuğu"dur. Canlı olduğuna inanılmayan bu boncuk, sarı renkli ve bilye büyüklüğünde ortası delik bir şekilde tarif edilmiştir (KK-8; KK-22).

Sarılih boncuğu vardi. Hele vardır gızım. Burda bir gadın da vardi. Onun suyunu getirér içirérdıh iyleşérdi goyun. Onun bir tası vardı taşlan boncuh birlikte...(KK-2)

Kaynak kişinin belirttiği gibi koyun sürüsünün içinde ya da yanında sıkıldığı takdirde koyunları sarılık yaptığına inanılan bu boncuktan korunmak için içerisinde Âyetü'l-Kürsî yazılı olan sarı renkli bakır bir tastan faydalanılmaktadır. Çiçek hastalığı için de kullanılan bu tasın içerisinde kenarlarında on yedi adet anahtar bulunan büyük tasa yapışık küçük bir tas vardır. Bu minik tasın içine sarılık

5 Dış ruh kavramı için bk.: (Frazer, 1992: 269-325), (Duymaz, 2008).

boncuğu koyulduktan sonra üzerine su dökülmekte bu su da koyunlara sarılığın geçmesi için serpilmektedir. Burada dinlik ve büyülük uygulamanın iç içe geçtiğini görmekteyiz. Ardahan yöresinde tespit ettiğimiz sarılık boncuğun benzerine Hikmet Tanyu'nun (1968:156) "Türklerde Taşla İlgili İnançlar" adlı çalışmasında rastlamaktayız. Çalışma üzerinden Sivas Yıldızeli'nde, sarılığı tedavi etmek için sarı renkte ve adına "sarılık taşı" denilen bir taşın kullanıldığı bilgisine rastlamaktayız. Ayrıca Konya Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Tusi'nin eseri olarak kayıtlı bulunan Cavahir-name'de "Hacer Yarağan" olarak geçen sarılık taşının sarılığa iyi geldiği bilgisi yer almaktadır (Köken ve Büken, 2018:60). Bu örnekler göstermektedir ki sarılık için taşa başvurma uygulaması, yaygın bir uygulamadır.

2. SONUÇ

Ardahan yöresi özelinde açıklamaya çalıştığımız taş/boncuk ile ilgili inanmalar, taş ile ilgili inanışların günümüzde de yaşatıldığını göstermektedir. Ardahan yöresinde yapılan derlemelerde kimi boncukların canlı olduğuna, kimilerinin sağaltıcı ve öldürücü gücü olduğuna inanılmakta olduğunu görmekteyiz. Bu inanışların eski Türk dini ile İslamiyet'in harmanlanmasıyla günümüze taşındığı açıktır. Çocuk ya da koyun boncuğunda öldürücü bir güç olduğuna inanılması ve bu gücün süt ya da su ile arındırılması, hal kızı boncuğunun halın ruhunu taşıması, bu boncukların kara iyelerle alakalı olduğunu düşündürürken dolu boncuğunun da hava olaylarını etkilemesi eski Türklerdeki "yada taşı" inanışı ile bağlantılı olduğunu düşündürmektedir. Boncuklardaki kötücül ruhtan korunmak için yapılan "parpılama" işlemi, kendini İslami bir kimliğe büründürerek korumuştur. Ardahan yöresinde boncukla ilgili inanışların korunması yöre halkının hastalıkları, ölümleri, bereketsizliği ya da fazla bereketi anlamlandırma; hastalıkları kendi imkânları ile tedavi edebilme isteğinin bir sonucudur.

KAYNAKÇA

Yazılı Kaynaklar

- Akbulut, Dilek (2013). İnanç ve Üretim Bağlamında Hacıbektaş Taş İşçiliği. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi (68), 221-238.
- Arıkoğlu, Ekrem (2007). Hakas Destanları I. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Bayat, Fuzuli (2007). Türk Mitolojik Sistemi (Kutsal Dişi Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlkel Mitolojik Kategoriler İyeler ve Demonoloji) (Cilt 2). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Bolçay, Ezgi (2011). Erzurum'da Doğum Öncesi, Doğum Sonrası Ve Çocukluk Dönemiyle Alâkalı Gelenekler. Kastamonu Eğitim Dergisi, 19 (2), 587-600.
- Çobanoğlu, Özkul (2003). Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Duymaz, Ali (2008). Türk Folklorunda Dış Ruh Tasarımı. bilig (45), 1-22.
- Frazer, James G (1992). Altın Dal Dinin ve Folklorun Kökleri III. İstanbul: Payel Yayınları.
- İnan, Abdulkadir (1963). Nazarlıklar. Türk Folklor Araştırmaları, 8 (169), 3138.
- Kalafat, Yaşar (1997). Vatan-İran-Turan Hattı ve Caferi Türkler'inde Halk İnançları. Türk Dünyası Araştırmaları (108), 33-100.
- Kalafat, Yaşar (2010). Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Karini, Gülcan (2013). Halhal (İran) Efsanelerine Eş Zamanlı Ve Art Zamanlı Yaklaşımlar: Alkarısının Kolyesi Ve Sümerler. Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, 2 (XIII),.67-76.
- Köken, Arif Hüdai & Büken, Nüket Örnek (2018). Ahi Evran (1171-1261) ve Ahilik ile Hekimlik Ahlakı Üzerine Bir Değerlendirme. Lokman Hekim Dergisi, 1 (8), 54-70.
- Lvova, E., Oktyabrskaya, İ., Sagalayev, A., & Usmanova, M. (2013). Güney Sibirya Türkler'inin Geleneksel Dünya Görüşleri (Kainat ve Zaman. Nesneler Dünyası), (Çev.: Metin Ergun). Konya: Kömen Yayınları.
- Makas, Zeynelabidin & Kalafat, Yaşar (2017). Aras Vadisinde Karşılaştırmalı Türk Halk İnançları. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Ögel, Bahaeddin (1989). Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar) I. Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ögel, Bahaeddin (1995). Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları İle Destanlar) II.Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

- Özkan, Fatma (1997). Altın Arığ Destanı. Ankara: bilig Yayınları.
- Sakaoğlu, Saim (1980). AnadoluTürk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu. Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.
- Saltaş, Elvan (2016). Ardahan'ın Merkez Köylerinde Geçiş Dönemleri. Ardahan: Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Şimşek, Esma (2017). Türk Kültüründe "Alkarısı" İnancı Ve Bu İnanca Bağlı Olarak Anlatılan Efsaneler. Akra Uluslararası Kültür Sanat Edebiyat Ve Eğitim Bilimleri Dergisi, 5 (12), 99-115.
- Tacemen, Ahmet (1999). Taş İnanışı Verileri Zemininde Türk Kimliği III. Niğde: Niğde Üniversitesi Yayınları.
- Tanyu, Hikmet (1968). Türklerde Taşla İlgili İnançlar. Ankara: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları.

Sözlü Kaynaklar

- KK-1: Naciye ALPARSLAN, Âşık Şenlik Mahallesi, 1948, Okuryazar değil, Hayvancı
- KK-2: Hazal Tekin, Tahtakıran köyü, 1940, Okuryazar Değil, Hayvancı
- KK-3: Gülcan ŞenTürk, Ölçek köyü,196, İlkokul Mezunu, Ev Hanımı
- KK-4: Güldeste Dinçer, Damal Merkez,1943, Okuryazar Değil, Hayvancı
- KK-5: Perişan Demirbaş, Ölçek köyü, 1943, Okuryazar Değil, Hayvancı
- KK-6: Hakan Koç, Ölçek köyü, 1972, İlkokul Mezunu, Arıcı
- KK-7: Serfinaz Işık, Sabaholdu köyü, 1966, İlkokul Mezunu, Ev Hanımı
- KK-8: Rabia Koç, Yunus Emre Mahallesi, 1969, İlkokul Mezunu, Ev Hanımı
- KK-9: Pangılot Çalhan, Burmadere köyü,1946, İlkokul Mezunu, Hayvancı
- KK-10: Tütiye DursunÖlçek köyü,?, Okuryazar Değil, Hayvancı
- KK-11: Naziye Sarıçam, Ölçek köyü 1947, Okuryazar Değil, Hayvancı
- KK-12: Beysefa İrmak, Sabaholdu köyü 1957, Lise Mezunu, Hayvancı
- KK-13: Zafer Koç, Ölçek köyü, 1976, İlkokul Mezunu, Hayvancı
- KK-14: Durna İrmak, Sabaholdu köyü, 1972, İlkokul Mezunu, Hayvancı
- KK-15: Hanife Koç, Ölçek köyü, 1944, Okuryazar Değil, Ev hanımı
- KK-16: Zeynep Sönmez, Sazlıçayır köyü, 1956, İlkokul Mezunu, Hayvancı
- KK-17: Hanzade Kaya, Sabaholdu köyü, 1952, Okuryazar Değil, Hayvancı
- KK-18: Zöhre Hanay, Oburcak köyü, 1938, Okuryazar Değil, Hayvancı
- KK-19: İpek Aslan, Eski Beyrehatun,1931, Okuryazar, Hayvancı
- KK-20: Adalet Kılıç, Akçakale köyü, 1948, Okuryazar, Hayvancı
- KK-21: Gülden Demirbaş, Ölçek köyü 1973, İlkokul Mezunu, Ev Hanımı

DOĞU-BATI ÇATIŞMASININ ÇÖZÜMÜNDE TÜRKİYE'NİN ROLÜ

Ceyhun DEMİRKOLLU
MSÜ/Kara Harp Okulu/Askeri Harekâtın Yönetimi-İstihbarat, ceyhundemirkollu@hotmail.com

Özet

Evrensel insanlık âleminin uygarlık noktasında günümüzde vardığı son aşama; terör ve sınır çatışmaları, açlık, yoksulluk, düzenli-düzensiz göç, töre ve kanun ikilemi, her türden kaçakçılık ve ayrımcılık, gelir dağılımı dengesizliği, fırsat eşitsizliği, adalet ve hukukun işlememesi, uyuşturucu sarmalı, ekosistemin geri dönülemez şekilde tahribatı, sera gazı ve iklim değişikliği, enerji ihtiyacı ve sayısal dönüşümün ulusal sınırların ötesine geçerek varlıklarını tartışılır hale getirmeye başlaması, kültürel farklılıklar, nükleer, genetik, uzay alanında yüksek teknoloji ve sanayi alanında yarıştaki makasın görece çok açılması, nüfusun nitelik ve nicelik olarak eğitimsizleşmesi, toplumsal siyasal ve psikolojik ögelerin gittikçe artan oranda belirginleşmesi şeklinde özetlenebilir.
Bu konunun önem kazandığı diğer bir bakış açısı ise; gelinen noktanın devinimsel ve uluslararası bir eşiği işaret etmesinde yatmaktadır. Görünen o ki bu zamanda yaşayanlar önümüzdeki görece ve hızlı bir değişime tanık olacak gibi görünmektedir.
Esasen Batı dünyası maddi kazanımların zirvesinde; Doğu ise halen manevi harslarının verdiği güvene sıkı sıkı sarılmaktadır. Bu iki kutup, entelektüel birikimlerinin verdiği uygarlık üzerinden kimi zaman çatışmaktan geri duramamaktadırlar. Görünen o ki bu çatışma uzun ve acılı bir sürecin devam edeceği yöne evrilmektedir.
"Işık Doğu'dan yükselir" deyişi; aydınlanma ve doğu erdemliliğinin birlikte varması gereken son aşamaya değin bir "yeni" bir söylem olarak ele alınabilir. Bu olguya dair ümitlerin filizlendiği yönünde emareler halen mevcuttur.
Türk dünyasının başını çekmeye en yakın aday olan Türkiye bu iki kutbun acı tecrübelerini son yüzyılda derinden deneyimlemiş ve saçaklı bir yapıyı bünyesine ithal etmiş görünmektedir. Türkiye bu sarmalı kendi özgün deneyimleri ile her iki merkeze aktarabilecek ölçekte yetkin görünmektedir.
Bu çalışma, aşırı kutuplarda çatışma ortamını körükleyen Batı-Doğu uyuşmazlığının birlikte hareket ettiği takdirde evrensel insanlık âlemine yapabileceği katkılara dikkat çekmek için ele alınmıştır. Ayrıca yine bu çalışma ile araştırmacıların yakın gelecekte benzer yaklaşımı temel alması hedeflenmiştir.
Anahtar Kelimeler: Batı, Doğu, Uygarlık, Çatışma

THE TURKEY'S ROLE IN SOLUTION OF EAST-WEST CLASH

Abstract

At the point of civilization, the stage that universal humanity has reached can be summarized as terrorism and border conflicts, hunger, poverty, regular-irregular migration, custom and law dilemma, all forms of smuggling and discrimination, income distribution imbalance, inequality of opportunity, non-functioning justice and law, drug spiral, irreversible destruction of ecosystem, greenhouse gas and climate change, the need for energy and digital transformation to go beyond national boundaries to make their existence debatable, cultural differences, relatively high opening of the competition in the field of nuclear, genetic, space and high technology and the lack of education in terms of quality and quantity of social-political and psychological elements which are increasingly becoming apparent.
Another point in which this issue gains importance lies in the fact that the point reached points to a dynamic and international threshold. It seems that the inhabitants of this time will witness a relative and rapid change ahead.
The Western world is at the peak of material gains, whereas the East is still clinging to the trust given by its spiritual ambitions. These two poles are sometimes unable to resist conflict over the civilization of their intellectual accumulation. It; again, seems that this conflict is evolving in the direction of a long and painful process.
To say "Light rises from the East"; it can be considered as a "new" discourse until the last stage that enlightenment and eastern virtue have to come together. There are still signs for hopes which shows this phenomenon have sprouted.
Turkey, which is the closest candidate for leading Turkish world, has experienced profoundly and the bitter experiences of these two poles and seems to have imported the eaved structure in the last century. Turkey seems to be proficient in both scales that can be transferred to the centers with this unique spiral of her experiences. This study has been dealt with to draw attention to the contributions that the West-East conflict, which fueled the climate of conflict at the extreme poles, to the universal realm if it acts together. Besides, it aims to provide researchers with a similar approach shortly.
Keywords: West, Ouest, Civilisation, Conflict

1. GİRİŞ

Batı-Doğu kavramlarına yüklenen anlam, sanılanın aksine coğrafi ifadenin ötesine geçmiştir. Batı kelimesi (sınırlardan başka) gelişmişlik göstergesi olarak algılanmaktadır. Bu tarif; nüfus nitelik ve niceliği, ileri teknoloji, uzay çalışmaları, nükleer, genetik, çevre bilinci, kültürel oydaşmaları ortak değer olarak kabul eden ulusları içine almaktadır.

Bazen bu tanımlamaların içine giren ülkeler artabilmektedir. Bu ekonomik ve siyasal bir tanımlamayı büyük oranda kabul eden başka bir duruma işaret eder.

İmparatorluklar Dönemi'nde Atina devletçiklerinin medeniyeti, Sezar, İskender ve Floransa isimlerinin sık duyulmaya başlandığı son iki bin yılda "öteki" kavramı oldukça belirgin şekilde kullanılır hale gelmiştir. Doğu Roma ve Osmanlı Devletlerinin de varisi sayılabilen Türkler Batı Roma ve Avrupa dışında kaldığından/tutulduğundan kolaylıkla "öteki" sayılmıştır (Güvenç, 1997). Burada yeniden hatırlanmasında yarar görülmelidir ki bu iki mirasın varisi sayılan Türkler tüm siyasal ve sosyo-ekonomik acı tecrübeleri de içselleştirmek durumunda kalmışlardır (Hacip, 2008).

Doğu Roma'nın Türkler tarafından ele geçirilmesi sonucu; tüm bilim, sanat ve entelektüel birikimlerin Floransa'da toplanması suretiyle Avrupa'ya "Batı" tanımlaması rolü yüklenmiştir (Ortaylı, 2008). Şüphesiz bunda dini ayrışmanın rolü de tartışmasız şekilde vardır. Bu bir yandan "medeniyetler çatışması" şeklinde bir tanımla tarif edilse de altında yatan esas maksat "Hristiyan-Müslüman" gizli çatışmasına işaret eder (Davie, 2005).

Pozitivizmin yani aklın determinist dar tanımına sıkı sıkı sarılan Batı, bunun felsefi ve insanı yanını öne çıkartan, yücelten, kutsayan ideolojik bir sarmala yakalanmıştır (Eco, 2012). Maddi ağırlıklı felsefenin erdemlilik noktasında iş birliğini içselleştiremeyen Batı sık sık krizlere düşmektedir (Popper, 2010). Ekonomik ağırlıklı bunalımlar, Batı aile ve sosyal dokusu üzerinde geri dönülmez yara ve hasarlara yol açmaktadır (Hazard, 1996).

Batı'nın disipliner ekonomik ve kurallar manzumesi ile kısa sürede ileri gelişmişlik düzeyine gelmesi suretiyle Doğu'yu "miskin" olarak kabul etme kolaycılığına hemen sarılmıştır. Hiç şüphesiz Batı'nın maddi gelişmişliğinin kendi gelecek nesillerinin altını boşalttığını görmekteyiz. Ayrıca Batı gelecekteki emin varisleri konusunda bu sebepten tedirginlik yaşamaktadır.

Batı medeniyetinin günümüzde ulaştığı maddi başarının altında Doğu'nun da imzası ve payı vardır. Batı iyi-kötü, güzel-çirkin, siyah-beyaz felsefesi ile salt sebep-sonuca dayalı değerleri kutsayarak ara ve gri bölgeleri görmeyi reddetmektedir. Gerçekte Doğu'nun ardında bulunan "nicel" boyutlu düşünce sisteminin kendisine eşik atlatabileceğini kabul edememekle yok oluşunu hazırlamaktadır.

Öte yandan Batı kendi yarattığı eşitsizlik ve sömürü düzeni yolu ile oluşturduğu çelişkiyi de bir yandan fark etmiştir. Örneğin düzensiz göçmenleri üçüncü dünyada üreten Batı kendisinden alınanı geri almak için "Üçüncü Dünya'nın" Batı'ya "hücum" ettiğini fark etmiştir. Bu daha ilk şok dalgası olarak algılanmalıdır (Hopkins, Wallerstein, 2000).

Batı sayısal bir üst ekonomik dönüşüm ve yeni sayısal para birimi sistemi ile gümrük ve kimlik sistemlerini hızla devreye sokmaya hazırlanmaktadır. Başat durumda olan ABD bu yeni oluşumda feda edilecek gibi durmaktadır. Yaşlı Avrupa ve ABD artık Batı tanımının dışına itilmeye çalışılmaktadır. İngiltere ve Türkiye, Almanya, Rusya, İran, Çin, Hindistan, Japonya, G. Kore eksenli "Yeni Batı" tanımının içinde yer alacak gibi görünmektedir (Öymen, 1999). ABD-Avrupa-İsrail bu planın dışına itilecek ilk merkezler olarak görünmektedir. ABD "Büyük İsrail" destekçiliğine devam ettiği sürece kendi altındaki halının çekilmeye başlandığını görmek durumundadır. Yeni Batı Ortadoğu-Asya-Afrika pazarlarını devreye almaya başlamıştır. Türkiye, Çin ve Rusya'nın bu merkezlere olan ilgi ve etkisi belirginleşmiştir. Öte yandan ABD-Türkiye stratejik ilişkisi sert şekilde test edilmeye devam edildiği sürece Türkiye kilit ülke rolünü "asimetrik" olarak sürdürecek görünmektedir. Ancak yine de bu üstünlüğünün tamamı olmasa da, (stratejik konumun ötesinde) geçmiş imparatorluk bakiyesi

olmasında aramak doğru olacaktır.

Bu çalışma ile Türkiye ve Türk dünyasının yadsınamaz bir şekilde tüm planlarda göz önüne alınmasının kaçınılmaz olduğunun anlaşılıp pekişmesi hedeflenmiştir.

Doğu medeniyeti tarafından icat edilip ortaya konan bilimsel-sosyolojik temelli anlayış altı yüzyıl öncesinden Batı'ya aktarılmıştır.

Aslında Doğu felsefesini geç yakalayan Batı Roma'nın vatandaşlarına tanıdığı anayasa ve Fransız aydınlanmasının önerdiği "aydınlanma" ilkeleri olan bilim-doğa-mutluluk-akıl-erdem faydacılık ile şekillenen "eşitlik-özgürlük-kardeşlik temel düşüncenin çok ötesindedir (Nietzsche, 1997). Yine de Batı Meternich siyasal şekillenmesi ve Sanayi Devrimi ile Doğu'ya görece bir üstünlük yakalamıştır. Ancak merkantilist felsefe ile "ötekileri" sömürerek şiddet yolu ile ayakta durmaya ve uzlaşmaya yanaşmamaktadır. Batı dünyası, Doğu ülkeleri üzerinde kendisinin dayandığı "akılcılık-maturidilik" anlayışını tehlikeli bularak "eşarilik-şeyhlik" modelini dayatmaktadır (Özdemir, 2011). Böylece bu ülkelerin yönetimlerini oluşturmakta ve "öteki ülkeleri" sömürerek varlığını sürdürmeyi hedeflemektedir (O'leary, 2003). Bu yaklaşım, yuvarlanan kar topu gibi Dünya'nın ekolojik yıkımı ve toplumların terör, ölüm, düzensiz göç, açlık ve yoksulluğunu tetiklemektedir.

Teknolojik üstünlüğünü Dünya'ya dayatan Batı hegemonyası yalnızca Doğu'daki değil kendi halklarının da yıkımına ve yoksullaşmasına sebep olmaktadır. Batı'da aile düzeninin yok olması, evsizler, açlık sınırında yaşayanlar ve sosyal güvenlik sistemlerinin yetersizliği (İngiltere hariç) bu dengesizliğin işaretleridir. Batı "uhrevi ve dünyevi" alanda iflasın eşiğindedir.

Batı salt maddi anlayış ile şekillendirmeye çalıştığı uygarlık anlayışının kendi yarattığı bir düşmana dönüştüğünü görebilmelidir. Şüphesiz Batı bu sağduyulu entelektüel alt yapıya sahiptir.

Çalışmanın diğer bölümlerinde Batı ve Doğu uygarlığının oluşmasına yol açan temel parametrelere bakmaya çalışacağız. Öte yandan şu anda bulundukları konumlarını da anlamak istiyoruz.

Bu teşhis üzerinden şekillenen yeni dönemde iki uygarlığın evrensel insanlık âlemi için ne oranda bir araya gelebileceğine ilişkin yöntem ve bulgularımızı gözden geçirmek istiyoruz. Doğaldır ki verilerimizi akademik mecrada tartışmak ve bir sonuca varmayı hedeflemekteyiz.

2. BATI KÜLTÜRÜNE YÖN VEREN GELİŞME EVRELERİ

2.1. GÖBEKLİ TEPE-MEZOPOTAMYA

Bu döneme son "Göbekli Tepe arkeolojik buluntuları da eklendiğinde M.Ö. 9.000-100.000 yıl eklenebilir. Yazının keşfi Mezopotamya'da 3.000 yıl öncesine dayanır kuşkusuz. Mağara resim ve şekilleri daha öncesine dayanır. Kente geçiş ve tarım ile hayvanların iş birliği bu tarih öncesi zamanlara aittir. Bu dönemlere ait bilgiler yeni keşiflerle değişmeye açık olduğundan çok değişken bir zemine yataklık etmeye devam edecektir.

2.2. ANTİK DÖNEM BABİL-MISIR-YUNAN-ETRÜSK-ROMA

Yazının keşfi Yakın Doğu'da Babil kadim uygarlığını, antik Mısır'da piramitlerin görkemi, Yunan felsefesinin gerekircilik yaklaşımı ve demokrasi anlayışı, Romanın teknik dehası, şehircilik, ticaret ve ordu disiplini ve idarecilik yeteneklerinin oluştuğu bir evredir. Bu dönem Romanın M.S. 390'larda bitişine kadar şekillenmiştir. Bu döneme Batı ruhunun bilim-sanat ve aydınlanmasının erken dönemleri de diyebiliriz. Roma Devleti özellikle Filistin bölgesinde Musevi/Yahudi ve İseviler arasındaki çatışmaların arabulucuları konumundaydılar.

2.3. ORTA ÇAĞ (KARANLIK-DURGUNLUK ÇAĞ)

Bu dönem İstanbul'un kuruluşu M.S. 330'dan yine fethi M.S. 1453'e kadar olan bir dönemdir. Doğaldır ki Roma'nın ihtişamı merkeze doğru bir göç ile sarsılmış ve çok çalkantılı bir döneme doğru hızla kaymıştır. Hâlbuki ki Doğu ilim ve biliminin Roma'ya akıtıldığı ve harmanlandığı bir hazmetme dönemi de tam burada şekillenmiştir. Bu dönemde Hristiyanlık hızla taraftar bulurken çeşitli

istilacılar da bölgeye göçlerini hızlandırmışlardır.

Toplumsal düzen bu evrede çok keskin şekilde hiyerarşik yapılanmayı içinde barındırmaktaydı. Toprak, yöneten ve çalışanları ile krala karşı sorumluluk ile feodal bir düzenin sistemine kayıtlıydı. Bilim ise hala dogmatik teolojik-ontolojik yapı içindeydi. Antik dönemden daha da geriye kayma Hristiyan engizisyonu ile sonuçlanmıştır. Bu dönemde Bilim okuma yazma bilen ruhban sınıfının elinde esir kalmıştır.

Roma, uygarlığının sonlarına doğru kaybettiği kurumsal hafızasını hızla bu dönemde onarmaya çalışmıştır. Bir önceki dönemin Yunan felsefesi, Floransa bilim ve sanatı, İspanya'dan akan İslam laisizminin kenara ittiği engizisyon ilkelliğinin tasfiyesi ve ilim-irfan sistematiği yeni ve başka bir mecrayı Avrupa'da tetiklenmeye başlamıştır. Bu dönem tarihin en kırılgan eşiğinin aşıldığı bir devredir. Hâlbuki İslam tam da bu dönemde can suyu olarak tarih sahnesindeki yerini almıştır (Mazaheri, 1972).

2.4. DOĞU-BATI KÜLTÜRÜNÜN KESİŞME DÖNEMLERİ

İslamiyet Roma sonrası dönemde ortaya çıkmıştır. Resul Peygamber Hz. Muhammed (SAV)'in M.S. 632'de vuslatından sonra İslamiyet Avrupa (İspanya)-Avrupa Güneyi yani Moritanya'dan, Ortadoğu, Hindistan'a kadar bir kuşak içerisinde yayılmıştır. Bu Avrupa'nın "öteki" tanımı için yeterli bir rakip olmuştur. Bu kuşak Batı için daima ilk hedef olmuştur. Günümüzdeki gelişmeler için bu oluşum bir okuma şablonu olarak elde tutulmalıdır (Coelho, 2008).

Denilebilir ki; "Mısır'sız savaş, Suriye'siz barış olmaz". Çünkü genel hatları ile dengeler bazen değişse de Batı Mısır'da, Doğu ise Suriye'de hâkimdir. Bu çalışmanın savı ise; Türkiye ve Türk Dünyası olmadan savaş ve barışın sürdürülebilirliğinin gerçekleşemeyeceği yönündedir. Üstelik bu stratejik nokta Dünya hâkimiyetinin geçiş noktasıdır. Türkiye jeopolitik konumu yanında asimetrik coğrafya üstünlüğü ile Dünya savaş ve barışının karar vericisi konumunu muhafazaya devam etmektedir.

2.5. RÖNESANS (YENİDEN DOĞUŞ)

Nihayet uzun bir karanlık dönem sonrası antik dönemin bilim, sanat, akılcılık ve dayatmacı olmayan uhrevi-dünyevi özgürlük anlayışı küllerinden doğarak yeşermeye başlamıştır (Russel, 1972), Doğu Roma İstanbul'un fethi sonrası Osmanlı Devleti'ne yalnızca coğrafi sınırlarını miras olarak bırakmıştır (Ortaylı, 2007). Batı bu sınır kaybı sonucu/karşılığı bilim ve sanatını Floransa'ya kaçırıp konuşlandırmıştır. Ontolojik temelli bilgiler skolastik çerçeveden arındırılarak insan aklının pozitivist-hümanist temele dönüştürülmesi bu dönemde gözlenmiştir. Tıpkı Yunan felsefesinin Roma'da pratik bulduğu günlerdeki gibi edebiyat ve sanat geri dönmüştür. Bilim engizisyon esaretinden ve sınırlı çevrelerin kontrolünden alınıp toplumun özgür dimağlarına tohumlanmıştır. Bilgiye erişimin önündeki perde kaldırılmıştır. Papa'ya karşı da bir tepki hareketi Hristiyanlık içerisinde aklın öne alındığı "Protestanlık" hareketi hızla taraf bulmuştur. Pandoranın kutusu açılmıştır ve artık hiçbir şey eskisi gibi olmayacaktır. Artık özlemin, laboratuvar deneylerinin sebep ve sonuçların temel alındığı bir Dünya'nın kapısı ardına kadar yeniden açılmıştır.

2.6. İLK MODERN ÇAĞ

Bu çağ yönetimsel ve dini sıkışmışlıkların vardığı en son noktadır. Aydınlanma ise Floransa mecrasında özgür bir ortamda tohumlanmıştır. Doğum ise Fransa'da gerçekleşmiştir.

Gelişen ekonomik üretim biçimleri sermaye birikim felsefesi tartışmalarına yol açmıştır. Başlangıçta kapitalist/komünist ideolojik refleksler ile bu yeni durum karşılanmaya çalışılmıştır. Ardından da Batı'nın kendi içinde kaynak paylaşımı adına iki tane savaşına tanık olunmuştur. Batı kendi aralarındaki çatışmalarını "Dünya savaşı" olarak adlandırarak adını temize çıkarmaya çalışmıştır.

2.7. BİLGİ ÇAĞI-GÜNÜMÜZ

Bilgi birikimin sayısal ortama aktarılması dönemidir. Uluslararası ilişkilerin küresel ölçekte ve örüt bağ (internet) yolu ile oluşması şeklinde özetlenebilir. Şimdiye kadar ki tüm buluş ve denemelerin Nükleer-genetik-u-

zay-enerji-yazılım

–sayısal para birimi ve sayısal diğer üst sitemlerin blok halinde dünyayı doğu kutbuna doğru ittiğine tanık olunmaktadır.

Yeni tek zincir şeklinde küresel bağın Asya'da kabul görülüp sürdürülmesi gayretleri hız kazanmıştır. Bu dönemde yükselen bilgi kirliliği Doğu erdemliliği içinde adil ve barışçı olarak küresel bir karşılık bulabilir. Bu dönem Batı akılcılığı ve emperyalist dayatmacı tavırlarının kontrolcülüğü sürdürüldüğünde yeni bir çatışma kaçınılmaz şekilde bizi bulacaktır. Doğu Akdeniz'deki enerji kaynakları konusunda Batı'nın bölgedeki yığınaklanması sonucu körüklenen çatışma ortamı belirgin bir şekilde önümüzde görülmektedir. Saflar yine acımasızca sıklaşmaktadır.

Ekonomik üretim biçimlerinin dayattığı şehirleşme çevre sorunlarını da beraberinde getirmiştir. Doğanın tahribatı en üst seviyeye ulaşmıştır. Ancak küresel ölçekte yaratılan üretim çılgınlığı sermayenin sınırlı grupların kontrolüne geçmesi ile tekelleşme ve tröstleşme hız kazanmıştır.

Girişte de ifade edildiği üzere Batı yine tökezlemiştir. On-line medya kültürü materyalist felsefenin emrinde toplumların kontrolünü ele geçirmiş ve sayısal dönüşümlerle bireyi adeta esir almışlardır.

3. TÜRK KÜLTÜRÜNÜN EVRELERİ

Yukarıdaki yaklaşımların ele alınarak mukayese yapılabilmesi için Doğu tarafından üretilen kültür biçimlerini yeniden gözden geçirmek yararlı olacaktır (Ögel, 2001).

Türkiye, Anadolu üzerinde varlık gösterinceye kadar çeşitli coğrafyalarda ve yayıldığı topraklarda farklı kültürleri içselleştirme konusunda yüksek bir dönüşüm yeteneği kazanmıştır (Dikici, 1998). Buradan hareketle Türkiye'nin-Türk Dünyası'nın kazanımları aynı zamanda evrensel kültürün bir parçası sayılabilir (Grousset. 2010). Bu kazanım diğer ülkelere göre göçebe statüsünün ve bozkır deneyimin verdiği ayrıcalıkla açıklanabilir.

Denilebilir ki Türkler "düşmanına dönüşerek" uyum gösterebilecek bir düşünce hoş görüsünü temel almayı keşfetmişlerdir (Şener, 2000). O yüzden Dünya kültürünün ortak hafızası Türklere teslim edilmiş görünmektedir. Burada dil, din, folklor, yemek şeklinde evrensel ölçekte bir kültür harmanı ve ortaklığı söz konusudur (Kili, 1998).

Anadolu'ya akan Türkmenler uğradıkları mekânlarda kültür alışverişlerini ihmal etmemişlerdir (Koca, 2012). Buradaki kadim ardıl topluluklar halen Türkleri rehber ve dost olarak anımsamaktadırlar. Anadolu'da da mevcut anane, sanat ve üretim biçimleri mevcut topluluklar ile de yeni şekillere geçiş yapmıştır. Bu olgu Türk kültürünün özünü koruyacak gerçeklikte devingen ve dinamik yapısını da anlatan saçaklı bir deneyimdir. Anadolu'nun stratejik yapısı da önceden tüm kıtaların kesişen kültürlerini harmanlamaya çok denk gelmiştir. Bu yapı da Türk kültür kazanında eriyip bütün yapının mayasına aktarılmıştır. İşte bu olgu bir yandan Anadolu kültürünün Türkler tarafından evrensel boyuta taşınmasına sebep olmuştur.

İslam kültürü de bu yapıya eklemlenmiştir (Mahmud, 1973). Aslında Tanzimat ve Cumhuriyet Türklere eşari boyuta kayan Türk-İslam ilişkisini Maturidi eksene taşıma fırsatının kapısını aralamıştır (Eryılmaz, 2010).

Türkler son dönemde Batı'nın yaşadığı kültürel gelişim evrelerini geç veya erken, tepeden veya tabandan bir şekilde acılı da olsa (bize göre engellenerek) içselleştirme yönünde kararlı duruşlar sergilemişlerdir. Türkler bu sefer uygarlık yolundaki çabalarını en üst düzeye taşıyacak emareleri göstermeye devam etmektedirler..

Küreselleşmenin zararlı yanlarını kontrol edebilecek devlet mekânizmaları rahatlıkla önlemlerini alabilecek alt yapıya sahiptir.

4. TÜRKİYE'NİN SAÇAKLI GÜCÜ

Türk devrimi salt tek başına üçüncü Dünya'ya tam bir örnek olacak niteliktedir (Adıvar, 2012). Türkler Dünya nezdinde barışın ve adaletin temsilcileri olarak tanınmaktadırlar. Bir zamanlar idareleri altındaki topluluklar bugün Türkleri adalet ve hukukları bakımından olumlu olarak anmaktadırlar. Ermeni ve Araplar ile ilgili yapılan dış mihraklı tazyikler bugün Mısır, Suriye, Irak ve Kürtler üzerinden yeniden sahnelenmektedir. Türkiye Güney

sınırlarına yığınaklandırılan etnik gruplar, Ege adaları, Balkanlar, Akdeniz'deki enerji kaynakları, Kafkaslardaki etnik gruplar, ABD-AB tarafından dayatılan siyasi talepler vb. tüm sorunlar ile çevrelenip kuşatılmak istendiğinin son derece farkındadırlar. Tüm bu projelere tek başına dayanması bile Türkiye'nin tek başına asimetrik saçaklı gücünün nitelik ve niceliğine işaret eder.

5. DOĞU-BATI HARMANI MI? SARMALI MI?

Batı Türkiye'nin arabulucuk gücünden ürkmektedir. Bu üstünlük-öncelik Türkiye'nin jeopolitik konumunu birinci lige taşıyabilecektir. Böylelikle Türkiye asimetrik olarak karar alıcılarla yan yana oyun kurucu hale gelebilir. O yüzden stratejik konumdaki Türkiye'nin ekonomik ve siyasal istikrara kavuşarak bağımsız üretim yeteneğine kavuşması Batı'nın hiç tercih etmeyeceği seçenek olarak önümüzde durmaktadır.

6. YÖNTEM

Bu çalışma da yöntem bakımından; mevcut açık bilgi ortamında oldukça fazla sayıdaki bilgi dağınıklığının yarattığı zorluk fark edilmiştir. Bu maksatla hali hazırdaki bilgiler içerisinden akademik çevrelerce kabul görenlerinin dikkate alınması hedeflemiştir.

Bir yandan da sağlam bir mantık dizinini takip eden olguları gerekircilik anlayışı ile veri kabul etmeye gayret gösterilmeye dikkat edilmiştir. Olguların görünmeyen yanları ise nicem (kuantum) bakış açısı ile boyutlandırılarak ortaya konulmak istenmiştir. Doğaldır ki somut veriler öznel yargılardan bizi uzak tutmak için eksen ve şablon olarak yanı başımızda durmuştur.

7. BULGULAR

Bu makalede ortaya çıkan sonuçlar da görece dikkat çekicidir. Batı ve Doğu şeklinde ortaya çıkan kutupsal farklılıklar her ortamda belirgin bir şekilde görülmektedir. Sorun olarak bazı temalar bize daha iyi bir bakış açısı ve yalınlık kazandırmıştır.

Bunlar; Batı ve Doğu, tarihin her zaman ve mekânında etkileşim içinde olmuştur. Batı ve Doğu kendi toplumlarının kaderini şekillendiren değişik coğrafyalarda uygarlıklar oluşturmuşlardır. Ancak bu etkileşim, antik çağdan günümüze kültürlerin birbirlerine aktarımı şeklinde gerçekleşmiştir. Bu durum maddi ve manevi her alanda sürmüş ve sürmeye devam etmektedir.

Asıl sorun ise maddi ve manevi birikimlerin küresel ölçekte eşit, adil, barış ve kardeşlik içerisinde kullanılmamasında yatmaktadır. Batı maddi üstünlüğünü "öteki" diye tanımladığı kendi felsefesi içerisinde olmayan "diğer insanlığı" savaş ve yoksulluğa itmekten geri durmamaktadır.

8. TARTIŞMA VE SONUÇ

Batı toplumları halen maddi önceliklerini birincil önemde (kendi yapılarını yok etme pahasına) sürdürecek gibi görünmektedir. Doğu ve Batı toplumlarındaki sağduyulu aydınların bilimsel ve mantıklı önerileri görmezden gelinmektedir (Babur, 2006). Acaba Türk dünyası ve Müslümanların Batı'nın gerisinde kalmasının ana nedeni tam olarak nedir? Salt sermayeci düşünce geri kalmışlara görece üstün sayılabilir mi? İleride olmak çok üretmek anlamına mı geliyor? Müslümanlar sermayeci iş adamı yetiştirmekte başarısız mı oldular?

Bu iki kutup arasındaki mücadele başka boyuta mı taşındı? Müslümanlar tüm alanlarda geride kaldılar mı? Türkler ve Müslümanlar Bilim, felsefe, teknoloji, çevre konularındaki açıklarını kapatmaya hız verseler bunun süresi ne olur? Bu ölçüt ne olmalı? Eşari Müslümanlık özgür düşünceye, araştırma ve düşünmeye engel mi?

Başlangıçta Dünya'yı keşfe çıkan Hristiyan gezgin ve tüccarlar ülkelerinde itibar patlaması yaratınca merkantilizm hız kazanmış diye de düşünebiliriz. Doğu'da ise bu başarısızlığın kökenine inip araştırıldıkça, geri kalmışlık düşüncesi yayılmış ve bulaşıcı bir halde tükenmişlik sendromuna düşülmüştür..

Birbirine rakip medeniyetler ile iletişime geçmeden, farklılıkları kutsamadan, değişik kültürleri kendi bünyesine aktarma hevesi olmadan uygarlık güncellemesi olası görünmemektedir. Bu durum en basit olarak yoğun

bir çeviri faaliyetine dayanmaktadır. Çeviri faaliyeti hızlı bir araştırmaya dönüşmeden kadük kalacaktır. Doğaldır ki yoğun düşünsel serbesti kaliteli bir nüfusun bilimsel alt yapısına süratle dönüşebilir. Ardından gelen üretim bilinci ile gelişen toplumsal siyasi ve ortak şuur anlayışı uygarlıkta ileri gidişatın ana mecrası olacaktır.

Yukarıdaki saptama Osmanlı Devleti'nin modern Türkiye'ye dönüşümünde; "eşari" düşünceden "maturidi" düşünceye neden geçildiğinin önemli bir sebebi olarak görülmelidir. Tüm bu düşünsel yaklaşım tekdüze ve tabana yaygın bir ölçekte algılanmalıdır.

İleri uygarlıklar seviyesinin üzerine çıkma telaşımız, Osmanlı Devleti'nin Tanzimat ile başlayan ve modern Türkiye'nin uzun, eski bir hikâyesi olarak önümüzde durmaktadır (İnalcık, Seyitdanlıoğlu, 2012). Bu eylem olumsuz yönde kronikleşmeden okumalarımızı doğru ve kararlı yapmalıyız (Tanör, 2012). Artık çok hızlı bir şekilde kayıtsız–şartsız ileri uygarlıkların düşünsel alt yapısını öğrenmeli ve bünyemizdeki değişikleri içselleştirerek yerine getirmeliyiz.

Batı'nın düşünsel yaklaşımı ve sonucunda ürettiği bilim, teknoloji ve toplumsal uzlaşmasını çözerek bünyemize katmak durumundayız. Esasen bu arayış; Batı medeniyetinin tökezleme olasılığına karşı ürettiği kurumsal hafızasının Doğu'dan gelecek can suyu ile sürdürülmesine değindir.

Coğrafi keşif ve sonucu oluşan ekonomik ilişkiler medeniyetlerin zorunlu beraberliğini doğurmuştur.

Bazı Ticari merkezler; Babil, Bağdat, Venedik, Roma, Kudüs, Mekke, Beyrut, İstanbul, New York, Hong Kong zenginlik ve cazibe merkezlerine dönüşebilmiştir. Ürünler ve fikirler kaynağından neredeyse bedavaya alınmış ancak bu arz talep noktalarına gelindiğinde fahiş fiyatlarla tüketime sunulmuştur.

Bu yüzden; coğrafi keşiflerle oluşan bu yer küre bilgileri siyasetin ve ticaretin elinde yer küre politiği ile katma değere dönüştürülüp diplomasinin hizmetine sunulmuştur. Günümüzde ekonomik istihbarat kavramı yadırganmamaktadır. Bu eylemi hızla öğrenen Batı "öteki" kavramını üretmek yolu ile yer küre servetinin tamamının mirasçısı olduğunu rahatça ilan edebilmiştir.

Yunan ve Roma medeniyetinin "Rönesans" ile yeniden dirildiğini söylemek; altında geniş ve geçerli sebepleri olan bir yaklaşım olarak kabul görebilir. Ancak bu sefer bu tür "Rönesans dönüşümü" nü çabuk kabul eden "bilim" düşüncesinin altındaki Türk/Müslüman "alim"-lerinin ilmini temel almak gerekecektir. Kısaca özetlemek gerekirse Batı ilerlemesinin temeli son eşikte yine Doğu'ya dayanmaktadır.

Batı'nın elindeki bilim "ilime" dönüşemediği için sömürgecilik ve "velayet terörü" devam edecek görülmektedir.

Başlangıçta Mısır ve Babil'in yer ve gök bilimi uygulamaları; Yunan felsefesinin kurumlaştırma amacı ile teorik hafızaya dönüştürme çabaları ve sebep, sonuç bilim alt yapısını standartları haline gelmiştir. Böylece dış çevrenin keşfi ona egemen olma/kontrol etme şekline dönüşmüştür. Kuşkusuzuz "Karanlık-Orta Çağ" despotizmi "Yeniden doğuşa" yol açmıştır. Doğaldır ki bu bakış açısı günümüzde Batı medeniyetinin acımasızlığının "Son Çağ"a dönüşümünün bir habercisi olmalıdır. Yunan ve Roma medeniyeti İslam düşünürlerinin de ilahi kanunların dünyevi kanunlarla ilişkisinin kapılarının açılmasına elbette temellik etmişlerdir (Lawrence, 2001).

Gelinen noktada; Batı ve Doğu uygarlığı içlerindeki din olgusuna karşı başlangıçta başkaldırı mücadelesi veren din adamlarının sıkı duruş eşikleri dorudan sorun teşkil etmeye başlamışlardır (Toynbee, 2008). Açıkçası her iki uygarlığın gelişimini oluşturup eylem içinde olanlar bir zaman sonra eşik atlama oluşumuna engel olabilecek sarmala yakalanmaktadırlar.

İnsanlığın ortak malı olan uygarlık çalışmalarında Türkler ve diğer ulusların da katkısı bulunduğuna göre; uygarlık paylaşımında ortak bilinç-yarar göz önüne alınmalıdır. Bu miras tüm insanlığın ortak hazinesidir. Uygarlık mirasına bir zaman bekçilik edenler "Batı-Doğu" yerine "Dünya" uygarlığı tanımını içselleştirmelidirler. Bu nöbet bir bayrak yarışı nöbeti gibi algılanmalıdır. Çünkü her medeniyet kendi akıl süzgecinden geçirerek başka kültürleri hazmet-

mektedir. Böylece yeni tat ve dokular ortaya konabilmiştir. Bu yüzden diğer uygarlıklarla temas edenler orada kendi kültürlerinin izlerini bulabilmektedirler.

"Bilim çevirisi araştırma ile olmalıdır" şeklinde yol gösteren Mustafa Kemal Atatürk tam da bu anlayışa dikkat çekmektedir (Mango, 2004). Türk kültürünün uzun geçmişi bu anlayışın pratiğe dönüşmüş hali sayılmalıdır.

Yukarıdaki bahsedilen Batı uygarlığının küresel eşitsizlik yaratan tutumu Türk kültürünün vardığı deneyimlerini de yok saymadan insanlığın ortak kullanımına açılabilir. Ancak ezilenin üzerinden bir yaşam sürmeye soyunan Batı birlikte yaşamaya razı olmayacak görünmektedir. En yakın çözüm olarak; sayısal platformlar üzerinde Türkler'in kontrolüne geçebilecek tüm uygulamalar adil ve paylaşımcı kullanıma açılabilir. Nicem (kuantum-saçaklı) düşünceyi içselleştirmiş bu tür yeni uygarlık öncüleri "son uygarlığın" kapısını aralayabilirler.

Bir yandan bu sayısal alt yapı yazılım gücü, maliyet merkezli durumdan katma değer yaratan bir konuma evirilebilir. Bu önemli kavram, sürdürülebilir olmak kaydıyla yeni bir anlayışı etkin kılma zorunluluğunu haizdir. Bu konu gerçekte birincil önem taşımaktadır.

Ulus devletlerin küresel uygarlığa yapacağı katkı "küresele dönüştürülmüş" bir katkıdan ziyade "yerel ve özgün şekilde olan" bilgilerin aktarımı şeklinde olabilecektir.

Türk özgün kültürü büyük oranda "haksızlığa ve başkaldırıya dayanmaktadır (Bengü, 1980). Bu kültür küresel okumanın hizmetine modern ölçekte sunulmalıdır. Biz sadece biz değiliz hepimiziz.

Türk kültürünün bütününde evrensel ölçekli harman bilgiler yatmaktadır.

Çalışmamız bu yapıya değin özgünlüğün tanıtımı ile ilgilidir.

Örneğin küresel ölçekteki teknolojik alt yapılar özgün yapılara dönüş yaparak varlığını koruyabilmektedir. Ya da özgün kültürdeki tasfiye süreci küresel ölçekte karşılığını hemen bulabilmektedir. Tek bir koşul ile o da "özgünlük"tür. Bir arada yaşamayı mümkün kılacak ortak akıl sürdürülebilir şekilde ivedi olarak devreye alınmalıdır.

Küresel kültürün Tük ulusal kültürel kodları üzerindeki etkisinden korkmamalıyız. Bu güçlü küresel yapı bizi test etmektedir. Dayanmazsak bu salt Batı ile ilgili değil ama doğrudan bizim ile ilgilidir.

KAYNAKÇA

- Adıvar, H.E. (2012). Türk'ün Ateşle İmtihanı. İstiklal Savaşı Hatıraları. İstanbul: Can Sanat Yayınları.
- Babur, G. Z. M. (2006). Baburname. Vekayi. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Bengü, M. F. (1980). Pir Sultan Abdal. İstanbul: Kent Basımevi.
- Coelho, P. (2008). Simyacı. İstanbul: Can Yayınları.
- Davie, G. (2005). Modern Avrupa'da Din. İstanbul: Küre Yayınları.
- Dikici, M. (1998). Anadolu'da Türk Beyleri. İstanbul: Burak Yayınevi.
- Eco, U. (2012). Foucault Sarkacı. İstanbul: Can Sanat Yayınları.
- Eryılmaz, B. (2010). Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Grousset. R. (2010). Bozkır İmparatorluğu Attila-Cengiz-Timur. İstanbul: Ötüken.
- Güvenç, B. (1997). Türk Kimliği Kültür Tarihinin Kaynakları. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hacip, Y. H.H. (2008). Kutadgu Bilig. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Hazard, P. (1996). Batı Düşüncesinde Büyük Değişme. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Hopkins, K. T. ve Wallerstein, I. (2000). Geçiş Çağı (Dünya Sisteminin Yörüngesi 1945-2025).
- İstanbul: Avesta Yayınları.
- İnalcık, H., Seyitdanlıoğlu, M. (2012). Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu. Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Kili, S. (1998). Atatürk Devrimi. Bir Çağdaşlaşma Modeli. Ankara: Minpa Matbaacılık.
- Koca, S. (2012). Anadolu'da Türk Beylikleri Tarihi. Ankara: 2012.
- Lawrence, T. E. (2001). Bilgeliğin Yedi Sütunu. İstanbul: Çiviyazıları.
- Mahmud, S.F. (1973). İslam Tarihi. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Mango, A. (2004). Atatürk. Modern Türkiye'nin Kurucusu. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Mazaheri, A. (1972). Orta Çağda Müslümanların Yaşayışları. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Nietzsche, F. (1997). Gelecekteki Felsefe. Ankara: Yönelim Yayıncılık.
- O'leary, D. L. (2003). İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2007). Osmanlı Barışı. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2008). Tarihimiz ve Biz. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Ögel, B. (2001). Dünden Bu Güne Türk Kültürünün Gelişme Çağları. İstanbul: Özrenk Matbaa.
- Öymen, O. (1999). Türkiye'nin Gücü. İstanbul: Şefik Matbaası.
- Özdemir, M. (2011). Matüridi'nin Kötülük Problemine Yaklaşımı. Matüridi'nin Düşünce Dünyası. 380-425. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Popper, R. K. (2010). Açık Toplum Düşmanları. Cilt 1-2-Platon. Ankara: Liberte Yayınları.
- Russel, B. (1972). Bilim ve Din. Yüzyıllardır Süren Savaş. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Şener, C. (2000). Şamanizm. Türkler'in İslamiyetten Önceki Dini. İstanbul: Ant Yayınları.
- Tanör, B. (2012). Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Toynbee, A. (2008). Tarihçi Açısından Din. İstanbul: Ufuk Kitapları.

MİLLİ EĞİTİM SİSTEMİNDE KALİTE KONUSU

Chaızadanova GULSIM
Kazak Milli Kızlar Pedogoji Üniversitesi, cgulsim@mail.ru

Prof. Dr. Konyrbayeva Saraş SAHIYEVNA
Kazak Milli Kızlar Pedogoji Üniversitesi, pedsheberlik@mail.ru

Özet

Eğitimin kalitesi eğitim ve öğretim kurumlarının mezunlarının sonuçlarında eğitimin niteliksel özellikleri açıktır. Kişilik oluşumunun ayrılmaz sonucu, hızla değişen dünya için onu hazırlamanın teşvikleri, yetenekleri ve hazır olmasıdır. Başka bir deyişle, bilginin temel sonucu bilgi, beceri ve yetenekler değil, sistematik özelliklerinden biri; eğitim ve gelecekteki çok yönlü kendini geliştirmiş olmaktan kaynaklanan eğitim, dünya görüşü ve mesleki hareketliliğe yol açan eğitimdir.

Pedagojik personel alanında eğitim kalite değerlendirme sisteminin organizasyonu, uygulama ve belgelendirme, belgelendirme ve akreditasyon, muayene, psikolojik ve pedagojik araştırma, istatistiksel verilerin toplanması, araştırmaların izlenmesi için mevcut prosedürlerin ve mekânizmaların aktif kullanımı ve iyileştirilmesini içerir. Pedagojik uzmanlık eğitim kurumlarının organizasyonunun temel amaçlarından biri, mesleki eğitimin planlanması ve yönetiminde nihai sonuçlara yöneliktir.

Anahtar Kelimeler: kalite, uygulama ve belgelendirme, belgelendirme ve akreditasyon, muayene

1. GİRİŞ

Bağımsızlığını kazanmış olan Kazakistan Cumhuriyeti, dünyanın en gelişmiş ülkelerinden biri olmak için stratejik bir yön belirledi ve dünyada kalkınmışlığın tüm gereksinimlerini karşılayan ülkelerin bazı standartlarını gelişme yolunda kullanılabilecek fırsatlar olarak değerlendirdi. Bunlardan biri, gelişmiş ülkelerin dünya standartlarına uygun eğitim sistemine odaklanan Bologna sürecidir. Ülkedeki eğitim reformunun temeli olan Bologna sürecinin gerekliliklerini sağlayan pedagojik eğitim pedagog hazırlama ve yetiştirme ile yakından ilişkilidir.

Yüksek öğretim uygulamalarında, eğitim kalitesi devlet standartlarını, akreditasyonu, sertifikasyon şartlarını, devlet şartlarını ve üretim şartlarını karşıladığından pragmatik bir yaklaşım uygulanmaktadır. Birincil anlamda, kalite-objektif, önemli, bölünemez, iç güven, nesnelerin bütünlüğü ve fenomendir. Kalite, bir nesnenin özelliğini açıklayan başkalarından ayırt etmesini sağlayan, nesnenin bileşenleri arasındaki açık ve kalıcı bir ilişkiyi yansıtır. Nesne kalitesi ana özelliklerin integral özellikleri, nesnenin iç ve dış referansıdır.

Dijital kaliteyi ölçmeye çalışır, özellikle sosyal veya manevi bir özne, niteliklerini değil kişisel niteliklerini önleyen bir nesneye dönüştürüldüğünde onların kalitesine değil, özel sıfatlarına engel olur. Özelliklerin ne kadar iyi seçildiğine bağlı olarak (kalıcı veya geçici, harici veya önemli, spesifik veya genel, temel veya ikincil), nicel ölçümler kalite derecesine bağlıdır.

Kalite, önemli bir özellik, bir form veya bir fenomendir; ahlaki, etik (niteliksel, mükemmel) veya tamamen ekonomik bir kavram olarak, bir veya başka bir özellik, itibar, bir şeye uygunluk derecesidir. “Eğitim kalitesinden bahsetmişken, bazı bilim adamları ve uygulayıcılar bunu, eğitim sisteminin kaliteli eğitime odaklanmadaki ana odağı olarak anlıyorlar; diğeri ise eğitim ve öğretim kalitesi ve üçüncüsü, kişisel gelişim seviyesini arttırmak; dördüncüsü, üniversite mezunlarının toplumda yaşamaya hazır olmalarıdır ”der, Rus bilim adamı Yakovlev.

Bilimsel literatürdeki “kalite” terimini özetleyen bilim adamı A. Orlov, iki ana konuda kullanıldığını gösteriyor:

1) bilim dalının “nasıl”ı ve “ne”yi temsil eden felsefi bir kategori olarak, anlamı basit olduğu ve başka bir şey olmadığıdır.

2) hedeflere ulaşma derecesi olarak. Bilim adamı, temanın kalitesinin her zaman sayısal güvenilirliğine bağlı olduğuna dikkat çekiyor ve konunun, subje olmadığını ve mevcut durumdaki hedeflere ulaşma temelinde pedagojik bilginin kalitesini belirlemenin en etkili yolu olduğunu tespit ediyor.

Eğitimin kalitesi eğitim ve öğretim kurumlarının mezunlarının sonuçlarında eğitimin niteliksel özellikleri açıktır. Kişilik oluşumunun ayrılmaz sonucu, hızla değişen dünya için onu hazırlamanın teşvikleri, yetenekleri ve hazır olmasıdır. Başka bir deyişle, bilginin temel sonucu bilgi, beceri ve yetenekler değil, sistematik özelliklerinden biri eğitim ve gelecekteki çok yönlü kendini geliştirmiş olmaktan kaynaklanan eğitim, dünya görüşü ve mesleki hareketliliğe yol açan eğitimdir.

Birçok araştırmacı, eğitimin her aşamasında, gelecekteki eğitimci ve öğretmenin pedagojik hazırlığının kesin bir hedefi olmadığını belirtmiştir. Bu mezunların profesyonellik derecesini ve pedagojik hazırlık derecesini değerlendirme kriterleri belirsiz içeriğe neden olur.

Pedagojik eğitimin yolları ve araçları hakkında farklı görüşler olsa da, amacı gelecekteki öğretmenin kişiliğini, motivasyonunu, bilişsel, duygusal, aksiyolojik, operasyonel, iletişimsel ve yansıtıcı bileşenleri; Farklı türde eğitim kurumlarında mesleki faaliyet oluşturulması; Yenilikçi faaliyete duyulan ihtiyacın ve sürekli kendi kendine öğrenme ihtiyacının geliştirilmesi (EB Belozertsev, E. V. Bondarevskaya, A. I. Piskunov, V. A. Splastin, A. P. Triapitsina, vb.), kriterler bu hedefe ulaşma derecesinin objektif olarak değerlendirilmesi, yani pedagojik eğitimin kalitesi, araştırmacılarını beklemektedir.

Bu nedenle, eğitim kalitesini amaçlarına ve sonuçlarına yönelik tutumu olarak anlama yeteneği, bu fenomen olgusunu keşfetme olasılığı tamamen incelenmesi gerekmektedir. Sonuçta, eğitim hedeflerinin belirlenmesi çok karmâşık bir pratik meseledir ve hedeflerin belgelenen standartların düzeyiyle karşılaştırılması hala kendi seviyelerinde yeterince ele alınmış değildir. Bu bağlamda, amaçların yerine getirilmesi için adalet koşulları gerekli bir şart olarak ele alınmaktadır.

Eğitim ve öğretim kalitesi ile ilgili Kalite Yönetimi Bilgi dosyasında aşağıdaki tanımları görebiliriz: "Yükseköğretimin kalitesi, farklı ihtiyaçlar, hedefler, gereksinimler ve yüksek öğrenim standartlarıdır (sonuç olarak, bir eğitim sistemi). Bu kavram usule ilişkin ve üretken özellikleri içerir, yani "yüksek eğitim kalitesi", "yüksek nitelikli profesyonellerin eğitim kalitesi" anlamına gelir. Bu tanım, kalitenin belirli özelliklere (normlar, standartlar) nesnenin özelliklerinin (ürün, hizmet, süreç) uygunluk derecesini ifade ettiği ISO (ISO) 9000: 2000 standardına uygun düşer.

Bu anlayışın temeli, sürecin sonuçlarına yansıyan kaliteli eğitim ilkesidir (A. İ. Subetto). Bu bağlamda şunu tekrarlıyoruz: Aslında, eğitimin kalitesi ve uygulanmasına bakılmaksızın, eğitimin kalitesi tahmin edilemez. Ek olarak, bunun tersi sonuç, eğitim sürecinin etkinliğini ve uygulama sonuçlarını değerlendirmeden belirlemenin mümkün olmamasıdır. Ayrıca, eğitim hizmetinin koşullarının, organizasyonunun ve sonuçlarının uyuşmadığını anlamak önemlidir. Dolayısıyla, aşağıdaki hükümler "kalite" kategorisini anlamanın temelini oluşturur:

а) kalite özelliklerin kombinasyonu;

б) yapısal kalite;

в) kalite dinamiktir, yeni özelliklerin tanımlanmasından farklıdır ve öğrenme sürecine, öğrencilerin kişisel özelliklerine ve diğer birçok faktöre bağlıdır;

г) kalite karşılaştırmalı konsept ve iki yönü vardır: standartlara uygunluk ve müşteri ihtiyaçlarına uygunluk;

e) Kalite sayısına bağlı olarak, üniteleri ölçüm kategorisine göre ölçülür. Pedagojik personel alanında eğitim kalite değerlendirme sisteminin organizasyonu, uygulama ve belgelendirme, belgelendirme ve akreditasyon, muayene, psikolojik ve pedagojik araştırma, istatistiksel verilerin toplanması, araştırmaların izlenmesi için mevcut prosedürlerin ve mekânizmaların aktif kullanımı ve iyileştirilmesini içerir.

Pedagojik eğitimin niteliğini göz önünde bulundurarak, öğretmenin kişilik değerleri (yeterlilik, yetenek, sorumluluk, şeffaflık vb.); kişisel imaj, davranışsal tutumlar, ahlaki

nitelikler, değer yönelimi vb. eğitim sürecini, gelişim sürecini, kişiselleştirme sürecini gerçekleştirme yeteneğinin "hayranı" olarak profesyonel imaj; Pedagojik aktivitenin kişisel tarzı, pedagojik topluma, davranışa, eğitim ve öğretim araçlarının seçimine vb. yansımaktadır.

Bu yaklaşım yaşam hakkına sahip olabilir, ancak şu anda teorik olarak makul değildir. Bu listeye sonsuza kadar devam edilebilir, sadece sorunu açıklamakla kalmaz, aynı zamanda pedagojik (ve diğer) eğitimin kalitesi tahmin edilemez.

Elbette, eğitim kalitesini etkileyen faktörlerin sayısı oldukça fazla ve birçok bilim insanı numaralarının ne ölçüde kullanıldığını, kalitesinin yüksek olduğunu ve daha önce oluşabilecek yeni özelliklerin olmadığını düşünüyor. Bu bağlamda, yeterlilik her zaman görecelidir ve faktörlerin sayısı kontrol süjelerinin mevcut anlarından bir veya daha fazlasını kapama kabiliyetleri tarafından belirlenir. Eğitim sürecinin karmâşıklığı, uygulama koşulları, pedagojik faaliyete hazırlık yapısı ve bu konuların teorik olarak geliştirilmesi pratikte, pedagojik personel eğitiminin kalitesini değerlendirmek için önerilen birçok göstergeye yol açmaktadır. Öncelikle beklenmeyen faktörleri ve etkileşimlerini belirleyecek olan geniş spektrumlarının izleme teknolojisinde doğal olduğunu anlamak mümkündür. Yukarıda belirtilen bilim adamlarından kriterler, terimler, göstergeler, ilkeler ve benzeri uzmanların görüşüne katılarak, analitik uzmanların hizmeti üzerinde biraz durulmalıdır. Onların listesi tutarlı olmalı, kaynakları ile tutarlı olmalıdır (teorik, ampirik, proje sonuçları, deneysel sonuçlar vb.) Ve uzmanlar listeyi dolduramazsa, liste nispeten doludur. Zaman içinde, bu gösterge uzman listesini genişlettikten sonra en önemli şeyler olarak özetlenmelidir.

Eğitim kalitesini değerlendirirken, genellikle kendi kriterleri, koşulları, ilkeleri vb. meselelerden söz edilir. Eğitim kalitesini belirleme sorunu henüz tam olarak çözülmediğinden günümüzde, alınan göstergeleri bütünleşik bir tahmin elde etmek için birleştirerek, tutarlı bir şekilde homojen unsurlara ayrıştırılarak kalite yapısını belirleme meselesi gündemin başındadır. Gerekirse, bir kez daha öğrenme sürecinin iç ve dış faktörlerinin eğitim kalitesiyle ilgili olabileceğine dikkat çekiyoruz, bu nedenle tüm göstergeler toplanıp değerlendirilme konusunda ciddi zorluklar vardır.

2. SONUÇ

Pedagojik uzmanlık eğitim kurumlarının organizasyonunun temel amaçlarından biri, mesleki eğitimin planlanması ve yönetiminde nihai sonuçlara yöneliktir. Uygulama ve araştırmanın gösterdiği gibi, bu hükmün uygulanması, sadece müfredatın ve mesleki eğitim müfredatının mesleki lise müfredatına girmesi, teorik ve uygulamalı eğitim tabanlarının kademeli olarak komplikasyonunun hedeflerini ve hedeflerini gelecekteki profesyonel profiline getirmesi durumunda yürütmek mümkündür.

Gelecekteki öğretmenlerin gelecekteki profesyonel faaliyetlerini göz önünde bulundurarak, program bileşenlerine (hedef ve görevler, içerik, öğretim araçları ve öğretmenlerin, öğrencilerin ve öğrencilerin etkinlikleri) dayalı program paketinin tamamen yeniden yapılandırılması en önemli husus olacaktır.

Bizim kanaatimizce, önerilen gereksinimler birbirleriyle önemli ölçüde kesişecek ve aşağıdakilere indirgenebilir: eğitim sürecinin profesyonelliğinde sistematik olmak, bütünleşik ve sürekli eğitimini sağlamak ve organizasyonunda tutarlılığı ve tek standardı sağlamak, şahsa özel hazırlanmış programlarının metodlarını da işin içine katmak.

KAYNAKÇA

- Yakovlev E. B. Lisede Niteliksel Eğitimin Yönetimi: Kuram ve Uygulama: Monograf. Çelyabinsk: Yayıncılık. ÇGPU, 2000. 148 s.
- Orlov A. A. Eğitimde yenilikçi süreçlerin izlenmesi. // Pedagoji. 1996. №3. S. 34https://online. zakon.kz/document/?doc_id=30574611#pos=0;0
- Subetto A. I. Eğitimin temelleşmesi ve evrensel yeterlilik teorisi (noosfer paradigması evrenselciliği). Şb.: Asterion, 2010. -556 s.

TÜRK ÇOCUKLARININ ORTAK UYKU MUZİĞİ ANNE LAYLALARI (NİNNİLERİ)

Çinara RZAYEVA
Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi, Nahçıvan Bölümü, Dil ve folklor, cinarerzayeva@yahoo.com.tr

Özet

Makalede asıl amaçımız Azerbaycan sözlü halk edebiyatını diğer Türk halklarının folkloru ile ilişkisini araştırmaktır. Bu araştırmada folklor örneği olan ninniler belirli bir yer alır. Bir çok ninniler vardır ki, onlar bu gün Türk halklarının folklorunda aynı kullanılıyor. Makalede bir kısım ortak ninniler seçildi, analiz edildi, onların okşar ve farklı yönleri araştırıldı. Araştırma sırasında belli olmuştur ki, Azerbaycanda toplanan ninnilerin bazıları diğer Türk halklarında olduğu gibi, bazılarının ise içeriği bulundurulmuş, form açısından belirli değişikliğe uğramıştır.

Makalede Türk halklarında kullanılan ninnilere ait örnekler vererek fikrimizi doğrulamış oluyoruz..

Anahtar Kelimeler: Azerbaycan, Türk, folklor, ninni

COMMON SLEEP MUSIC OF TURKISH CHILDREN MOTH LAYERS (LULLABIES)

Abstract

The main purpose of this paper is to study the relation of Azerbaijan folk literature with the folklore of other Turkic peoples. This study is an example of folk lullabies a special place There are many layers that are used shared today in the folklore Turkic peoples. The article shared lullabies selected, analyzed, and their similarities and differences investigated. During the investigation it was revealed that some of the collected lullabies other Turkic peoples, as in the contents of some of them were detained, some in modified form.

Used in the article examples of layers drawn from the folklore of Turkic peoples confirms our opinion.

Keywords: Azerbayjan, Turkic, folk, lullabies

1. GİRİŞ

Türk halkları, dünya halkları arasında özel bir yere sahiptir. Tarihi geçmişe sahip Türk halklarının dili, kültürü, sözlü ve yazılı edebiyatı da köklü bir geçmişe sahip, zengin ve çok kültürlüdür. Bu zenginliği Türkler tarihi geçmişinden, babalarından, dedelerinden alarak bugüne kadar yaşatmış, korumuş ve bundan sonra da koruyacaklardır.

Türk halkının sözlü geleneği, yani folkloru, pek çok ortak özelliğe sahiptir ve eski Türk halkının hayatını, dünya bakışını ve mantıksal düşüncesini yansıtır. Türk halklarının ortak folklor örnekleri farklı türleri kapsar. Çocuk folkloru bu yaygın türlerde önemli bir rol oynar. Zengin folklor örneklerinin çoğunluğu çocuklar için özel olarak tasarlanmıştır. "Çocuklar bizim geleceğimizdir. Geleceğimizi nasıl yetiştireceğikse, böyüdeceyikse, ülkemizin, milletimizin, devletimizin geleceyi bundan asılı olacaktır" (Büyük lider Haydar Aliyev). "Küçük hanımlar, küçük beyler! Sizler hepiniz geleceğin bir gülü, yıldızı ve ikbal ışığısınız. Memleketi asıl ışığa boğacak olan sizsiniz. Kendinizin ne kadar önemli, değerli olduğunuzu düşünerek ona göre çalışınız. Sizlerden çok şey bekliyoruz" (Büyük lider Mustafa kemal Atatürk) (15). Her iki ulusal liderin dediği gibi, çocuklar gerçekten geleceğimizin garantisidir.

Çocuklarla ilgili Türk alimi Zeki Gürel'in ifadeleri de çok dikkat çekiyor: "...çocuklarımızı içinde doğdukları milli kültürümüzün bir ferdi olarak, ortak insanlık ideallerini gerçekleştirecek biçimde yetiştirmek mecburiyetindeyiz, küresellesen dünyada var olmanın sartı budur. Türk milletini, kendi devletini ve bütün insanları seven, tarihini, dilini ve dinini bilen, milli kimlik ve milli benlik meselelerini halletmis, Türk Dünyasının birliği ve kalkınması için çalısan, bilgili, faziletli yeni nesiller yetistirmemiz çocuk eğitimine ve çocuk edebiyatına vereceğimiz milli istikamete bağlıdır..." (1,91).

Çocukların vatansever ruhta büyümesinde, onlarda vatana karşı sevgi aşılanmasında folklor örneklerinin rolü büyük ve yadsınamaz. Bu yüzden de çocuklar doğduğu andan zengin folklor örneklerini (ninnileri, okşamaları vb.) duyarak büyüyor. Tüm bu söylenilenleri Türk halklarının hepsinde görmek mümkündür. Yani Türk dünyasında çocuk folkloru özel yere sahiptir. Çocuk folklor türlerinden önde geleni ninnidir. Zira çocukların dünyaya göz açtığı günden ilk duyduğu folklor örneği ninnilerdir.

Azerbaycanda "layla" ismiyle bilinen bu folklor türü Türk halklarında farklı isimlerle kullanılır. Örneğin, Türkiyede "ninni"; ""Kaşğarlı Mahmud "balu-balu"; Kerkükler "leyley"; Türkmenler "hü-di: Allah de; Özbekler "elle"; Kazanlılar ise "bişik cırı": beşik Türküsü" (10,271) Çağatay Türkleri, "elle"; Çuvaşlar, "nenne"; Kırım Türkleri, "ayya (nanıy)"; Başkurtlar, "söngildök yırı"; Kırğızlar, "aldey aldey, beşik ırları": Kosova Türkleri, "nina"; Tatarlar, "bişik (böllü, cırı)"; Uyğur Türkleri, "öllöy" (4,10). Verilen isimlerin çeşitli olmasına rağmen, hepsinde ninnilerin özellikleri yer almıştır ve "onlarda Türk düşünce ve hayat tarzının en kadim motifleri muhafaza olunmuştur" (11,4).

Çocuk folklorunun kullanımı çocuğun doğduğu günden başlar. İlk olarak da ninniler söylemekle başlanılır. Başka bir deyişle, çocuklarımız Türk dilinin zarafet, hassasiyet, saflık ve güzelliğini bebeklikten anlamaya başlar.

Anneler, dilin güzelliğini ninniler, maniler ve beşikte okudukları övgüleri ile bebeğin manevi dünyasına akseder.

Azerbaycan'da anneler tarafından bebeklerine okunan bu hazin nağmelerden birkaçını diğer Türk halklarının folklorunda yer alan ninnilerle karşılaştıralım.

Azerbaycan folklorunda:

Lay-lay deyim yatasan,
Kızılgüle batasan,
Kızılgülün kölgesinde
Şirin uyku tapasan (6,19)

Bu ninni Türkiyenin Van ilçesinde de kullanılıyor.

Ninni dedim yatasan
Kızıl güle batasan
Kızıl gül senin olsun
Gölgesinde yatasan
Ninni yavrum ninni! (Van Yöresi) (4,86)

Yukarıda bahsettiğimiz ninnilere Ahıska folklorunda da rastlanır. Aldığımız örneğe bakalım:

Nenni beşiyim nenni
Evim eşiyim nenni,
Nenni deyim yatasın,
Kızıl güle batasın,
Kızıl gülün içinde,
Şirin uyku tapasın (2,58)

Kerkük folklorunda:

Leylev edim yatasan
Kızıl güle batasan
Kızıl gül kölge salıp
Gölgesinde yatasan (5,124)

Kumuk folklorunda:

Ninni dinleyip yatarsın,
Kızıl güle batarsın,
Kızıl gülün içinde,
Şirin uyku taparsan! (14)

Özbek folklorunda:

Ninni yavrum, yatarsın,
Yastıklara batarsın,
Bu yastığını kaldırsam,
Gülden taze yatarsın (13).

Örneklerden görülüyor ki, Türkiye, Ahıska ve Kerkük, Kumuk seçeneği Azerbaycan seçeneğine çok benziyor. Çok küçük bir fark var. Bazıları Azerbaycan ninnisi ile aynı.

Belitmemiz gerekiyor ki, Ahska folklorundan verdiğimiz örneğin son dört mısrası Azerbaycan versiyonu ile aynı, ilk iki mısrası Azerbaycan folklorunda yer alan diğer bir ninnide yer almıştır:

Lay-lay beşiyim lay-lay,
Evim, eşiyim lay-lay.
Sen git şirin uykuya,
Çekim keşiyin, lay-lay (6,17).

Özbek seçeneğine bakıldığında farklı olduğunu açıkça görüyoruz.

Öyle ki, Azerbaycan seçeneğinde altın güle batasan, Özbeklerde yastıklara batarsın diye belirtilmiştir. Ayrıca tatlı uyku bulursun mısrası da gülden taze yatarsın mısrası ile belirtilmiştir.

Burada Özbekler şirin uykunu güle benzetmişler ki, bunu da gösterdiğimiz örnekte net olarak göre biliyoruz.

Belirtmemiz gerekiyor ki, ninnilerde kızıl gülün yer alması tesadüfi değil. Öyle ki, "kızıl güle batmak" kelmesi de uykunun vücudu dinlendiren, rahatlamak, tedavi eden, ruha huzur veren özellikleri gösterilmektedir" (3, 28). Kızıl gül kelmesi sadece Azerbaycan ninnilerinde değil, aynı zamanda, bir çok Türk halklarında kullanılan ninnilerde de yer alıyor. Yukarıda belirtilen sözlere ait bazı örnekler verilmiştir.

Türkmenistan folklorunda da kızıl gülle bağlı birçok ninnilerle karşılaştık.

Bir kaç örneğe dikkat edelim.

Huvva-huvva, yat, balam,
Kızıl güle bat, balam,
Aziz Vatan koynunda,
Ös hemise sat, balam (3,303).

Menin ballım yatıpdır,
Kızıl güle batıpdır,
Kızıl gülün tikeni
Gül ayağına batıpdır (3,331).

Ballım, seni yatırdım,
Kızıl güle batırdım,
Uykudan gansın diyip,
Başucunda oturdım (3,27).

Birinci ve üçüncü verdiğimiz kıtaların iki mısrası Azerbaycan seçeneği ile uyumludur, kalan iki mısrası ise bambaşka biçimde verilmiştir. İkinci paragrafda ikinci mısra aynı, kalan üç mısra farklı verilir. Bu farklılığa rağmen verilen örneklerde kızıl gülün anlamı diğer seçeneklerle aynıdır. Bu da kızıl gülün sadece Azerbaycan'da değil tüm Türk dünyasında önemli yere ve değere sahip olduğunun göstergesidir.

Araştırmalarımız sırasında karşımıza çıkan ilginç olgulardan biri de bazı Türk halklarında manilerin ninni olarak

kullanılması oldu. Mustafa Ruhi Şirinin "Ninni bebeğim ninni" adlı kitabından bununla ilgili birkaç örneğe bakalım:

Dere boyu saz olur,
Gül açılır yaz olur,
Men balama gül demem,
Gülün ömrü az olur
E, e, e, e... (7,20).

Mani forması:

Bağçalarda saz olur
Gül açılır yaz olur
Men yarime gül demem
Gülün ömrü az olur (10,283)

Bu ninnide maniden farklı olarak "yarıma" sözü "balama" "dere boyu" sözü "bağçalarda" sözleri ile yenilenmiştir. Bir de sonuncu mısrada ninnilerde kullanılan e, e, e. seslerine rast geldik. Fakat manilerin bir kısmında dere boyu olarak karşımıza çıkıyor.

Bu, tüm folklor türlerinin birbirine bağlı olduğunun bir göstergesidir. Ninnilerde baytaların (manilerin), okşamaların, övgülerin yer alması söylenen fikri doğrular.

Gösterilen örneklerden açıkça görülmektedir ki, ninniler çocukların manevi ruhunu okşayan hazin Türküdü. Bu nedenle ninniler, okşamalar bazen beşik nağmeleri de adlandırılır. Kısacası çocuk dünyaya gözünü açtığı günden folklor örnekleri ile karşılaşır, annelerin tatlı ve hazin ninnisi ile uyur, ninelerin, babaların sevgisi ile sevilir. Böylece çocuklar folklor örnekleri ile beslenerek büyüyorlar.

Ninniler sadece çocukların uyuması için değil, aynı zamanda annenin evladına duası da dile getirir. Ayrıca bazı ninnilerde Allahtan evlatlarına sağlık, güzel baht, uzun ömür, tatlı uyku istenilir, yani dilenilir. Aynı zamanda ninnilerde Allahın verdiyi güzel nimetler için Yüce Yaradana şükür edilmesine de rast geliyoruz. Bununla ilgili bir kaç örneye bakalım:

Azerbaycan:

Laylay toyun kurbanı,
Kesim koyun kurbanı.
Sen yeri, bir men bakım.
Olum boyun kurbanı (9,319).

Laylay, laylay deyerem,
Laylayı hakdan dilerem.
Seni veren Allahdan
Can salığı dilerem (9,319).

Türkiye folkloruna baktığımızda gösterilen ninnilerin bir başka çeşidini görüyoruz.

Hil, hil, hu Allah
Sen uykular ver Allah,
Sen uykular vermezsen,
İyilik, sağlık ver Allah, ninni! (7,20)

Laylay dedim yatıncak
Gözlerim ay batıncak
Tanrım seni korusun
Sen ersiye çatıncak (4,117)

Kerkük:

Leylevu leyledim
Seni Hudamnan diledim
Hudäm verip almasın
Çoh şükürler diledim (5,123)

Türkmenistan:

Ballım-ballım balayın
Bal dodagını yalayın
Seni veren Allahdan
Sana taylık dilayin (3,53)

Azerbaycanda toplanan diger bir ninniği karşılaştıralım:

Laylay dedim yat dedim,
Yastığa baş at dedim.
Bala, çekim nazını,
Boya-başa çat, dedim (6,22).

Ahıska:

Ninni dedim yat dedim,
Yastuğa baş at dedim,
Ninni kuzum, a ninni,
Ninni yavrum, a ninni (2,58).

Özbek:

Ninni yavrum, yatarsın,
Yastıklara batarsın,
Bu yastığını kaldırsam,
Gülden taze yatarsın (13).

Gösterilen örneklerde Azerbaycan varyantı ile Ahıska varyantının başlangıçta iki mısrası aynı diğer mısraları ise farklıdır. Özbek varyantında ise ilk iki mısra farklı görünse de manası Azerbaycan varyantı ile aynıdır. Fakat her üç örneğin son iki mısrası farklıdır.

Ninniler genelde 4 mısra olur. Fakat bazen 5, 6 ve daha çok mısradan oluşan ninniler de Türk halklarının folklorunda yer alıb:

Azerbaycan:

Gül dolu tahtın olsun,
Kızıldan bahtın olsun,
Kardeşinin toyunda,
Oynayan zaman olsun.
Laylay, göyçeyim laylay
Gülüm–çiçeğim laylay (8,307).

Türkiye:

Ninni deyirem özüne,
Uyku gelsin gözüne,
Melekler himmet etsin,
Benim körpe kızıma!
Uyusun yavrum ninni,
Büyüsün yavrum ninni! (7,16)

Beşiğine bağladım para kesesi, Kalmasın oğlumun tasası,

Ahıska:

Gurbette kazanır babası,
Annesinin bir tanesi,
Ninni yavrum, ninni,
Uyusun yavrum, ninni! (Kayseri) (16)

Ninni dedim yuklasın,
Gül götüren koklasın
Dostlara arka olsun,
Düşmanları oklasın.

Nanay-nanay, nastana,
Gül ekerim bostana (2,58)

Özbekistan:

Seni sevmeye veribdi,
Laylay, balam, laylay ey.
Azizlemeye veribdi,
Laylay, gülüm, laylay ey.

Omuzuna hurcunu alıb,
İçine kişmişi salıb,
Şeherler gezmeye verib,
Laylay, balam, laylay ey,
Laylay, gülüm, laylay ey (12,161)

Türkmenistan:

Allan-allan edeyin,
Baga sallan edeyin,
Bagın kızıl gülüni,
Sana derman edeyin.
Allalasam ben seni,
Huvdulesem ben seni (3,200).

Ninnilerin tahlili zamanı karşımıza çıkan ilginç faktlardan biri de Türkiyenin Kars bölgesinde layla kelimesinin kullanılması oldu. Örnek:

Laylay dedim adına
Hak yetişsin dadına
Sen git derin uykuya
Men diğem layla layla! (Kars) (4,51)

Arkalığın karadan,
Kara bargım yaradan,
Bala laylay, laylay!
Seni Allah saklasın
Yeri göyü yaradan
Bala laylay, laylay! (Kars) (4,50)

Örneklere dikkat edersek aynı zamanda görüyoruz ki, Kars ilçesinde kullanılan ninniler Azerbaycan Türkçesine daha yakındır. Not edelim ki, verilen örnekte tercüme zamanı sadece bir kaç ses deyişimi (e-e; k-h vb) olmuştur. Yani kelmeler olduğu gibi gösterilmiştir. Burada kullanılan-kara, saklasın, bala, laylay sözleri Azerbaycan Türkçesinde kullanılma sayısı çok olan kelmelerdir. Böyle ortak örnekler aynı zamanda Türk halklarının sağlamlığını, bilgeliğini ve tarihi dayanışmasının göstergesidir.

Yapılan araştırmalar kanıtlamaktadır ki, kadim ve büyük tarihe, aynı zamanda zengin kültüre, folklora sahip olan Türk halkları her zaman kendi milli-manevi değerlerini, folklorunu, eski geleneğini koruyarak bugüne getirmiş ve bundan sonra da bu zengin mirası koruyarak gelecek nesile aktaracaktır.

KAYNAKÇA

- Ahmet Keskin, Özbek çocuk folklorunda türler, yüksek lisans tezi, İzmir: 2009, 375 s.
- Ateş Ahmedli, Kadim Kubadlı, Ahıska Türk Folkloru, Bakı: Nurlan, 2008, 280 s.
- Ayşe Yuksel Kılıc, Turkmenistan turklerinin sözlü edebiyatında huvdiler (ninniler), Yüksek lisans tezi, Ankara-2007, 381 s.
- Ayşe Farsakoğlu Eroğlu, Türk ninnilerinde İslami motifler, Yüksek lisans tezi, Erzurum, 2006,
- 120 s.
- Cengiz ketene, Kerkük halk edebiyatından seçmeler, Ankara, Neyir matbaası, 1990, 143 s.
- El çelengi (halk şiirinden örnekler) Tartib eden, K. Namazov, Bakı: "Doğu-Batı", 2004, 248 s.
- Mustafa Ruhi Şirin, Ninni bebeğim ninni, ninni şiirler antolojisi, Ankara: 90, 125 s.
- Nahçıvan folklor antologiyası. I cild. Nahçıvan: "Acemi", 2010, 513 s.
- Nahçıvan folkloru antologiyası. II cild. Nahçıvan: "Acemi", 2011, 525 s.
- Şükrü E, Halk edebiyatına giriş, Ankara: Başer, 2004, 785 s.
- Türk halkları folkloru I kitap, Krım-tatar halk şiirinden seçmeler, Bakı: "Nurlan", 2013, 180 s.
- Türk halkları folkloru III kitab, Özbek halk şiirinden seçmeler, Bakı: "Elm ve tehsil", 2014, 172 s.
- http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,78536/ozbek-halk-edebiyati.html
- http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,78545/kumuk-halk-edebiyati.html
- https://www.cnnturk.com/yasam/ataturkun-cocuklarla-ilgili-soyledigi-sozler?page=1
- https://www.egitimsistem.com/kayseri-ninnileri-52117h.htm

KADIN VE TÖRENLERDEKİ BAZI RİTÜELLERİN ÖNEMİ (IRAK TÜRKMEN FOLKLORU ÖRNEKLERİNE DAYANARAK)

Dadaşova Ülker ADİL KIZI
Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü, d_ulker@mail.ru

Özet

Çalışmada kadının törenlerdeki rolü, kıyafetleri, davranışları özetle, onların uyguladıkları ritüellerin tarihi önemi anlatılmış, öncelikle referans kaynakların belirlenmesine çalışılmıştır.
Halkların ulusal ve manevi değerlerinden bazıları renklerle ilgili olan inancıdır. Törenlerde renkler ideolojik olarak yazılmış ve fikirlerin ifadesi olarak önemli unsur olarak hareket etmiştir. Kuzey'in sembolü olarak kullanılan bir elem, ölüm, karanlık sembolü olarak siyah renk ve önemi hakkında konuşulmuştur.
Halk ritüellerinin "süsü" şeklinde kabul edilen nağmeler, büyük gelenek ve görenekleri bir deyişle, küçük şiir örneklerinde inanç mecmusuu, hatta bazen dramatik unsurları kullanarak edebi kelimenin gücü ile yansıtır. Genel olarak, halk törenlerinde bir ritüelin başka bir ritüele olan eğilimi genel uyumu ihlal etmemiş, zamanla "geldiği yerde" kalıcı olmuştur.
Genelde, günümüz için bilimsel ve teorik temellere dayanan halk folklorun sade insanlar tarafından, göründüğü kadar basit şekilde sunumu bünyesindeki büyülü, gizli sembollerini saklaması insanları kendi akarıyla derinliklerine çekmesi bir daha gerçek halk müdrikliğinin takdimi şeklindedir. Günümüze kadar ulaşan "çember" kavramı, törenler için önem arz eden bir ayin olmasına rağmen, aslında özüne varmadan kullandığımız bir geleneklerdendir.
Anahtar Kelimeler: Kadın, Siyah, Şeytani Güç, Yas, Ağıt, Çember

WOMAN AND THE ESSENCE OF SOME RITUALS CEREMONIES (BASED ON IRAQI-TURKMEN FOLKLORE SAMPLES)

Abstract

This work reveals the role, clothing and behaviors of women-in a word, historical meaning of the rituals they held in different ceremonies and the first matter of interest was to make efforts to identify the origin of these rituals.
Some parts of the national and spiritual values of nations are closely engaged with colors. Colors were meant to be accepted as an ideographic writing and represented as an expression of thoughts as very important elements at ceremonies. The current work is about color black which was used as a symbol of the north, sadness, death, and darkness and its true essence.
Traditional songs that are the "adornment" of national ceremonies reflect great customs and traditions, in other words, set of beliefs with the power of poetry using small poems and sometimes even dramatic elements. Generally, a transition of traditions from one ceremony to another didn't ruin the overall harmony, but got constant over the time at that place.
In general, a simple presentation of folklore by ordinary people which is based on a scientific-theoretical basis nowadays, that hides magical, secret symbols and draws people into the deep feelings can be explained as an indicator of true folk wisdom. Even though "the circle" concept that has survived up to the present days was an important ritual at the ceremonies, it appears to be a tradition we practice not knowing its true essence.
Keywords: Woman, Black, Evil Forces, Mourning, Lament, Circle

1. GİRİŞ

İnsanoğlunun çeşitli yaşam evrelerini yansıtan aile törenleri ve Türküleri mensup olduğu halkın dünya görüşünü, çevreyi anlamağın anlamını, arzu ve isteklerini gerçekleştirmek için atılacak adımları, olası olaylara müdahale etmek imkanlarını vb. ritüelleri dile getirmiştir.

Günümüzde gördüğümüz, uyguladığımız hazır geleneklere dayalı törenlerin aslında birkaç yüz yıllar, bin yıllardan geçip geldiğinin, tarihi ortamlarının, toplumsal politik süreçlerin "*sıcak-soğuk*"undan geçmekle gerçek isteğini, ilk olmasını hala da koruyarak gelecek nesillere götürüldüğünü görüyoruz.

İnsanlığın önünde diz çöktüğü anne ulu atalarımız için tanrıya eşit olarak değerlendirilmiş, tanrı şeklinde ilahlaştırılmış, evrim süreci ile şamanların yerine geçmiştir vb. Geçiş dönemi olarak kabul edilen ve bu aşamalarda onların şeytani güçlerin etkisine daha fazla maruz kalacağına inanan insanların daha duyarlı yaklaşımda bulundukları ister düğün, isterse de yas törenlerinde düzenlenen ritüellerin daha ziyade kadın meclislerinde görülmesi tesadüf değildir.

Törenler, neredeyse tamamen halkın başlangıcından itibaren, ilkin tasavvurlarından oluşan inançların bir derlemesi olmuştur ve bu inançlar, çeşitli aşamalardaki uzun atlanmalarına rağmen nesiller boyunca, bilinçli ve bilinçsizce nesiller boyunca aktarılmıştır.

Bir halkın folkloru onun uzak geçmişinin, yaşam tarzının, iaşesinin, çevreyi anlama yapısının aynasıdır, hatta onun politik gidişatını aydınlatmada arak açtığı yollarla bir çok konuları aydınlaştırmadaki rolü danılmazdır. Yüzyıllar birbirinin yerine geçebilecek olsa ve düşünme ve yaşam tarzı değişmiş olsa bile, ilk düşünme hala bir dereceye kadar nispeten özgür olan folklorda yaşamaktadır.

KADIN

Günümüzde Türklere ait törenlerin ritüelleri, içerik olarak daha eskilerden bahsetmektedir ve değişikliye uğramasına rağmen bir dereceye kadar özgünlüklerini korumuştur. Sahip olduğu kesime bakılmaksızın yapılması zorunlu olarak kabul edilen yas törenlerinde ritüellerin uygulanması ve uygulanan bu süreçlerin, özellikle de kadınların bulunduğu etkinliklere yapılan atıf hiçbir zaman geçici olmamış, tarihi özellik şeklinde ortaya çıkmıştır. Sümer kaynaklarından devam ederek, çocuk doğuran annenin doğa ile karşılaştırılması ve mevsimlerdeki benzerliklerle aynılığın olması kadına Tanrı olarak yaklaşım sergilenmesine neden olmuş ve daha sonra da Tanrı-Şaman'ın yerine geçme ortaya çıkmış, uzun süre geçtikten sonra ruhları yöneten şaman kadınların yerini yas törenlerinde ağıt yapan kadınlar almıştır.

Eski Sümer kaynaklarını araştırdığımızda, kadınların Tanrılar olduğunu görebiliriz. (https://www.youtube.com/watch?v=HOpHo_JUIAw). Buna dayanarak ilk dönemler şamanların hepsinin kadınlar olması nedeni de işte budur. Çünkü şamanlar normal insanlardan daha fazla üstünlüklere sahiplerdi, onlar insanların başaramadıklarını başarabiliyorlardı.

Şamanların giysilerini kadın giysilerine benzeme nedeni öncelikle şamanların kadınlardan oluşması, sonralar bu kafileye katılan erkeklerin görünüm olarak kadın şamanlara benzemelerini sağlamalarıdır. (Türktaş, 1997: s.61-62)

RENKLE GÖRÜŞ BELİRTMEK

Bilindiği üzere geçiş evrelerindeki kadınların katıldığı törenlerinde yapılan ritüeller bütün bir inanç sistemini, neredeyse kendi bünyesinde birleştirir. Öncelikle yas olan evde hanımların siyah giyinmesi de renkle ilgili olan inanç gibi mitolojik yaklaşımdan kaynaklanarak bugünkü gelenekler sırasına girmiştir.

Tarihin çeşitli aşamalarında, farklı anlamların eşlik ettiği, Türkler'in yaşamına, günlük hayatlarına giren siyah renk, son zamanlarda neredeyse yas sembolü olarak kabul edilmişti. Şaman yaklaşımına dayanarak, Altay Türkler'ine göre iki tür ruh vardır: saf, temiz ve siyah. Siyah ruh grubuna Erlik dahildi, en ağır felaketler onun ismi ile ilişkili olurdu. O, yeraltındaki kil sarayında yaşıyor. Siyah ruh olan Erlik'in kızlarının dokuzu da "*koyu mavi*" olarak adlandırılır.

"Şamanist Türkler, lohusa kadınları siyah alglerden korumak ve siyahları yenmek için kara baksı çağırıyorlar." (Genç, 1997: s. 40-41) Böylece, Türkler, kötü güçlerden korunmanın yolunu aynı gücün onunla karşı karşıya olması sonucu zor durumdan kurtuluş olarak görüyorlar. (siyah albastıdan korumak için siyah baksı sesledikleri şeklinde). Genel olarak, yapılan törenlerin bugünkü görünümü aslında bünyesinde eski düşünme düşüncesini taşımaktadır. Sırf bu açıdan bakıldığında, yas merasimlerindeki kadınların kıyafet ve davranışlarının temelinde görünümlerinin aynısını oluşturan güçlerin yüzleşmeleri beklenir: yerin altında başlarının üzerinde toprak çamur bulunan siyah ruh Erlik'e saçlarına çamur sürmüş (yani başının üstünde çamur olan siyah ruh Erlik ile benzerlik oluşturması açısından) siyah giysili kadınların karşı olması. Bu görüntünün kadın meclislerinde olmasının nedenini ise uzak geçmişte aramak gerekir. Tanrıları kadın olan Sümerlerden şamanlara periyodik geçiş yaptığınızda de yine ilk şamanların kadınlardan oluştuğunu görüyoruz. İşte bu güçlü güçlerin kadın görünümünde olma geleneği da zamanımızın törenlerindeki kadınlara yansımıştır.

AĞITA İNANCIN YANSIMASI

Ağır kayıp ateşini kelimelerle ifade etmek, derdini feryat ederek edebi şekilde belirtmekle çevredeki insanlarla paylaşmak ve böylece belirli düzeyde sakinleşme ve rahatlama açısından yas törenlerini ağıtsız düşünmek mümkün değildir.

En kadim uygarlıklarda da yer alan ağıtların izleri ilkel kabilelerden modern, gelişmiş toplumlara kadar gözlemlenmiştir. İlk ağıtlar, ölen kişinin konumuna bakılmaksızın, önce mansur şeklinde, daha sonra da nazim ile sözlü duygu ifadelerinin derlemesidir. (Xəlil, Quliyev, 2010: s.36) Bu nedenle, yas töreninlerde söylenilen ağıt şekli yapısına göre değil, içeriği nedeniyle önemlidir.

Bir sıra hem Türk, hem de Türk olmayan halklarda öldükten sonra söz konusu kişinin sohbet sırasında, ağıtlarda, yas töreninde isminin zikr olunması uygun görülmemiştir. Bu nedenle Azerbaycanda yas yerinde "*merhum*", "*merhume*", "*rahmetli*" gibi ifadeler kullanılmıştır. Ölmüş zatın isminin seslendirilmesinden sakınmanın nedenini açıklayan Afak Hanım "*Azerbaycan merasim folkloru*" kitabında ruh ve ismin aynı kategorize edilme ilkesini belirtmiştir. "*Kanaatimizce, bu yasağı ortaya çıkıran tüm Hint-Avrupa halklarında mevcut olan isim insanın sadece bir parçası değildir, hem de onun ruh denilen bölümü, nefesi, hayatı olması inancıdır. Ruhun ve ismin aynı kategoride kabul edilmesi sonuçta ruhu rahatsız etmeme amacıyla isminin zikr olunmamasının tabii kabul edilmesi ilə "yasallaştırılmıştır."* (Xürrəmqızı, 2002: s.131)

Genel olarak, geçiş açamalarını atlayan insanların yeni isim kazanma geleneğinin (örneğin, gelin, damat, dul vb.) geçmişi çok gerilere kadar uzar. Ayrıca "*Dede Korkut*" destanından da görüldüğü gibi, belirli sorunu çözdükten sonra şu anki konumundan farklı bir adım atmış kişinin yeni isim kazandığını görüyoruz. Dede Korgud'un oğlu, koşamayan ve buğdayla savaşan Dirsa Han, yeni bir isim verdi.

Yiğitlik ederek qaçmayıb buğayla savaşan Dirse Han'ın oğluna Dede Korkut gelerek yeni isim verir. (Kitabi-Dədə Qorqud, 2004: s.27)

DRAMATİK UNSURLAR VE MAHİYETİNDEKİ "*DAİRE*" KAVRAMI

Daha çok genç ve orta yaşlı, kaza geçiren, ağır sıkıntı görerek ölmüş insanlar için düzenlenen yas törenlerinde üç gün ve kırk gün boyunca olan perşembe akşamlarında sabahtan öğlene kadar süren yüksek sesle yana yakıla ağıt yapma töreni gerçekleştiriliyor. Birisi yönlendiren kadın olur. "*Etrafında duran, siyah giysili kadınlar da sırasıyla, çifter çifter karşı karşıya hareket ederek ortaya gelirler ve halayı andıran bir takım hareketler icra ederek elleriyle göğüslerini dövüp ağlıyorlar*". Bu kadınları yönlendiren kadın ise kenarda küçük masa üzerine çıkarak ölen kişiye ait meziyetleri yüksek sesle anlatarak mersiye ağıtını söyler. Çemberdeki kadınlardan ikisi bu tarafa, diğer ikisi de diğer tarafa geçer. Bu kadınlar saçlarını yolar, çemberdekiler de sinelerine vurarlar. Buradaki kadınlar yönlendiren kişiye para verir yönlendiren kadın da para veren kadınların yeni vefat etmiş

yakınlarını da anar. (Tahsin, 2014: s.162) Yönlendiren kadın ağıt yaparken aynı tempo ile daire oluşturan kadınlar "*hay vaş şere*" nakaratını yüksek sesle söylerler.

Yönlendiren şahıs; (ölmüş zat erkekse). Sıtara zübun
Kadınlar: Hayvaşşere
Yönlendiren şahıs: Altun baston
Kadınlar: Hayvaşşere
Yönlendiren şahıs: Nizam taraşı
Kadınlar: Hayvaşşere
(Saeed, 2014: s. 64)

Şüven töreninde bazen ters davul da çalınırdı, bu çalınan davulda ağır kayıp, hüzün ritmleri olurdu.

Şamanlara göre davul ruhları kendi etrafına toplar, kendi içinde tutar, çalındığı zaman sesi kötü ruhları korkutur. (Türktaş, 1997: s.76) Kerkük yas töreninde ölmüş kişi için yapılan ve davul ile eşlik edilen ağıtların olması, ayrıca bu sürecin erkek değil, kadınların bulunduğu merasimde mevcut olması yukarıda belirtilen görüntünün benzeri olarak yaklaşıma izin verir, yani burada davul ile ağıt yapan kadın şaman kökenine benzer görüntüyü canlandırır.

Genel olarak, yas töreninde düğün unsurlarının (halaya benzer hareketler, davul) olmasını iki yönden kabul edebiliriz: ilkin düşünceye göre fikre göre, bu dünyadan evlenmeden giden gençler öteki dünyada evlenir. (Sonraları bu yaklaşım geleneksel terimlere dayanarak bilinçsiz şekilde yas töreninda yapılacak hareketler sırasına alınmıştır), öte yandan yeni dünyaya geçiş fikrinin kabul edilmesi ortaya çıkmıştır. (Xürrəmqızı, 2002: s.134)

"*Kerkük-Türkmenleri'ndeki yas töreninde kadınlar, ağıt yapan kadının etrafında toplanır, çifter çifter, her defa bir çift kadın yönlendiren kişinin önüne çıkarak sinelerini döverler. Saçlarını yolup ve bileklerini sarırlardı. Kırmızı topraktan çamur yoğurup kafalarına sürerler. Bu çamur saçın daha fazla kopmasını önleyecektir. Yönlendiren kişinin önünde duran kadınlar, kendilerini ağır bir şekilde dövdükten sonra sırayı diğer kadınlara verir. Tören saatlerce sürer*". (Temiz, Özdemir, 2012: s.37)

Ayrıca kadınların saçlarını çember oluşturması ve kendilerini dövüp saçlarını yolarak açıtmaları Azerbaycan'da günümüzde unutulmuş olan geleneği hatırlattığını da belirtmek gerekir. Zamanında ölen kişiye yakın olan kadın kadınlar ölüyü çember içine alacak şekilde oturmuş, saçlarını açmış ve örülmüş saçlarını çember boyunca birbirlerinin saçlarına bağlamışlardı. Kadınlar orantısız şekilde hareket ettikçe birbirlerinin saçları çekilerek yolunuyordu. Bu şekilde canlarının acıması ile ıstıraplarını unutmaya çalışıyorlardı. (Xürrəmqızı, 2002: s.131)

Her iki gelenekte de dikkatimizi çeken ana etmen çember görünümü oluşturmanın anlamını açığa çıkarmaktı. Bu amaçla, Celal Beydili (Mammadov) "*Türk mitolojik imgeler sistemi: yapısı ve işlevi (monografi)*" eserindeki mitolojik değerlere dayanan ilk fikirlerle olan ilgisini aydınlatmaya çalışacağız. "*Arkaik ve geleneksel toplumlarda, çevre bir mikro kozm olarak düşünülmüştür. Bu mikro kozmosun her karşısında sakral enerjiye, mistik bir güç vardı. Geleneksel toplum için, yaşadığı yer, sakral enerjinin büyük kısmının yoğunlaştığı yerdir. Dünyanın orta noktası olarak bilinen bu yeri kapsayan çemberin içinde ne varsa, düzenli dünyanın sembolüdür. Dolayısıyla yaratılışın kaynağı dünyanın ortasında bulunmaktadır. Oradan, diğer tüm yerler sakral enerji o çevreden uzaklaştıkça ve sonra kaybolup giderken diğer alanlar başkasının mekânı olarak algılanır. Daha uzak yerler ise şeytani güçlerin kaotik yeri olarak negatif renk kazanır. Pek çok durumda, şeytani, fakat aynı zamanda mitolojik olarak ruhlara "akrabalığı olan*" varlıklar da bulunur, onlar insan oğlu ile ilahi güçler arasında arabulucu olarak hareket ederler. Yüksek stilize edilmiş mitolojik kahramanların aksine, bu çembersel yaratıkların çevrelerinin sosyal bir boyutu yoktur, sadece bir kişinin veya ailenin kaderi ile karakterize olunur. (Bəydili, 2007: s.206)

Bu, insanların yaşadığı yer, sakral (dini) enerjinin en fazla yoğunlaştığı yerdir ve dünyanın ortasıdır, onu çevreleyen çemberin iç, nizamlı dünyası olduğu anlamına gelir. Dünyanın ortası, yaratılışın güç kaynağıdır ve bu çember sakral enerjinin biriktiği yerdir. Böyle bir prizmanın halk tefekküründe mistik düşüncesindeki ifadesinden yarandığını dikkate alarak "*çemberin*" "*dünya*" önemini kazandırma amacıyla yaranmış, dairenin yani dünyanın ta ortasında

sakral güçlerin yok olduğu yerde yaratılışın güç kaynağı olmsı nedeniyle yeniden oluşum fikri ile devamlı şekilde yakın insanların ölen kişilerinin yeniden yaratılışına teşvik etme arzusu dayanmaktaydı.

Eski Azerbaycan yas merasimlerinde kadınların saçlarını birbirine bağlayarak çember kurma eşdeğerini Irak-Türkmen yas töreninde görmek mümkün. Burada kadınlar tarafından oluşturulan halka, yukarıdaki mitolojik metnin özünü taşımıştır. Irak Türkmen yas törenlerindeki kadınların çember kurması, dünyayı sembolize ediyor ve bir kadının yönlendirenin ölüyü yansıtan özelliklerini yüksek sesle mersiye yankısıyla tarif etmesi ise ölmüş zatın modelini kurma niyetinin mantıklı devamı şeklinde kabul edilebilir.

Mitolojik metinde, dünyanın merkezi ve ortasındaki halkın sanatsal düşüncesinin ürünü olan kahkahalarla ciddi konuları irdeleyen fıkralarda da görülebileceğini unutmayın: "Bir gün birisi Nasrettin hocaya der: Hoca!

Söyler: ha!

Söyler: Dünyanın orta yeri neresi?

Söyler: Durduğum yer."

(Paşayev, Bəndəroğlu, 2009: s.261)

Yas merasimindeki çemberin inançlara da yansıdığını görebiliriz. Aslında aynı mitolojik içerikten yararlanarak yaratılışın güç kaynağını sembolize eden inançlar oluşmuştur. Kanımızca kurban edilecek hayvanın çocuğun başına dolandırılarak kurban edilmesine olan inanç, dua olarak kabul edilerek "*başına dolanım*" (Paşayev, Bəndəroğlu, 2009: s.11-12) ifadesi karşısındaki insanı merkezde tutarak yaratılışın güç kaynağına dönüşür. Veya bir kişi hasta olan bir kişinin başına dolanarsa (yani çember çizerek), hasta iyileşir, çünkü yaratılışın güç kaynağına dönüşür. Fakat dolanan kişi ise ölecektir, çünkü onun diğerine kurban veya feda olacağına inanılmıştır. (Paşayev, Bəndəroğlu, 2009: s.12) Bunun nedenini ise yine de yukarıdaki mitolojik metni referans alarak açıklamak mümkündür. Metinde, orta merkez kısmın dünya, yaratılış olduğu belirtilmiştir. Kenar ise kaostur, şeytani güçlerin hakim olduğu yerdir. Yani, çember "*çekip*" atılan kişi, eşya, hayvan merkezde değil, kenardadır, yani artık o kişi, eşya, hayvan şeytani güçlerin hakim olduğu yerdedir.

Çemberin mitolojik anlamda kullanılma sıklığı uzak geçmişten gelmiş inanç sistemini kendi bünyesinde koruyan düğün törenlerinde de görülebilir. Kökeninde, "*ağaç süsleme*" inancının taşıyıcısı olan çizgilerin tekamüllü geçişlerinden geçip, bugünlerde basitleşmiş şekilde düğünler merasimlerin en önemli unsurlardan biri haline gelmiştir. Her zaman yaşam, canlılık ismini alan Temmuzun açıklaması olan ağaç Türkler'in kutsal unsurlarından biri şeklinde her yıl 22 Aralıktan sonra güneşin gece ile "*çatışması*"nın zaferi olarak, "*yeniden doğuş bayramı*" şeklinde değerlendirilerek süslenilir ve Allaha güzel hediyeler sunulur ve arkasına gelecek yıl için istedikleri nimetler konulurmuş. (https://www.youtube.com/watch?v=zFGZx9X4R6A) Daha sonra bu ağaç süsleme düğün törenlerine de yansıtılmaya başlandı: ormandan getirilen ve davullarla karşılanan (gelini kendi evinden eşinin evine getirilmesi şeklinde) büyük bir yeşil ağaç, düğün mekânının ortasına dikilir, ağaca ilk önce ekmek ve diğer şeylere (tavuk, horoz, kaz, ördek, şeker, kurutulmuş üzüm ve elma vb.) asılırdı. Damat bu ağacın altında kısa süre için oturur ve düğün katılımcıları çember oluşturarak onun çevresinde halay oynarlar. (http://dergipark. gov.tr/download/article-file/155282)

Genel olarak, Türk dünyasında "*güneş ve ayı sembolize eden çember kutsal ve güçlü evrensel simgelerden biri olarak bilinir. Bütün geometrik şekillerin temel elemanı olarak bilinen çember, bütünlük ve toplum gibi anlamları ifade ettiği düşünülmektedir. Tüm geometrik şekillerin, şablon olarak bilinen çemberlerin, bütünlük ve kümelerin anlamlarını temsil ettiği düşünülmektedir. Aynı zamanda bir şekilde ya da başka şekilde sonsuzluğun bir sembolüdür. (Yayan, Han, 2019: s.631) "Daire aynı zamanda tek bir Tanrıya olan inancının bir simgesiydi. Kaos'ta bu noktayla, her şey başlar ve onunla her şey biter. Tanrı'ya bakın, her şey başlıyor ve bitiyor.*" (Çelikbaş,2018: s.60-61)

2. SONUÇ

İnsanlığın incisi olan insan zamanın seyri içinde düştüğü durum nedeniyle, evrim sürecini yaşamakla düşünce tarzı, çevreye bakış acısını oluşturmuştur. Bu görüşün bir devamı olarak, bu makalede kadına ve anneye yönelik kutsal yaklaşımın özü, sonraki evrimsel değişiklikleri belirtilerek folklor örnekleri ile esaslandırılmıştır.

Mensup olduğu törenin gidişatına bağlı kalınarak kadının giysinin rengi bile çevredekilerde ikin izlenim oluşturur, giydiği giysiyle halk tefekkurunun aynası oluyor. Genellikle aynı anda birkaç şeyi kolaylıkla başarabilen kadın, törenlerde de bu içgüdüsünden kenarlaşmamış: lirik tür ile dramatik turun türlerin karşılığından yararlanarak mensup olduğu ulusun mitolojik bakış acısının dolğunluğunu yansıtır. Aynı zamanda, *"birincil güçlerden"* yararlanarak, zor durumlarını değiştireceklerine ve hafifleteceklerine inanıyorlar.

KAYNAKÇA

- Bəydili, C. (Məmmədov). (2007). Türk Mifoloji Obrazlar Sistemi: Struktur və Funksiya (monoqrafıya), Bakı: Mütərcim
- Genç, R. (1997). Türk İnanışları İlə Milli Geleneklerinde Renkler ve SarıKırmızıYeşil. Ankara
- Xəlil, A., Quliyev T. (rus dilindən tərc. ed.) (2010). Folklor Terminləri [Mətn]. rus dilindən tərc.
- ed. AMEA Folkor İnstitutu. Bakı: Nurlan
- Xürrəmqızı, A.(2002). Azərbaycan Mərasim Folkloru. (Türk və dünya xalqları folkloru ilə tarixi müqayisəli araştırma), Bakı
- Kitabi-Dədə Qorqud. (2004). Əsil və sadələşdirilnıiş mətnlər. Bakı: "*Öndər nəşriyyat*"
- Paşayev, Q., Bəndəroğlu, Ə. (2009). Azərbaycan Folkloru Antologiyası, II kitab (İraq-Türkman cildi), Bakı: "*Nurlan*"
- Saeed, A.Z. (2014) Kerkük Türkmenlerinin Geçiş Törenleri", Ankara
- Tahsin, S. (2014). Irak-Erbil Yöresi Türkmenlerinin Sözlü Kültür Ürünleri (inceleme-metinler.) (yüksek lisans tezi). Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Nevşehir
- Temiz, U. O., Özdemir, İ. H. (2012). Kahramanmaraş Yöresi Ağıtları. I cilt (andırın ağıtları)
- Türktaş, M. (1997). Kerkük Folkorundan Örnekler (yüksək lisan tezisi), Denizli
- Yayan, Ü. G, Han, Y. (2019). "*Türk Mitolojisinde Yer Alan Motif ve Sembollerin Osman Yılmazer'in eserlerine yansımaları*" Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl: 6, Sayı: 34, s. 628-645.
- Çelikbaş, Ö. E. (2018) Türk Sanatinda Mistik Bağlamda Geometrik Sembolizme Genel Bakiş. Safran Kültür ve Turizm Araştırmaları Dergisi, Cilt (Volume) 1, Sayı (Issue) 1, Sayfa (Page): s.55-66.

KAZAKİSTAN'DAKİ MİLLİ TURİZMİN GELİŞTİRİLMESİ VE TURİZM TESİSLERİ

Damezhan SADYKOVA
Kazak Ulusal Kızlar Pedagoji Universitesi, Fen Bilimler Fakültesi, sadykovadameli77@gmail.com

Özet

Bu çalışmanın amacı, Kazakistan'daki, turizm tesisleri, maden suları, kaplıcalar, ilgi çekici yerler, doğal güzellikleri, tarihi türbeler, rekreasyon alanları, turistik eğlence kaynakları, milli parklar, tarihi ve kültürel mirasılar, anıtlar, arkeolojik siteler gibi turizmin gelişmesinde etkili destinasyonların turizm envanterini oluşturabilmektir. Ayrıca, bölgesel düzeyde turizm sektörünün gelişmesi olasılığı, ülkedeki turizm alanlarında projelerin dağılımı, turizmin gelişmesinde yabancı deneyimleri içeren karşılaştırmalı yöntemlere yer verilecektir. Böylece oluşturulacak turizm envanteri yoluyla Kazakistan turizminin geleceği konusunda hedef politikalar sunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ekoloji, Ekoturizm, Rekreasyon, Sürdürülebilir Kalkınma, Doğal Kaynaklar, Rekreasyon Alanları, Korunan Alanlar, Turizm.

DEVELOPMENT OF NATIONAL TOURISM AND TOURISM FACILITIES IN KAZAKHSTAN

Abstract

The aim of this study is to improve tourism in Kazakhstan, including tourism facilities, mineral waters, hot springs, places of interest, natural beauties, historical shrines, recreation areas, tourist recreation resources, national parks, fortification and cultural heritage, monuments, archaeological sites. to create tourism inventory of effective destinations. Furthermore, the possibility of development of tourism sector at regional level, distribution of projects in tourism areas in the country, comparative methods including foreign experiences in the development of tourism will be included. Thus, target policies on the future of Kazakhstan tourism will be presented through the tourism inventory to be established.

Keywords: Ecology, Ecotourism, Recreation, Sustainable Development, Natural Resources, Recreation Areas, Protected Areas, Tourism.

1. GİRİŞ

Turizm, son yıllarda dünyanın en gözde sektörlerinden birisi olmuştur. Günümüzde dünya nüfusunun yaklâşık % 10'u uluslararası turizm hareketine katılmaktadır. Turizm dünya ekonomisi içerisinde sürekli yer almakta, yani turizm hakkında yapılan araştırmalar, önümüzdeki yıllarda turizmin dünya ekonomisinin en önemli sektörlerinden birisi olacağını göstermektedir. Dünya Turizm Örgütü'nün araştırmaları, turizm hareketine katılan insan sayısının ve turizmin ekonomik etkilerinin daha da artacağını ortaya koymaktadır. Turizm önümüzdeki yıllarda ekonomik etkilerinin yanı sıra fiziksel çevreye olan etkisi ile de en fazla gündemde olacak, tartşılacak sektörlerden birisidir.

Turizm, bir üretim ve tüketim süreci olduğuna göre, bu faaliyetler sonucu hem turist gönderen ve hem de turist kabul eden tüm ülkeler için birtakım ekonomik etkilerin meydana gelmesi, doğal bir sonuçtur. Bu etkileri ekonomik olduğu kadar, toplumsal, sosyal, çevresel ve fiziksel olarak çeşitli sınıflandırmalara ayırmak da mümkündür.

SSCB zamanında Kazakistan da turizm gelişmemişti. Kafkasya, Kırım, Baltık Devletleri, Rusya, Orta Asya tarihi merkezlerinde turizm ana faaliyet alanları oldu. Buna karşılık, mimari, arkeolojik, kültürel ve doğal anıtlar ve illüstrasyon ve reklamcılık yapılmadı.

Kazakistan 1991 yıl bağımsızlıktan sonra turizm sektörüne önem vermiştir. Kazakistan'da turizm aktivitesinin düzenlenmesi ve insanların tarihi kültürel mirasın ve modernizasyonlarının temelleri arttı. Şu anda, Kazakistan Cumhuriyeti turizmin gelişmesi için 3 Temmuz 1992, de "Turizm Kanunu" kabul etti ve Kazakistan Cumhurbaşkanı tarafından onaylanmıştır. Bu belgelerin kabulü Kazakistan turizm pazarının gelişimi üzerinde olumlu bir etkisi olmuştur. Kazakistan, turizm alanında işbirliğine dair uluslararası anlaşmalar yapılacak olan Dünya Turizm Örgütü üyesi olarak katılmak, 1993 yılında turizm alanında uluslararası ilişkilerin gelişmesinde bir başka adımdır. Bu yabancı hükümetlerle etkili bir ortak tavsiyelerini kabul ettiği gibi Kazakistan'ın zengin turist potansiyeline sahip sözleşmelerini bir dizi kabul edilmiştir. Kazakistan turizm sektörünün iç ve dış gelişimini geliştirilmesi Kazakistan Cumhuriyetide "Turizm Kanunu", turizmin ulusal kapsamlı ve gelişmesi kabul edildi. Yirmi yıl gibi bir sürede turizm Kazakistan'ın en önemli sektörlerinden birisi durumuna ulaşmıştır.

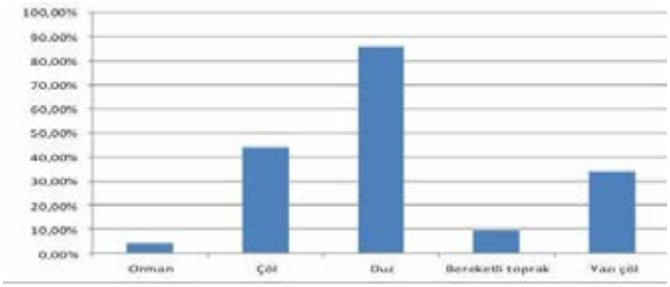
KAZAKİSTAN'IN FİZİKİ VE EKONOMİK COGRAFİSİ

KAZAKİSTAN'IN FİZİKİ VE EKONOMİK DURUMU

Kazakistan resmî adıyla Kazakistan Cumhuriyeti, Orta Asya'da bulunmakta ve Türk Devletleri arasında 2.727.300 km2 yüz ölçümü ile en büyüğü olmakla beraber doğal kaynaklar açısından da en zengin Türk devletidir. Komşuları, kuzeyde Rusya, güneyde Türkmenistan, Özbekistan ve Kırgızistan, doğuda Çin Halk Cumhuriyeti bulunur. Sınır Uzunlukları Rusya Federasyonu 6.846 km, Özbekistan-2.203 km, Çin Halk Cumhuriyeti 1.533 km, Kırgızistan 1.051 km, Türkmenistan-379 km. Ülkenin ayrıca Hazar Denizi ve Aral Gölü'ne kıyısı vardır.

Kazakistan topraklarının üçte birinden fazlası düzlükler, yaklâşık yarısı tepelik ovalar ve platolar, beşte biri de dağlarla kaplıdır. Batı ve güneybatı kesimlerine egemen olan Hazar Çöküntüsünün güneyinde Ustyurt Yaylası, Mangışlak Yarımadasında ise Karadağ ve Akdağ uzanır. Daha doğudaki Ural Platosu ile Mugodjar Tepeleri, Hazar Çöküntüsünü geniş Turan Ovası'ndan ayırır. Güneyde Aral Gölü yer alır. Kuzeydeki Büyük ve Küçük Barsuki çölleriyle, orta kesimdeki Karakum Çölü ve güneydeki Kızılkum Çölü bugün kurumuş olan ırmakların taşıdığı kumlarla oluşmuştur. Dalgalı bir plato görünümünde olan orta kesimde tuz göllerinin yer aldığı birçok çöküntüye rastlanır. Kuzeyde dağların yüksekliği 1.500 m'ye ulaşır. Batı kesimini Uludağ, doğu kesimini ise Cengizdağ olarak bilinen sıradağlar engebelendirir. Doğu ve güneydoğudaki yüksek dağ kütleleri vadilerle yarılmıştır.

Altay dağ sisteminin uzantıları olan Listvyaga, Holzun ve Tigirek sıradağları doğudan, Narum-Kolbin sisteminin uzantısı olan Tarbagatay Sıradağları güneyden, Çungarya Aladağları ise Balkaş Gölü'nün bulunduğu çöküntünün güneyinden Kazakistan sınırları içine girer. Kırgızistan sınırında yükselen Tian Shan'ın (Tanrı Dağları) kuzeyba-



Grafik 1: Kazakistan'ın toprak kaynakları

tısında Çu-İli Dağları uzanır. Muyunkum Çölü Karadağ'ın içlerine kadar sokulur. Kazakistan'da 7 bini aşkın akarsu vardır; bu akarsuların büyük bölümü Hazar Denizi ile Aral, Balkaş ve Tengiz göllerinin su toplama havzaları içinde yer alır. Kazakistan topraklarını boydan boya geçen ve sonunda Kuzey Buz Denizine dökülen başlıca nehirler ise İrtiş, İşim ve Tobol'dur. Öteki nehirlerin çoğu yazları kurur ya da tuzlu lagünlere karışır. Kuzeydoğudaki İrtiş dışında başlıca nehirler, batıdaki Ural ile güneydeki Seyhun'dur (Sirderya). İrtiş Nehri Batı Sibirya su toplama havzasına her yıl yaklâşık 28 milyar m³ su boşaltır. İrtiş-Karaganda Kanalı bu su kütlesinin % 8'i Kazakistan'ın orta kesimlerine aktarır. Ural Nehri çok sayıda gölün yer aldığı geniş bir vadi boyunca akar. Ülke tarımında çok önemli bir yeri olan Seyhun Nehrinin üzerinde, taşkın önleme ve sulama amaçlı birçok baraj inşa edilmiştir. Su düzeyi genellikle değişken olan ve bazıları yılın belli aylarında kuruyan 48 bin kadar gölün bulunduğu Kazakistan'ın, dünyanın en büyük içdenizi Hazar Denizine bakan kıyılarının uzunluğu 2.320 km'yi bulur. Öteki büyük göller Aral, Balkaş, Zaysan, Alakol, Tengiz ve Seletitengiz'dir.[1]

Kazakistan'da coğrafi olarak, 90,6 milyon hektar çöl ve vadi arazisi, 25,5 milyon hektar bereketli tarımsal topraklar orman örtüsünü %4,2 (Grafik 1). Kazakistan topraklarının yaklâşık % 7'sini kaplayan kuzeydeki zengin çernozem toprakları, güneyde yerini önce kestane renkli topraklara (yaklâşık % 26), ardından da verimsiz alkali topraklara (% 35) bırakır. Tarımın en gelişkin olduğu yöreler kestane renkli topraklarla kaplı kuzeydoğu stepleridir. Ülkenin büyük bölümünü kaplayan çöllerde yetişen bitkilerin başında yavşan ve ılgın gelir. Kurak steplerde yavşanın yanı sıra sorguç otuna da rastlanır. Ormanlar yok denecek kadar azdır (yaklâşık % 6).. Kazakistan'da yaşayan 155 memeli türünün en önemlileri antilop, sığın, kurt ile ayıdır. Kakım ve samur ticari açıdan önemlidir. Irmak ve göllerde başta sazan, tatlı su levreği, turna, som balığı ve alabalık olmak üzere çok sayıda balık türü yaşar. Ayrıca ringa ve mersin balığı ile Hazar Denizinde çamçak avlanır.

Madenler: Kazakistan yeraltı kaynakları bakımından zengindir. Karaganda bölgesinde zengin kömür yatakları, Ural-Enba Havzasında petrol yatakları vardır. Ayrıca bakır, kurşun (Altay, Kara-Tav, Ala-Tav, Tekeli'de), çinko (Alma-Ata), demir (Karkaralı, Balhaç, Cez-Kazgon, Ata-Su), manganez, kalay, volfram, molibden, antimuan çıkarılmaktadır. Bitki örtüsü ve hayvanlar: Ülke topraklarının büyük bölümünü kaplayan çöllerde pelin otu ve ılgın yetişir. Altay ve Tanrı dağları ormanlarla kaplıdır. Ormanlarda ve çöllerde çok sayıda av hayvanı yaşar. Bunlardan bazıları; antilop, sığın, kurt, ayı, kakum, samurdur. Irmak ve göllerde sazan, turna, som balığı, alabalık ve tatlısu levreği Hazar Denizinde ise mersinbalığı, ringa çamçak avlanır.

Kazakistan son yıllarda Bağımsız Devletler Topluluğu içinde sadece en yüksek ekonomik performansı sergilemesinin yanı sıra aynı zamanda da Orta Asya içinde en liberal ticaret sistemine sahip ülkelerden biri olarak bilinmektedir. Geniş petrol yataklarının yanı sıra çeşitli maden ve metal kaynaklarına sahip olan ülke, tarım ve hayvancılıkta da büyük bir potansiyele sahiptir. Kazakistan'da 1.225 çeşit mineral ihtiva eden 493 yatak bulunmaktadır. Ülke uranyum, krom, kurşun ve çinko yataklarının zenginliği itibarıyla dünya ikincisi; mangan itibarıyla dünya üçüncüsü, bakır itibarıyla da dünya beşincisidir. Kömür, demir ve altın rezervleri itibarıyla Kazakistan dünya sıralamasında ilk on ülke arasında yer almakta; doğalgaz, petrol ve alüminyum rezervleri itibarıyla da, sırası ile dünyada on ikinci, on üçüncü ve on yedinci sırada yer almaktadır. Kazakistan'da 1996 yılında dünyanın en büyük üçüncü altın madeni bulunmuştur. Kazakistan toprakları altında keşfe-

1 Kaynak: http://www.msxlabs.org/forum/kazakistan/169737-kazakistan-cografi-yapisi.html#ixzz3WHgoDvrN

dilmiş maddi zenginliğin 2 trilyon ABD dolarından fazla olduğu belirtilmektedir. Kazakistan'da tarım dört bölgede mütalaa edilebilir: 1) Yerleşik zirai bölge: Bölgede özellikle buğday, darı, ayçiçeği ve büyükbaş hayvanlar yetiştirilir. 2) Geçiş bölgesi: Bu bölgede darı yetiştirilir ve koyun beslenir. 3) Hayvan besleme bölgesi: Buralarda koyun beslenir. Aktübe'de ayrıca at ve deve de yetiştirilir. 4) Sun'i sulama yapılan bölge: Bu bölgede ise sanayide kullanılan pamuk, pancar, tütün, kendir, yağlı tohumlar ve pirinç yetiştirilir. Kazakistan sanayii madenciliğe bağlı olarak gelişmiştir. Sovyetler Birliğinden ayrılmadan önce, bu ülkenin hammadde ihtiyacının büyük kısmını karşılıyordu. Başlıca sanayi kuruluşları demir, çelik, çimento, gübre, şeker, un, konserve, ilaç, sentetik iplik, röntgen aletleri fabrikalarıdır. Sanayide çalışan iş gücünün büyük kısmı kömür madenleri, petrol tesislerinde çalışmaktadır.

Kazakistan'daki Turizmin Geliştirilmesi ve Turizm Tesisleri

Dünya ekonomisinde hizmet sektörleri içinde en önemli alanlardan birisi olan turizm sektörü Kazakistan için de büyük önem taşımaktadır. Bu açıdan Kazakistan turizm sektörünün gelişimi için gerekli birçok faktöre sahiptir. Bunlar;

- Coğrafi konum,
- Toprak genişliği,
- Siyasi istikrar ve ekonomik reformlar,
- Farklı doğal ve tarihi kaynak zenginliği,
- Ucuz iş gücü kaynaklarının varlığı,

Ekonomik açıdan Kazakistan, eğitim seyahat, avcılık, balıkçılık, spor, sağlık alanlarında ekoturizm büyük bir potansiyele sahiptir.

Kazakistan'daki turizm tesisleri: maden suyu ve mineral suyu, milli parklar ve rezervler, kaplıcalar, ilgi çekici yerler, doğal güzellikleri, tarihi türbeler, rekreasyon alanları, turistik eğlence kaynakları, milli parklar, tarihi ve kültürel miraslar, anıtlar, arkeolojik siteler, tarih şehirler, yeraltı camilerdir.

KAZAKİSTAN'DAKİ TURİZMİN GELİŞTİRİLMESİ VE TURİZM TESİSLERİ

Kazakistan'daki sağlık turizm tesisleri maden suyu ve mineral suyularıdır. Kazakistan'da sağlık turizmi alanında zengin kaynaklar vardır; maden suyu, 500 mineral suyu, 200 termal ve klor sülfat, sodyum açısından zengidir (Arasan damlayan), sodyum sülfat KSKM su (Alma-Arasan), bikarbonat, sodyum, yüksek termoldi tespit radyoaktif, demir, manganez, bakır, vb Cinn (Travel) kompozisyonunu dahil. Aynı zamanda, 78 göl çamuru şifa alanı vardır, ülkenin tüm bölgelerinde 50 iklim tedavi alanları ve bölgeler vardır, yani klimatizm. Almatı, Shchuchinsk, Bayanaul Karkaralinsk, Saryagash, Sergeevka ve Chelkarskiy tedavi merkezlerinin yönünde tıp ve sağlık turizmi imkanı ile üst düzey geliştirme bölgeleri olarak kabul edilir.

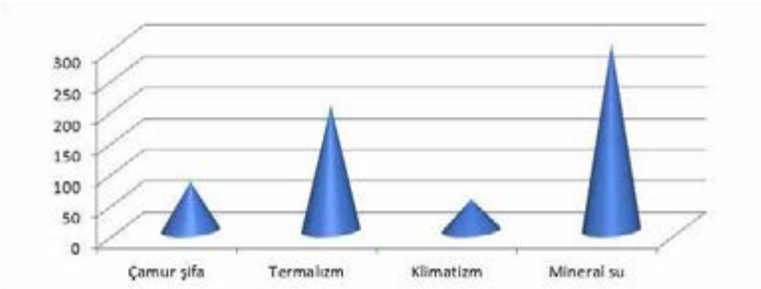
Klimatizm, açık ve temiz havanın şifa verici etkisinden yararlanmak için dağ istasyonlarında ve deniz kenarlarında uygulanan bir tedavi yöntemidir. Buna temiz hava tedavisi de denilmektedir. Klimatik kaynaklar: dağlar, mağarlar vb. yerlerdir sağlıklı iklimde bulunma, insan sağlığının korunmasının yanında, yörenin çekiciliği bakımından da önem taşımaktadır. Gelişmekte olan ve gelişmiş olan ülkelerde ortaya çıkan çevre sorunları sağlıklı bir iklimde ve doğal çevrede bulunma gereksinimini de ortaya çıkarmaktadır. Bu amaçla dağ turizmi bu gereksinime yanıt verecek turizm türü olarak karşımıza çıkmaktadır. Uygun koşulları taşıması: temiz hava, deniz yüzeyinden yükseklik, güneşli hava, normal sıcaklık değerleri, havadaki bağıl nem oranı insan sağlığı için olumlu etkiler yaratmaktadır. Bu bağlamda

Kazakistan'da 50 tane iklim tedavi alanları ve bölgeler vardır.

Termal kaplıca, ılıca, içmeler gibi şifalı doğal su kaynaklarının sağlık kurallarına uygun bir biçimde tedavi aracı olarak kullanılmasıdır. Bilinen en eski tedavi ve güzellik yöntemlerinden birisidir. Üvalizm, bazı yörelerin belli başlı ürünü olan meyve ve sebzelerle yapılan kür yöntemidir veya bundan hoşlananlara sunulmasıdır. Kazakistan'da 200' ten fazla termal kaynakları var.[2]

2 SAYIPOV, A.. Kazakistan'in rekreasyon resursları. Almatı 2007

Kazakistan, sağlık alternatifleri bakımından değişik kaynaklarına sahiptir. Bu kaynaklarının biri de mağaralardır. Mağaralar iklim istasyonları olmaları nedeniyle özellikle astım hastalıklarını iyileştirdiği ifade edilmektedir. Mağara potansiyeli olarak dünyanın sayılı ülkelerinden biri olmamıza karşın, mevcut potansiyelin değerlendirilmesinde, dünya standartlarının yakalanamamasından, mağara turizmi de yeterli gelişmeyi gösterememiştir.



Grafik 2: Kazakistan'ın tedavi ve sağlık kaynağı

Kazakistan kaplıca ve içme suları açısından dünyanın en zengin ülkeleri arasındadır. Kaplıca kaynakları iyi kullanılarak hem turizme, hem de halk sağlığına açılabilir. Kaplıca ve içme suyu kaynaklarından yararlanmak için yapılan turizm veya kaplıca turizmi uzun bir konaklama süresini gerektirmektedir. Kaplıca turizminin bu özelliği, işletme ve ülke bazında ekonomik katkının artmasına olanak vermektedir.. Tükenmez bir doğal kaynak özelliği gösteren kaplıcalardan öncelikle iç turizm açısından yararlanılmalıdır. Ayrıca kaplıca turizmi, turizm gelişme bölgelerinde turizm mevsiminin uzamasını sağlayabilir. Alt ve üst yapı yatırımları, gereken hizmetler ile birlikte, belli bir düzeye ulaştıktan sonra, Sarıagaş, Mankent, Kapal-Arasan, Alma-Arasan, Carkent-Arasan gibi sağlık merkezleri diş turizmine açılmalıdır.

Maden suyu, jeolojik ve fiziksel olarak koruma altında tutulan yeraltı sularından kuyu açılarak veya kaynaktan doldurularak elde edilmiş, çözünmüş katı madde içeriği toplam 250 ppm'den daha az olmayan sulara verilen isimdir. Çözünmüş mineral tuzları, elementler ve gaz içerirler. Mineralli suları diğer sulardan ayıran özellik, kaynağından elde edildiği anda özel miktar ve oranlarda mineraller ve iz elementler içermeleridir. 500 ppm'den daha az mineral içerenlere düşük mineralli su, 1500 ppm'den daha fazla içerenlere yüksek mineralli su denilmektedir. Maden suyu ise yerin en derin katmanlarından çıkar, çıktığı yerin jeolojik özelliklerini taşır ve magmadan aldığı karbondioksit gazının basıncı vasıtasıyla yeryüzüne çıkar. Yeryüzüne çıkarken geçtiği katmanlardan mineralleri de alarak yol alır. Bu durumda maden suyu mineralce çok zengindir.

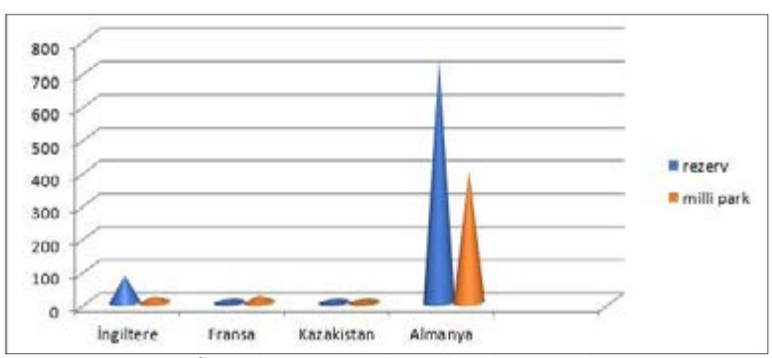
Maden suyu ihtiva ettiği alkali oluşturucu minerallerle vücudun çeşitli elektrolitlerinin konsantrasyonunu düzenler ve özellikle sodyum, potasyum, kalsiyum, magnezyum ve fosfat yoğunluğunu dengeler. Bu mineraller, organizmanın biyokimyasal reaksiyonlarına aktif olarak katılır ve düzenler.

TURİZM TESİSLERİ MİLLİ PARKLAR VE REZERVLER

Kazakistan'daki ekoturizm tesisleri milli parklar ve rezervlerdir. Rezerv manzaralar en yüksek koruma şeklidir. Dünya koruma örgütünün bazı ülkelerde dünya uygulamalarına göre 19. yüzyılın en başlarında başladı. İlk sonuçlardan biri hatta Amerika'da 1872 yılında, ilk milli parklar (bahçeleri) düzenledi. Bundan sonra, Kanada, Afrika, Avustralya, Yeni Zelanda, da tesisler ve milli parklar kurulmuştur. Askania Nova milli park Rusya'da 1874 yılında kurulmuştur. Örneğin, İngiltere de, 189 ulusal doğa rezervleri, 10 milli park, kraliyet parkları 81'dir. Almanya'da 735 rezervleri, 400'den fazla peyzaj, vardır. Benzer şekilde, Fransa'da, 22 milli park, "uygar" ülkeler üzerinde, 20 rezervler vardır. Eski Sovyetler Birliği, SSCB, BDT ülkelerinde, 141 rezerv, 12 milli parklar, vardır. Kazakistan Cumhuriyeti 10 rezerv, 66 orta rezervler (44 hayvanat, 20 paleontoloji, 2 botanik), 6 milli park ve 24'ten fazla doğal anıtlar vardır. Bu bölge %3 ile karşılaştırıldığında arazi korumalı topraklarını kapsamaktadır. Bu onun çevresel soruna bir çözüm bulamadığını gösteriyor. Ancak son yıllarda ülkede koruma örgütü başladı (Grafik 3).

Resim 1: Kazakistan'in reaksiyon kaynakları

No	Rezervler	Bulunduğu İl	İlanı	Alanı (ha)	Özellikleri
1	**AksuCabagalı**	Güney Kazakistan bölgesi	1926	74 416	Tabii bitki, 200 şifalı bitkiler ve hayvan toplulukları, paleontolojik siteleri, gri laleler, eğitim, dinlenme ve eğlenme, dağ turizmi, turizm
2	**Naurızım**	Kostanay bölgesi	1934	87 694	Ormahlar, tabii bitki toplulukları, eğitim, dinlenme ve eğlenme, turizm
3	**Korgalcın**	Akmola bölgesi	1958	183	Zengin ve çeşitli kuş toplulukları, tabii bitki toplulukları, Afrika, Hindistan, Pakistan'daki yaşayan kuşların Kazakistan'daki mekânı, kuş gözlemleme ve su kuşları, su bitkileri mekânı, eğitim, turizm
4	**Markagöl**	Doğu Kazakistan bölgesi	1976	71 369	Altay dağları, Markagöl Gölü, Tabii bitki ve hayvan toplulukları, önemli mineral sular, iklim, eğitim, dinlenme ve eğlenme, sağlık ve dağ turizmi, kış sporları, ekoturizm



Grafik 3: Ekoturizm tesisleri milli park ve rezervler

No	Rezervler	Bulunduğu İl	İlanı	Alanı (ha)	Özellikleri
5	**Barsakelmes**	Aral denizi bölgesi	1939	250	Düz ve yayla, çöl manzara, çok zengin tabii çöl bitki ve hayvan toplulukları, abtoturizm sporları, ekoturizm
6	**Üstürt**	Batı Kazakistan, Mangıstau bölgesi	1984	223,3	Tabii bitki ve hayvan toplulukları, manzara, dinlenme ve eğlenme, turizm, eğitim, ystirt ve düz, yayla, çöl manzara, çol bitki toplulukları, abtoturizm sporları, ekoturizm, eğitim
7	**Bati Altay**	Doğu Kazakistan Bölgesi	1992	30,73	Orman, tabii ve endemik bitki ve hayvan toplulukları, eğitim, dinlenme ve eğlenme, turizm, dağ ve spor, sağlık ve dağ turizmi, ski ve kış sporları, ekoturizm
8	**Almatı Devlet Rezevi**	Almatı bölgesi	1934	857	Tabii bitki toplulukları, orman, tabii ve endemik bitki ve hayvan toplulukları, eğitim, dinlenme ve eğlenme, turizm, dağ ve spor, sağlık ve dağ turizmi, ski ve kış sporları, ekoturizm
9	**Alagöl**	Almatı bölgesi	1998	73,3	Tabii bitki toplulukları, göl, su tabii ve endemik bitki ve hayvan, kuş toplulukları, eğitim, dinlenme ve eğlenme

Tablo 1: Kazakistan'daki doğa rezervler (Doğa Koruma)

No	Rezervler	Bulunduğu İl	Alanı (ha)	Özellikleri
1	**Ermentau**	Karaganda bölgesi	150 000	Kazakistandakı orta dagları tabii bitki ve hayvan toplulukları korumak. Eğitim, dinlenme ve eğlenme, dağ turizmi, turizm
2	**Karatau**	Guney Kazakistan bölgesi	350 000	Tabii bitki toplulukları, endemik bitki ve hayvan toplulukları, eğitim, dinlenme ve eğlenme, turizm
3	**Betpahdala-Andasay**	Karaganda bölgesi	230	Zengin ve çeşitli kuş toplulukları, tabii bitki toplulukları, duz ve çol tabii bitkileri ve hayvanları, eğitim, turizm
4	**Torgau**	Aktobe bölgesi	40000	Tabii bitki ve hayvan toplulukları, Jaman gol, Akgol, Karasu tuz gölleri, eğitim, dinlenme ve eğlenme, ekoturizm
5	**Jongar**	Almatı bölgesi	250	Jongar dağları manzara, çok zengin tabii çöl bitki ve hayvan toplulukları, sağlık ve dağ turizmi, kış sporları, ekoturizm.
6	**Kent**	Karaganda bölgesi	50000	Tabii bitki ve hayvan toplulukları, manzara, orman bitki ve hayvan toplulukları, dinlenme ve eğlenme, ekoturizm, eğitim
7	**Kap–lankır**	Mangıstau Bölgesi	300000	Çol, tabii ve endemik bitki ve hayvan toplulukları, eğitim, dinlenme ve eğlenme, ekoturizm
8	**Zaysan Çol**	Doğu Kazakistan	120000	Zaysan Çol tabii bitki toplulukları ve endemik bitki ve hayvan toplulukları, eğitim, dinlenme ve eğlenme, turizm, ekoturizm

Tablo 2: Kazakistan'daki gelecek doğa rezervler (Doğa Koruma)

Millî Parklar Bilimsel ve estetik bakımdan, millî ve milletlerarası ender bulunan tabiî ve kültürel kaynak değerleri ile koruma, dinlenme ve turizm alanlarına sahip tabiat parçalarıdır. Millî Park kavramı ve uygulaması dünyada ilk kez, 1872 yılında ABD'nde 899 100 hektar büyüklüğündeki "Yellowstone Millî Parkı" ilanını sağlayan özel bir kanunla başlatılmıştır. Kazakistan'da 6 Milli Parklar var (Tablo 3).

No	Milli Park	Bulun- duğu İl	İlanı	Alanı (ha)	Özellikleri
1	**Kolsay Millî Parkı**	Almatı bölgesi	2007	300000	Tabii bitki ve hayvan toplulukları ile Alatau dağları, dağ gölleri, dağ turizmi, eğitim, dinlenme ve eğlenme, turizm
2	**İle Alatau Millî Parkı**	Almatı bölgesi	1996	200000	Arkeolojik tarih öncesi kalıntılar, tabii bitki toplulukları, eğitim, dinlenme ve eğlenme, turizm
3	**Bayanaul Millî Parkı**	Pavlodar bölgesi	1977	50000	Tabii bitki toplulukları, tabii göller, kuşlar, tabii doğal anıtlar, eğitim, turizm ve ekoturizm
4	**Altınemel Millî Parkı**	Almatı bölgesi	1996	46000	Tabii bitki ve hayvan toplulukları, önemli tarihi Tamgalı tas, Anşi kum tabii anıt- ları, eğitim, dinlenme ve eğlenme, turizm ve ekoturizm
5	**Karkaralı Millî Parkı**	Karaganda bölgesi	1998	112,12	Tabii bitki toplulukları, orta dağlar, ekoturizm, kültürel zenginlik, bitki ve hayvan türleri zenginliği, eğitim, sağlık turizmi, tarihi turizm.
6	**SayramÖgem Millî Parkı**	Güney Kazakistan bölgesi	2006	149000	Tabii bitki ve hayvan toplulukları, manzara, dinlenme ve eğlenme, turizm, eğitim, dağ ve orman sporları, ekoturizm, eğitim.

Tablo 3: Kazakistan'daki Milli Parklar

TARİHİ VE KÜLTÜREL TURİZM TESİSLERİ

Kazakistan'daki tarihi ve kültürel turizm tesisleri:

- Tarihi ve kültürel anıtlar;
- Arkeolojik kazılar;
- Doğal anıtlar;
- Tarihi şehirler ve yerleşim;
- Müzeler, tiyatrolar, sanat merkezleri;
- Bilimsel ve teknik sistemler;

Kültürel Mimari anıtlar antik anıtlar. Bunlar camiler, tapınaklar, kiliseler ve manastırlar. Şu anda, sırayla dini eserlerin dini hac, gezi, kültür, sanat ve devlet tanıma biçimi olarak binanın mimari önemi seyahat etmek. Mimari anıtlar-Merkezi binaları, tiyatrolar, kütüphaneler, binalar ve görülecek korunmuş -b.z.d.

Arkeoloji tarihi anıtlar: höyük, resimler, antik taş heykeller, alanlar, antik kentler

Etnografik anıtlar: sergiler, tarihi ve etnografik müze, ulusal özelikleri ve gelenekleri gümrük tarafından her bölgede ulusal gerçekleri korudu yerler. Tarihi ve arkeolojik eserler, turistik gezi ve seyahat için özel bir yerdır. Bu yüzden Kazakistan ülkesi tarihi ve kültürel ekoturizm tesislerine zengindır. Jetısudaki Sah, Esik kurganı, Talhiz şehri, Güney Kazakistandaki Otırar, Sayram, Batı Kazakistandaki Sarayşık eski şehirler yerine turistlerin seyahat için büyük ilgisi vardır. Anyrakay dağındakı Tanbalı say, Koksu nehrindeki Eşki Olmes Tapınağı ve Sholak, Kindiktaş, Bayanjürek dağlar, kaya resimleri. 6 3 yüzyıllardakı Güney Kazakistandaki "Altın Adam" ve Doğu Kazakistan bölgesinden bulundu "Kraliçe sax" yanı "Sah patşayımı" arkeoloji tarihi anıtlardır. Kurgan, Orta Asya'da ki eski Türk mezarlarına verilen ad. Genelde devlet yöneticisi olanlar için yapılmışlardır. Esik (Issık, Issyk) Kurganı, İskitlere ait olduğu düşünülen bir kurgan.. M.Ö. 5. yüzyıl'dan kalma olduğu sanılır. Açılan mezarın içinden dört bine yakın altın eşya çıkarılmıştır. Altın Elbiseli Adam Kazakistan'da Esik Kurganı'nda bulunmuştur. Esik Kurgan'da, 1969 yılında bulunan ve genç bir erkek cesedine ait tamamen altından imal edilen başlık, yelek, çizme ve bunlara ait süs unsurlarından oluşan giyim eşyaları, arkeoloji ve sanat tarihi dünyasına "Altın Adam" olarak geçmiştir. Doğu Kazakistan Katonkaragay bölgesinden bulundu "Sah patşayımı"arheoloji tarihi için önemlidir. Kazakistan'ın başkenti Astana'ya 120 kilometre uzaklıktaki Kumay Nehri civarlarında yapılan arkeolojik kazılarda Türk dönemlerine ait tarihi buluntular inceleniyor. Bölgede günümüze ulaşmayı başaran ve Türkler'in ortak mirası olan tören alanları ve taş heykeller ile çitlerin duvarlarına kazınan soy damgaları gibi özellikler bulunyor. Anıtların restorasyonu, korunması ve alanın açık hava arkeoloji ve etnografya müzesine dönüştürülmesi niyeti ve çabaları önemli adımlardır.

Resim 2: "Sah patşayımı", "Altın Adam" ve "Gök Türk" tarihi miraslar

XVI yüzyılda Doğu ve Batı Asya ve Avrupa'yı birbirine bağlayan Büyük İpek Yolu köprü olan Kazakistanın tarihi şehirleridir. Güney Kazakistandaki Otırar, Taraz, Akkurgan, Kulan, Karnah, Arkuk, Balasagun, Kumkent, Merke, Sauran, Sarayşık, Sozah, Talgar, Sıganah, Turkistan şehirlri Kazakistanın tarihi mirası.

Türbeler mimari antik anıtlar Kazakistan'daki tarihi ve kültürel mirasın en önemli parçasıdır. Doğu Kazakistan bölgesindeki Abay türbesi, Çokan Balihanov türbesi, Aktobe bölgesindeki Abat-Baytak, Güney Kazakistan bölgesindeki Koşkar Ata, Beşik Taş, Taraz şehirindeki Ayşa Bibi türbeleri ekoturizm için en önemli yerdir. Kazakistan derin tarihsel kökleri ve tarihi anıtları, eğitsel ve tarihsel bilgiler, tarihi ve kültürel mirasa sahiptir. Yüksek kubbe ve tarih, kültür taşları, mezarlıklar, türbeler değeri semboller, dünya mirası arkeoloji mimarisidir. Karagandı bölgesindeki Ayakkamır, Joşı Han, Alaşa Han kubbesi, Kızılordu bölgesindeki Dede Korkut, Doğu Kazakistan bölgesindeki Kozı Korpeş-Bayan Sulu kubbesi ve Bayı Kazakistan Mangıstau bölgesindeki 362 əuliesi var Batı Kurganı ekoturizm tesisleri için önemlidir.

Hoca Ahmed Yesevi TürbesiHoca Ahmed Yesevi Türbesi, Kazakistan'ın güney kesiminde günümüzde Türkistan (eski adı Hazret-i Türkistan) şehrinin kuzey-doğu kesiminde kervan yolu üzerinde, eskiden Hazret ve daha sonra Yesi olarak bilinen eski bir yerleşim yerinde konumlanır. Büyük Timur İmparatorluğu Dönemi'nde yapı 1389 yılında Timur tarafından yaptırılmıştır.

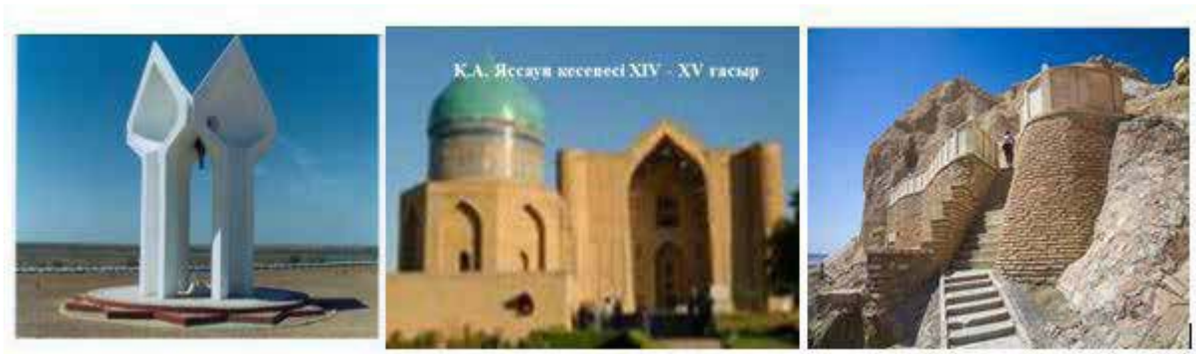
Yapı, tarihi bir kale yakınında, şimdi Arkeolojik Sit alanındadır. Kazakistanın en önemli tarihi ekoturizm mirası.

KAZAKİSTAN'DA TURİZM VE SOSYO-EKONOMİK GELİŞMİŞLİK

Yeni girişimler ve turizmin gelişmesinde birçok çözülmemiş sorunları olmasına rağmen ülkede turizmin gelişme göstermektedir. Ülkede seyahat etmek için ekoturizm bölgesi ve turistler ve gün-gün rezervleri ve milli parklar sınırsız sayıdadır.

Kazakistan'da turizmin gelişmesi için bölgeleşmesi gerekir. Bölgeleşmede gerekli ölçümler yapılarak dinlenme ve estetik kullanımı yoluyla düzeyleri belirlenir. Örneğin, Romanya da, Bulgaristan, da rekreasyon alanları, doğal ve insan yapımı rekreasyon kaynaklarının imar kriterleri açıklanmıştır.

Kazakistan'da "Turizm endüstrisinin gelişimi" programına göre önce 12 turistik bölge tahsis ettiğini ve sonraki araştırma ve değerlendirmelerde 20 turisttik bölge tespit edilmiştir.



Resim 3: Tarihi antlar

№	Rekreasyon bölgeler	
1	**İle Alataası**	Almatı, Turgen, Esık, Talgar, Karasay, Kapşagay şehirleri,
2	**Kuzey Tenrı dağı**	Kegen, Narınkol, Calanaç, Şoncu
3	**Mangıstau**	Aktau, Eralıev, Fetisova, Üstürt korumu
4	**Korgalcın korunu**	Korgalcın köyü
5	**Burabay**	Çuşi, Kökşetau şehirleri, Zerendi, İman köyleri
6	**Bayanaul Milli Parki**	Bayanaul bölgesi
7	**Karkaralı**	Karkaralı bölgesi
8	**Yukarı-Buhturma**	Katon-Karagay, Berel, Rahmanov sağlık merkezi
9	**Carkent-Taldıkorgan**	Carkent, Koktal, Taldıkorgan şehirleri, Carken-Arasan sağlık merkezi
10	**Kuzey Cogar**	Lepsi, Drucba, Koktuma köyleri, Sarkand şehri, Kapal-Arasan sağlık Merkezi
11	**Turkistan**	Turkistan şehri, Turbat, Otırar, Çayıldır, Baba-ata, Şayan köyü, Kentau şehiri
12	**Sayram-Şımkent**	Şımkent, Arıs şehirleri, Sayram köyü
13	**Astana**	Astana şehri
14	**Batı Kazakistan**	Cayık Nehri, Hazar denizi, Atıray, Oral şehirleri
15	**Torgay-Mugalcar**	Aktobe, Kostanay şehirleri, Mugalcar Dağı, Naurızın korumu
16	**Sırdarya nehiri**	Kızılorda şehri, Aral denizi, Sırdarya nehiri, Canakorgan sağlık merkezi
17	**Ertıs-Karagandı**	Karagandı şehri, Orta Kazakistan bölgesi, Alagöl, Zaysan göl
18	**Kuzey Kazakistan bölgesi**	Petropavl, Pavlodar sehirleri, Ormanlar alanı
19	**Balkaç göl**	Balkaç Göl ile nehiri, Altınemel Milli Parkı
20	**Taraz**	Taraz şehri, Merkı, Mankent sağlık merkezleri, Aksu-Cabagalı korumu

Tablo 4: Kazakistan'daki rekreasyon bölgeler

Güney bölgesi	Kuzey bölgesi	Orta bölgesi	Doğu bölgesi	Batı bölgesi
Dağ turizm	Skı	Seyahat	Dağ turizm	Su turizm
Doğa Gezintisi	Doğa Gezintisi	Su turizm	Tarih ve kültür	Yürüyüş
Bisiklet	Seyahat, gezi	Spelo turizm	Seyahat, gezi	Seyahat, gezi
Seyahat, gezi	Sağlık	Tarihi	Sağlık	Tarihi
Tarihi			Ski	Tarih ve kültür

Resim 4: Kazakistan'in turizm ve rekreasyon bölgeleri

Gelecek Kazakistanın turizm gelişimi ve bölge ekonomisinin kalkınma gelişmesi için Kazakistanın Batı bölgesinde dinlence rekreasyon kaynaklara bağlı olarak arkeoloji, tarihi ve kültür ekoturizm, kuzey bölgesinde sağlık, kültürel ve eğitim, güney bölgesinde spor, tarihi ve kültürel ve eğitimi geliştirmemiz gerekir.

2. SONUÇ

Kırsal alanlarda turizmin gelişmesi, bölgeler, yakından, normal göçün uyulmasına ilişkin ekolojik yolların bulunması, çevresel ve ekonomik kalkınmanın olması ve altyapı geliştirmeyle ilgilidir. Bu nedenle, doğal kaynakların korunması ve turizmin gelişmesi için çevre koşullarını dikkate alarak çevre koruma entegrasyonu ile doğal, tarihi anıtlar, hükümet ve hükümet dışı, sivil toplum, bölgesel ve uluslararası örgütler etkilidir. Gelecekte, Güney, Doğu, Kuzey ve Batı bölgelerinin turizm alanlarının geliştirilmesinde ana yoldur. Bu nedenle, koruma rekreasyon özel dikkat bölge ve ihtiyaç çekiciliği ekolojik durumunu iyileştirmek için kolay olacak. Kazakistan'da turizm geliştirme geleceği kapsamlı çevre koruma ve doğal kaynakların akılcı kullanım alanlarını belirleyerek ülkede turizmin geliştirilmesi olacak, ülkenin iç ve dış turizm ulusal çevre sorunları geliştirilmesi nedeniyle fırsatlar arttı. Ülkede turizmin geliştirilmesi sayesinde, doğal kaynakları koruma çabaları yoğunlaşmaktadır. Doğal kaynakların konumları ve rekreasyon alanları, ekoturizmi korur. Ekoturizm geliştirme ülkedeki ekonomik durumun iyileştirilmesi yoluyla, dünya standartlarındaki durumu uygar ülkelerin rekabet saflarını belirleyecektir.

KAYNAKÇA

- ALEKSANDROVA A.Y. (2004). Mezhdunarodniy Turizm: textbook for universities. p.463
- AKAT, Ömer (2000), Pazarlama Ağırlıklı Turizm İşletmeciliği, Bursa: Ekin Kitapevi.
- AZAR, B.İ. (1975). Ekonomika i Geografia Turizma. МДУ.
- BAHAR, Ozgan, ve KOZAK, Metin (2010). Turizm Ekonomisi, Ankara,
- ERDAULETOV, S.R. (1997). Problemi i Perspektivi Kazahstanskogo Turizma. Almatı,
- KOZAK Meryem Akoğlan, MAVİŞ Fermani, AHİPAŞAOĞLU, H. Suavi ve KOZAK, Nazmi (2002). Genel Turizm Bilgisi, Anadolu Üniversitesi Yayınları, N.1360, Eskişehir,
- KINACI, Bahar, ALBUZ PEHLİVAN, Nalan ve SEYHAN, Güneş

(2011). Turizm ve Çevre (Çevre Koruma), Pegem Akademi Yayıncılık.

- ÖZEY, R. (2000). Dünya ve Ülkeler Coğrafyası. Aktif İstanbul
- PİROCNİK, İ.İ. (1985). Osnovi geografii turizma i ekskursiyonnogo obslucivania, Minsk,
- SAYIPOV, A. (2007) Kazakistan'in Rekreasyon Resursları, Almatı
- TUNÇ NUSSEİN, Azize ve SAÇ, Firuzan (2008). Genel Turizm, Siyasal Yayınevi, Ankara.
- KAYNAK: HTTP://WWW.MSXLABS.ORG/FORUM/KAZAKISTAN/169737-KAZAKISTAN
- -COGRAFI-YAPISI.HTML#IXZZ3WHGODVRN

AZERBAYCAN EFSANELERİNİN VERSİYONLAŞMA ÖZELLİKLERİ (AZERBAYCAN VE DİĞER TÜRK HALKLARININ ÖRNEKLERİ TEMELİNDE)

Elnare EMİRLİ
Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü, Dede Korkut şubesi, elnara.amirli@mail.ru

Özet

Folklor örnekleri, farklı farklı anlatıcıların gelişiminde belirginlik kazanır, çeşitli şekillere girerek versiyonlaşır. Anlatıcıların kişilikleri, ait oldukları bölgenin gelenek ve görenekleri, söylenilen metinleri etkileyerek versiyonlaşmasına neden olur. Folklor örneklerinin versiyonları ve versiyonlaşma özellikleri üzerine çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Versiyonlaşma diğer sözlü türlerde olduğu gibi efsanelere de ait edilir. Amacımız, metinlere istinat ederek, Azerbaycan efsane süjelerinin Azerbaycan ve diğer Türk halklarının folklorundaki aldığı şekillere dikkat çekmektir.

Çoğu durumda, sözlü örneklerin sunulduğu bağlamın unutulması, türün belirlenmesinde ciddi sorunlar yaşatır. Anlatıcının anlatmış olduğu metin, türün söylendiği bağlamda içeriğini alır. Bu nedenle, toplayıcı anlatıcının anlatmaya nereden başladığını, aynı zamanda tahkiye özelliklerini göz önünde bulundurarak, anlatılan metnin türünü anlattığı şekilde öğrenmelidir. Metnin konuşulduğu bağlamın incelenmesi, versiyon türünün kesinleştirilmesinde önemli rol oynar.

Azerbaycan efsanelerinin ortak Türk halklarının folklorunda versiyonlar şeklinde yaşayan örneklerini inceleyerek, bu süjelerin kendine özel bir şekilde motifleştiğini görüyoruz. Aynı süjelerin motifleşmesindeki benzerlikler, bu halkların aynı kültürel ve ahlaki değerlere sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Azerbaycan efsane süjelerini ortak Türk folkloru bağlamında derinden inceleyerek, benzer ve farklı özelliklerini daha detaylı bir şekilde öğrenmek mümkündür.

Anahtar Kelimeler: efsane, bağlam, Türk folkloru, versiyon özellikleri

VARIANTING FEATURES OF AZERBAIJANI LEGENDS (BASED ON AZERBAIJAN AND OTHER TURKISH FOLK EXAMPLES)

Abstract

Samples of folklore can be distinguished by the diversity of individual speakers, and some characteristics change. Option is specific to legends, as well as other oral verbs. The characteristics of speakers affect traditions, texts of the region they belong to, and make them variables. Various studies on variants and variation features of folklore samples have been made so far. The purpose of our mission is to attract attention to the texts from the Azerbaijani folklore and other Turkish people about the images of Azerbaijani legends.

In many cases, the context of oral instances is forgotten, so it is difficult to identify the genre. Each text received from the speaker based his own database is already gaining his genre in that context. Therefore, the collector should consider the reasons for the conversation, the speaking features, and the genre of the text to be learned. Learning the context of the texts plays an important role in studying variants of the genre.

The similarities in the motivation of the same plots inform us about fact that these peoples have the same cultural and moral values. It is possible to study the Azerbaijani legends in the context of the common Turkish folklore and to learn more similar and different aspects.

Keywords: legend, context, Turkish folklore, variation features

1. GİRİŞ

Folklor örnekleri, farklı farklı anlatıcıların gelişiminde belirginlik kazanır, çeşitli şekillere girerek versiyonlaşır. Anlatıcıların kişilikleri, ait oldukları bölgenin gelenek ve görenekleri, söylenilen metinleri etkileyerek versiyonlaşmasına neden olur. Folklor örneklerinin versiyonları ve versiyonlaşma özellikleri üzerine çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Versiyonlaşma diğer sözlü türlerde olduğu gibi efsanelere de ait edilir. Amacımız, metinlere istinad ederek, Azerbaycan efsane süjelerinin Azerbaycan ve diğer Türk halklarının folklorundaki aldığı şekillere dikkat çekmektir.

2. TARTIŞMA

Versiyonlaşmadaki ana konulardan biri, sürecin aynı süjede nasıl uygulanmasıdır. Bazı örneklerde, versiyon değişiklikleri olay sırasındaki öğenin değiştirilmesi ile gerçekleşir. Balığın oluşumu ile ilgili aynı süjenin çeşitli versiyonlarına bakalım. "*Yılan Balığı*" efsanesine göre Süleyman Peygamber nehir kıyısında flüt çalar. Aniden flütü suya düşer. Flütün arkasından bakarak: "*səni quyruqlu balıq olasan*" diyerek beddua eder (Halilov 15, 77). Yılan balığının flütten oluşması hakkında başka bir efsane de var. Efsaneye göre peygamber, gereksiz olduğunu düşündüğü flütünü suya atar. Flüt, yılan balığına dönüşür (Karabağ: Folklor da Bir Tarihtir 2012:45). Birinci efsanede, flüt tesadüfen peygamberin elinden düşer ve ikinci efsanede ise peygamber flütü kendi isteğiyle suya atar. Başka bir efsanede, peygamberin elinden flüt değil, yüzük düşer. Peygamber abdest aldığı zaman yüzüğü suya düşer, ne kadar arar ama onu bulamaz. "*Balıq ol, dumandan dumana gəl, sünnüyə qismət ol*"diyerek ona beddua eder. Efsaneye göre, yılan balığı bu yüzükten meydana gelmiştir (Karabağ: Folklor da Bir Tarihtir 2014:19).

Bununla birlikte, birçok metinde, versiyonlaşma karakterler ve akraba ilişkilerinde ortaya çıkar. "*Gızıl-gülle Menekşe*" efsanesine göre, gülle menekşe kardeştir. Menekşe çok bekler, ama kız kardeşi gelmez. Bu nedenle, menekşenin boynu bükük kalır (Ağdaş Folkloru 2006:18). Aynı süjeli iki efsaneye göre, iş için başka şehre giden koca, karısına çiçekler açtığında geleceğini söyler. Beklemekten bıkan kadın, dua eder ve kuşa dönüşür ve "*gül açıl,gül açıl*" okuyarak onu bulmaya çalışır (Şeki-Zagatala Folkloru 2005:229). Her iki efsane, yakınlarının hasretlerine dayanamayan kahramanların duasıyla gerçekleşir. Aynı efsanenin çeşitli versiyonlarında kahramanların akrabalık ilişkileri farklıdır. Birinci efsanede, kardeş kız kardeşini, ikinci efsanede karı kocasının hasretine dayanamayarak Allah'a dua eder ve başka varlığa dönüşürler.

Azerbaycan folklorunda yaygın olarak kullanılan dua eden ağaç hakkındaki efsanelerin versiyonları da ilgi çekicidir. "*Ardıç Ağacı*" efsanesinde düşmanlar peygamberi kovarlar. Peygamber de ardıç ağacının arkasında saklanır. O zamandan beri, peygamberin duasıyla ardıç ağacı her zaman yeşil kalır (Zengezur Folkloru 2005:36). Bu süjenin aynı kaynaktan bir başka versiyonu ise şöyledir: "*Yezidlər peyğəmbəri təqib edirlər. Peyğəmbərin dəstəsi gəlib ardıc ağacının arxasında gizlənir. Kəkliyin danışıb onların yerini bildirəcəyindən qorxan imamlar kəkliyə qarğış edirlər. O vaxtdan ardıc yaşıl, kəklik lal qalır*" (Şeki-Zagatala Folkloru 2005:36). Başka bir versiyon ise "*İncir Ağacı*" efsanesidir. Efsaneye göre, incir ağacı Yezidilerden kaçan İmam Hüseyin'in iki evladını saklar. İmam Hüseyin'in duasıyla incir ağacı yılda üç defa meyve verir (Karabağ: Folklor da Bir Tarihtir 2014:19). Metinlerden de gördüğümüz gibi, iki örnekte ardıç ağacı, sonuncu efsanede ise incir ağacı ile ilgili oluşumdan bahsedilir. Her üç versiyondaki olayın kahramanları aynı sınıfın üyeleri olsa da, karakterlerde belirli bir değişiklik var. İlk örnekte, dua sonucunda ardıç ağacı her zaman yeşil kalır, üçüncü efsanede ise incir ağacı bol mahsullu olur. Her iki oluşumun nedeni duadır. İkinci metinde oluşum sebebi versiyonlaşmadır. Aynı efsanede dua ve beddualar vardır. Peygamberin bedduası ile keklik dilsiz olur, duayla ardıç ağacı her zaman yeşil kalır.

Şunu da belirtelim ki, belirli mekânlarda herhangi bir işaretin kalması ile ilgili efsanelerin bir çoğu Hz. Ali ile ilgili olmuştur. Bu efsanelerde, mevcut olan mekânlarda Hz. Ali'nin kılıcının, atının ayağının, elinin işareti kalmasından bahsedilir. "*Hz. Ali'nin Atladığı Dere*" efsanesine göre, Hz.

Ali bir dereden geçmek isterken atının ayağının izi derede kalır (Karabağ: Folklor da Bir Tarihtir 2013:116). "*Salsal Kulesi*" efsanesinde, Hz. Ali Salsal'ı savaşa çağrır. Hz. Ali Salsal'ın kaldıramadığ taşı, eli ile kaldırarak kuleden aşağıya atar. Taşın üzrinde Ali'nin parmak izleri kalır (Dereleyez Folkloru 2006:59). Üçüncü efsaneye göre, Ali düşmanla savaştığında, Ali'nin ve düşmanlarının kılıçlarının izleri taşların üzerinde kalır (Karabağ: Folklor da Bir Tarihtir 2013: 115). Dördüncü efsaneye göre, Hz. Ali'nin ordusu susar. Hz. Ali büyük bir taşı alarak atar, taşın düştüğü yerden su çıkar (Karabağ: Folklor da Bir Tarihtir 2013:63). Bahs etdiğimiz versiyonlarda kahramanlar değişmemiş, ama oluşmaları her versiyonda farklı şekilde takdim edilmiştir. İlk efsaneye göre, Hz. Ali'nin atının izi, ikinci efsanede parmak izi ve üçüncüsünde kendisinin ve düşmanlarının izi taş üzerinde kalır. Son versiyonda herhangi bir işaretden bahsedilmez. Ali'nin attığı taştan su çıktığı belirtilir. Önceki üç efsanede aynı üç tür oluşum, sonuncu efsanede ise farklı şekilde oluşum gerçekleşir.

Ay ve güneş hakkındaki bazı metinlerin bir kısmında versiyonlaşma, temel olarak karakter üzerinde gerçekleşir. Böylece, çoğu efsanelerde, Güneş ve Ay kardeş olarak takdim edilir. Sık sık kavga ederler. Annesi hamurlu elle Ay'a tokat atar. Ay'ın yüzündeki leke, annesinin elinin izidir (Ağdaş Folkloru 2006:14). Bazı metinlere göre, Ay Güneş'in oğludur. Güneş hamur yoğururken, Ay yaramazlık yaparak annesine engel olur. Güneş hamurlu elle Ay'a tokat atar. Hamurun lekesi Ay'ın yüzünde kalır. Ay gece çıkar, lekenin kimsenin görmesini istemez (Dereleyez Folkloru 2006:24; Borçalı-Karapapak Folkloru 2011:47; Şerur Folklor Örnekleri

2016:38,39). Güneş karakterinin katılmadığı versiyonlar da vardır. "*Ayın anası çörək bişirirmiş. Ay dəcəllik edir. Ana ona şillə vurur. Ayın üzünün ləkəsi o vaxtdan qalıb*" (Gedebey Folklor Örnekleri 2016:14). Güneşin yer almadığı bir başka metinde, büyükanne hamurları açarken, torunu hamurları bozar. Yaramazlık yaptığı için urvalar çocuğun yüzüne sürülür. Bu efsanede, diğer efsanelerde olduğu gibi, Ay yaramazlık yapar, annesi de ya hamurlu elle, ya küllü elle, ya da beddua eder. Bu versiyonda, ayın yüzeyindeki lekenin yani hamurun yapışmaması için serpilen un olduğunu göstermektedir. Ay annesini incittiğine göre urvalar onun yüzüne yapışır, bu yüzden de yüzü lekeli kalır (Şerur Folklor Örnekleri 2016:17). Ay ve Güneş metinlerinin çoğunda, Ay'ın yüzündeki leke fiziksel etkilerinden kaynaklanır. Bu metinde, urvalar ayın yüzüne sürülür. Ayın yüzündeki lekenin fiziksel bir etki değil, farklı bir nedenden oluşması hakkında başka bir efsanede şöyle denilir: "*İki qardaş mübahisə edirlər. Biri o birini yaba ilə vurub göyə qaldırır. Ay göydəki qardaş, üzündəki ləkə yabanın yeridir.*" (Zengezur Folkloru 2005:30). Burada karakterler de farklıdır. Ay gökteki kardeş, yüzündeki leke yabanın yeridir. Ay ve Gün kız kardeş ve abi değiller, iki erkek kardeşler. Bazı versiyonlarda, Ay ve Güneş, karı koca ya da sevgili olarak tanımlanır: "*Günəş çox gözəl qadın, Ay gözəl kişi olur. Günəş ev işlərini görüb yorulur. Təndirə çörək yapanda Ay gəlib yorğun Günəşlə zarafatlaşmağa başlayır. Günəş bu zarafatı təhqir hesab edib əlindəki xəmiri Ayın üzünə atır, onu təndirin yanında qoyub özü qaçır. O vaxtdan Ay Günəşi tuta bilmir, Ayın üzü isə ləkəli qalır*" (Багрий 1930:10).

Diğer üç efsanede Ay ve Güneş sevgili olur (Şeki-Zagatala Folkloru 2005:11; Borçalı-Karapapak Folkloru 2011:47; Şerur Folklor Örnekleri 2016:39). Efsanelerden birinde, Ay Gün'ü sever. Gün onu sevmez. Ay'ın ondan vazgeçmediğini gören Gün, yerden çamur alarak onun yüzüne atar. O andan itibaren, Ayın yüzü lekeli olur. Birçok efsanelerde, Güneş ve Ay arasındaki akrabalık ilişkileri belirtilmez. Versiyonlardan birinde, Gün'ün annesi, Ay'ın annesinden ekmek pişirmek için sac ister. Ay'ın annesi kendisi ekmek pişirdiği için sacı ona vermez. Gün'ün annesi küllü elini onun yüzüne dokundurur (Şerur Folklor Örnekleri 2016:38).

İshak-Musak kuşunun doğumuna dair efsanelerin versiyonları da karakterlerde ortaya çıkar. İlk versiyona göre, kardeşler besledikleri öküzlerini kaybederler. Üvey annenin korkusundan Allah'a dua ederek kuşa dönüşmelerini isterler (AFA 2015:541). İkinci versiyona göre, amcalarının yanında kalan iki kardeş yolunu kaybettikleri için eve dönmeye korkarlar. Allah'tan kuş olmaları için

dua ederler (Şeki Folkloru 2001:115).

Azerbaycan folklorunda yer alan birçok efsanelerin versiyonları, diğer Türk halklarında da mevcuttur. Ortak Türk folkloru bağlamında efsane süjelerinin incelenmesi, Azerbaycan efsanelerinin versiyonlaşmasının araştırılması açısından dikkati çeker. Altay efsanelerinden birine göre, "Qədim zamanlarda heyvanlar bir yerə toplaşmışdı. Toplantıya bircə yarqanat gəlməmişdi. O, arxasınca göndərilən elçini aldatmışdı ki, guya ona görə gələ bilmir ki, qayanı saxlayıb. Toplantıda qərara aldılar ki, insan yer üzünün hökmdarı olsun... Beləcə, insan bütün heyvanlar üzərində hakim oldu" (Altay Destanları ve Efsaneleri 2016:251). Bu efsanenin Azerbaycan versiyonuna göre, Süleyman peygamber Bilgeyis ile evlenmek ister. Bilgeyis ondan bir kuş kemiğinden evi yapmasını ister. Peygamber de kuşları bir yere toplar. Baykuş meclise gelmek istemez. Peygamberin üçüncü davetinden sonra meclise gelir. Peygamber ona sorular sorar. Baykuşun mantıksal cevabı Peygamber'i ikna eder, onu kuşların beyi olarak ilan eder ve her gün ona yemek için üç kuş verir (Şerur Folklor Örnekleri 2016:68). Altay versiyonuna göre hayvanlar kendileri top–lanırlar. Yarasa meclise gelmek istemez. Azerbaycan versiyonuna göre, hayvanları toplayan peygamberdir, meclise gelmek istemeyen baykuştur. İlk metinde insan yetenekli olduğu için hayvanların hükümdarı olur, ikinci metinde peygamber baykuşu mantıklı cevapları için kuşların beyi ilan eder. Versiyonlar bazı açılardan farklılık gösterse de, her iki metinde aynı fikir aktarılır: yönetmek, yetenek ve akıl gerektirir.

Manevi değerleri destekleyen birçok efsaneler, ortak Türk folklorunda aynı konunun versiyonları olarak yaşar. Ekmeğe saygısızlık yapıldığından bahseden efsanelere bakalım. Türkiye folklorundaki efsanelere göre, eşyalarını deveye yükleyerek uzun yolculuğa çıkan bir kadın, çocuğunun yüzünü lavaşla temizler. Bu hareketine göre, kadın develeri ve eşyalarıyla birlikte taşa dönüşür (Ergin 1997:365). Bir Azerbaycan efsanesine göre, bir kadın ekmek pişirdiğinde çocuğunun altının kirli olduğunu görür. Kadın tembellik ederek bez getirmez, lavaşı eline alır. Gökten inen örtünün güzelliğine kıyamaz, yine lavaşı eline alır. Üçüncü kez, kadın yine lavaşı eline aldığında taşa dönüşür, o zamandan beri gökten ve yerden uzaklaşır (Azerbaycan Mitolojik Metinleri 1988:84). Olayın gerçekleştiği mekân her iki efsanede farklıdır. Birinci efsanede yola çıkan kadından, ikinci efsanede ise ekmek yapan kadından bahsedilir. Efsanenin her iki versiyonunda benzer ögeler yer alır. Her iki efsanede kadın cezalandırılır. Cezanın nedeni de aynıdır: Kadın herkesin değer verdiği ekmeğe saygısızlık eder. Efsanelerin diğer ortak yanı, çocuğu temizlemenin başka yollarının olmasıdır. İlk metinde kadın, çocuğunu taşla, ikincisinde ise örtüyle temizleme olanağına sahip olmasına rağmen, günah işler ve cezalandırılır. İlk versiyonda bir, ikincide ise iki yaratılış gerçekleşir. Türkiye'ye ait üçüncü versiyonda (Ergin 1997:368), mekân birinci efsanedeki gibi tasvir edilmiştir. Çocuğu temizlemek için başka araç olarak Azerbaycan metnindeki gibi mendil kullanılmıştır.

"*Kınanlı Keklik*" efsanesinde Azerbaycan örneğine göre, bir kız amcası oğluna nişanlanır. Düğün günü ellerine, ayaklarına kına yapılır. Aniden başka bir oğlan kızın elini, kolunu bağlayarak kaçırır. Kız namusunu kurtarmak için Allah'a yalvarır, kınalı kelliğe dönüşür (Nahçivan Örnekleri 2011:89). Türkiye versiyonunda ise anne-babası kızını sevmediği bir oğlana vermek ister. Zor durumda kalan kız Allah'a kuş olması için dua eder. Eli kınalı kekliğe dönüşür (Ergin 1997:370).

Bir Türkmen efsanesine göre, anne ona yardım etmek istemeyen tembel kızına beddua eder ve kızın saçlarındaki tarakla birlikte ibibike dönüşür (Ergin 1997:496). Burada kız olumsuz bir karakter olarak tanımlanır. Bu efsanenin

Karakalpak versiyonunda kahramanın karakteri değişmez. Kız yine de olumsuz bir karakter olarak tanımlanır. Peygamber'in gelmesini önemsemeyerek saçını taramaya devam eden kız, babasının bedduasıyla ibibik kuşuna dönüşür (Ergin 1997: 766). Tarağı başında kuşa dönüşme motifi Azerbaycan versiyonuna göre, efsanenin kahramanı yaptıklarından utanan çaresiz gelindir. Efsaneye göre, gelin saçlarını taradığında kayınpederi gelir. Gelin, utandığı için Allah'a dua eder, ancak tarağı başında kalmasını ister

(Şeki Folklor Örnekleri 2014:18). İlk efsanede dönüşümün sebebi ceza, ikincisinde ise utangaçlıktır.

Türk dünyası folklorunda geniş yayılmış efsaneler arasında Ay ve Güneş'le ilgili efsaneler çoktur. "*Güneş ve Aygül*" Özbek efsanesine göre Kuyaş (Güneş) isimli bir oğlan, Aygül isimli bir kızı sever. Aygül padişah kızı olduğu için onu fakir oğlana vermek istemezler. Aygül'ün babası Kuyaş'ı zincirleyerek dağların arkasına bırakır. Sevdiği oğlanın hasretine dayanamayan Aygül gece yarısı evden kaçarak gökyüzüne saklanır. Kuyaş da Aygül'ün arkasınca gökyüzüne gider, ama ne kadar arasalar da Aygülü'ü bulamazlar (Ergin 1997:545). Azerbaycan folklorunda birbirini seven kız ve oğlanın gökyüzüne saklanması hakkında şöyle bir efsane var: Bir oğlan bir kızı sever. Babası kızı başkasıyla evlendirmek ister. Hem kız hem de oğlan, birbirlerini görebilmeleri için Allah'ın onları göklere kaldırması için dua ederler. Kız güneşe, oğlan aya dönüşür (Şeki-Zagatala Folkloru 2005:11). Özbek versiyonunda, kızın aya dönüşmesi "*evden kaçarak gökyüzünde saklanır*" şeklinde tanımlanmaktadır. Azerbaycan versiyonunda ise oğlan ve kızın duasıyla başka bir varlığa dönüşme gerçekleşir. Bundan başka "*gökyüzünde saklanma*", "*yıldıza dönüşme*" şeklinde ifade edilen gök cisimine dönüşme motifi ile Uygur efsanelerinde karşılaşıyoruz. "*Çolpan*" isimli Uygur metnine göre, padişah bir güzel kızla zorla evlenmek ister. Kız çaresizlikten Allah'a dua eder, çolpan yıldızına dönüşür (Ergin 1997:795).

Azerbaycan folklorunda karşılaştığımız "*kırk kızın taşa dönüşmesi*" Kırgız efsanelerinde de motifleşmiştir. Dolaşmaya çıkan kırk kız eşkıyalar tarafından yakalanır. Çaresiz kalan kızlar dua ederek taşa dönüşmesini isterler (Ergin 1997: 595). Efsanenin "*Kırklar Piri*" isimli versiyonuna göre, kırk kız gölde yüzer. Düşmanların onları kovaladığını gören kızlar çaresiz kalarak, kurtulmak için Allah'a dua ederler. Kaya bölünür ve kızlar kayaya dönüşür (Zengezur Folkloru 2005:40). Efsanenin Kazak versiyonunda (Ergin 1997:632) karakterler farklı şekilde tanımlanmıştır. Önceki iki efsanenin aksine, bu örnekte düğünü olan bir kız, kırk kızla, damatta kırk oğlanla dolaşmaya çıkar. Düşmanlarının saldırısına uğrayan kızlar taş olmak için dua ederler. Hem kırk kız hem de kırk oğlanın varlığı ile motifleşen Azerbaycan efsanesi şöyledir: kaybolan kırk kızın nişanlısı olan kırk oğlan, kızları aramaya çıkarlar. Hepsi birlikte taşa dönüşürler (Azerbaycan Mitolojik Metinleri 1988:117).

Azerbaycan folklorunda mevcut olan süjelerin versiyon özelliklerini araştırmak için bazı Türk halklarına özgü metinlere de değindik. Ancak onların daha ayrıntılı bir şekilde incelenmesi, özel araştırma konusudur.

Versiyonlaşmadan bahsederken karşılaştığımız bir sorun bu ki, bazen ilk bakışta versiyon olan efsaneler farklı süjelere sahip olurlar. Bu efsanelerin konularına bakarsak, bazı motiflerin tekrarlandığını ve bunun yanlış versiyonlaşma izlenimi yarattığını göreceğiz. Bitkinin oluşumu hakkındaki bir efsaneye göre, ilk bakışta versiyonlaşma kahramanlar üzerinde yapılır. Bir versiyonda, "*Peygamber'in parmağı yaralanır, bir kayaya oturarak sargıyı açar ve yere atar. Bu yerde ip oluşur (Karabağ: Folklor da Bir Tarihtir 2013:17). Başka bir efsane ise şu şekilde versiyonlaşır: "Gelin Parmağı*" efsanesinde, kayın valide kıskandığı için gelinin parmağını keserek atar, oğlunun ondan iğrenmesini ister. Gelinin parmağı bir çiçeğe dönüşür. Kocası daha sonra eşinin parmağı olduğunu anlar. O güle gelin parmağı denilir (Azerbaycan Halk efsaneleri 1985:71). Birinci efsanede ip sargıdan, ikinci efsanede ise gelin parmağı çiçeği insan parmağından oluşur. Konuya dikkat ettiğimizde, her iki efsanede çeşitli süjelerin olduğu, sadece parmak sargısından oluşma motifinin tekrarlandığını görüyoruz. Ortak Türk folklorunda da bu durum söz konusudur. "*Samanyolu*" isimli Özbek efsanesinde pazarda saman satan ve ailesinin geçimini sağlayan bir adam fırtınayı görünce Allah'a dua eder. Allah ona gökyüzünden yol açar ki, bu yoldan geçerek samanını satsın. Onun arabasından dökülen samanlar yolda iz bırakır. Efsaneye göre, bu iz Samanyolu'dur (Ergin 1997:549). Başka bir Azerbaycan örneğine göre, Samanyolu yere dökülen samanın izinden oluşmuştur. Ancak bu efsanede, süje farklıdır. Azerbaycan örneğine göre, bir kişi akrabasından bir saman çalar. Samanyolu, onun çantasından dökülen samanın izidir (Ağdaş Folkloru 2006:15). Her

iki örnekde aynı motif mevcuttur, ancak süjeler farklıdır.

Efsanelerin versiyonlaşmasından bahsederken, türdeki değişikliği özellikle belirtmek gerekir. Böylece, bazı efsaneler versiyonlaşırken türünü değiştirir. Bu bağlamda, "*Ülker Yıldızı*", "*Gelin Kayası*" efsanelerini örnek vere biliriz.

"*Ülker Yıldızı*"efsanesinin iki versiyonunu karşılaştıralım. Efsaneye göre, Ülker'in babasının hayvanlarının otu biter. O, ağasının yanına ot istemeye gider. Ağa, ot karşılığında kızını ister. Kızı ağaya varmaya razı olmaz, dua ederek yıldıza dönüşür. Babası sabah bahçeye çıktığında her yerin yeşil olduğunu, ama kızının olmadığını, yıldıza dönüşürek gökyüzüne saklandığını görür (Karabağ: Folklor da Bir Tarihtir 2014:16). "*Daha İlkbahara Ne Kaldı*?" başka bir versiyonda, baba, kızın yalvarmasından yumuşar, kalbi "*sürüləri qırılsa da, qızı xaçpərəstə verməyəcəyinə söz verir*" (Karabağ Folkloru 2000:224). İlk metin efsane ve ikincisi ise rivayettir. Aynı efsanede tür geçişinin nasıl gerçekleştiğine bakalım. İlk metinde, kız babasına ne kadar yalvarsa da, babası kızını ot karşılığında vermeye kararlıdır. Çaresiz kız inancına sığınır, dua eder ve bir yıldıza dönüşür. İkinci metinde, kızın mani ile babasına yalvarması babanın kalbini yumuşatır. Böylece, kız zor durumda kalmadığı için dua etmez. Birinci metinde mucize gerçekleştiği için efsanedir. İkinci metin ise rivayettir. "*Ülker Yıldızı*" hakkında başka bir metin (Şerur Folklor Örnekleri 2016:39) ise inançtır. Koyunlarını öyle bir yerde tutarlar ki, Ülker yıldızı çarpmasın. Eğer hayvanların olduğu yere Ülken yıldızının ışını düşerse, hayvanlar ölür. Burada, yıldızın oluşumundan bahsedilmez, sadece Ülker yıldızı ile ilgili inanç tasvir edilmiştir.

Efsaneden rivayete geçişin gerçekleştiği ikinci metin "*Gelin Kayası*" dır. "*Gelin Kayası*" (Karabağ: Folklor da Bir Tarihtir 2013:105) efsanesinin bir versiyonda rivayet olduğu belirtilir. Gelin, hayvan bağırsaklarını iyi temizleyemez. O kadar utanıyor ki kendini kayadan atarak öldürür. Başka bir metinde, çoban padişahın kızını sever. Kızın babası bu izdivaca razı olmaz. Çobanla kız kaçarlar. Babasının adamlarının yaklaştığını gören kız kendisini kayadan atar (Karabağ: Folklor da Bir Tarihtir 2012:73). Metinlerden de gördüğümüz gibi, kayanın oluşumu gerçekliğe uygun bir olayla açıklanmıştır. Başka bir metinde, çaresiz kalan gelinin kendisini öldürme olayı ile karşılaşıyoruz. Ama gelin, kendisini öldürüse günah işleyeceğini anlar. "*Mən özümə qəsd eliyib özümü öldürsəm, onda maa Quran düşməz, mən kafər olaram. Kafər olmağ isdəmirəm, Allah!*" Səhvini başa düşən gəlin Allaha yalvarır ki, onu utancdan xilas eləsin" (Şeki Folklor Örnekleri 2014:18). Gelin imanıyla kurtulacağına inanır. Bazı metinlerde, inanmamak, zor durumda olan insanın yeni kurtuluş yolu araması, modern bakış açının ürünü olarak süjeye dahil olur, metnin türünü etkiler. Bu durum, metnin türünü değiştirir. Diğer iki metinde ise damadın (Azerbaycan Halk efsaneleri 1985:21), düşmanların (Gencebasar Folkloru 2004:86) saldırısı karşısında çaresiz kalan gelin dua ederek kayaya dönüşür. Bu metinde tasvir edilen yaratılış mucizevi olay nedeniyle gerçekleştiği için efsanedir. İlk metinde gelinin kendisini öldürmesinin sebebi yaptığı işinden dolayı utanması, ikinci de ise düşman saldırısından kurtulmak istemesidir. Şunu da belirtelim ki, metin içerisinde intiharın olması modern bakış açısının sonucudur.

3. SONUÇ

Çoğu durumda, sözlü örneklerin sunulduğu bağlamın unutulması, türün belirlenmesinde ciddi sorunlar yaşatır. Anlatıcının anlatmış olduğu metin, türün söylendiği bağlamda içeriğini alır. Bu nedenle, toplayıcı anlatıcının anlatmaya nereden başladığını, aynı zamanda tahkiye özelliklerini göz önünde bulundurarak, anlatılan metnin türünü anlattığı şekilde öğrenmelidir. Metnin konuşulduğu bağlamın incelenmesi, versiyon türünün kesinleştirilmesinde önemli rol oynar.

Azerbaycan efsanelerinin ortak Türk halklarının folklorunda versiyonlar şeklinde yaşayan örneklerini inceleyerek, bu süjelerin kendine özel bir şekilde motifleştiğini görüyoruz. Aynı süjelerin motifleşmesindeki benzerlikler, bu halkların aynı kültürel ve ahlaki değerlere sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Azerbaycan efsane süjelerini ortak Türk folkloru bağlamında derinden inceleye-

rek, benzer ve farklı özelliklerini daha detaylı bir şekilde öğrenmek mümkündür.

KAYNAKÇA

- AFA. (2000) Şeki Folkloru, Düzenleyenler: Ebdülhelimov H., Gafarlı R., Eliyev O., Aslan V., 23 cildde, IV c., Bakü: Seda, s.498
- AFA. (2000) Karabağ Folkloru, Düzenleyeni: Abbaslı İ., 23 cildde, V c., Bakü, Seda, s.414
- AFA. (2004), Gencebasar Folkloru, Düzenleyenler: İsmayılov H., Guliyev R., 23 cildde, IX c. Bakü, Seda, s.522, AFA. (2005), Şirvan Folkloru, Toplayanlar: İsmayılov H., Geniyev S., 23 cildde, Bakü, XI c. Seda, s.443
- AFA. (2005), Zengezur Folkloru, Toplayanlar Nebioğlu V., Kazımoğlu M., Asgər E., 23 cildde, XII c. Bakü, Seda, s.464
- AFA. (2005), Şeki-Zagatala Folkloru, Düzenleyenler: Abbaslı İ., Əliyev O., Abdullayeva M., 23 cildde, XIII c., Bakü, Seda, s.550
- AFA. (2006), Dereleyez Folkloru, Toplayıp,düzenleyenler: Mirzeyev H., İsmayılov H., Alekberli A., 23 cildde, XV c., Bakü, Seda, s.484
- AFA. (2006) Ağdaş Folkloru, Toplayıp,düzenleyen: Rüstemzade İ. 23 cildde, XVI c., Bakü, Seda, s.496
- AFA. (2011), Borçalı-Karapapak Folkloru, Toplayıp,düzenleyeni: Hacılar V., 23 cildde, XXII c., Bakü, Nurlan, s.444
- AFA. (2011), Nahçivan Örnekleri, Düzenleyeni: Alekberli A., 23 cildde, XXIII c., Bakü, Nurlan, s.360
- Altay Destanları ve Efsaneleri. (2016), Editörü: Asger E. Çevireni: Gaybalıyeva S., Bakü, İlim ve Tahsil, s.316
- AFA. (2015), Toplayıp, düzenleyeni: Ahliman Ahundov, Bakü, Çırak neşriyatı, s.614
- Azerbaycan Halk efsaneleri. (1985), S.Paşayev, Bakü, Yazıçı, s.288
- Azerbaycan Mitolojik Metinleri. (1988), Düzenleyeni, önsözün veşerhlerin yazarı: Acalov A., Bakü, İlim, s.196
- Derbend Folklor Örnekleri, (2014), Düzenleyenler: Gasımlı M., Aliyev O., Halilov R., I cilt, Bakü, İlim veTahsil, s.368
- Gedebey Folklor Örnekleri, (2016), Düzenleyenler: Kazımoğlu M; İsayeva S., I cilt,. Bakü, İlim veTahsil, s.360
- Karabağ: Folklor da Bir Tarihtir, (2012), Düzenleyeni: Rüstemzade İ., Bakü, II cilt. İlim ve Tahsil, s.484
- Karabağ: Folklor da Bir Tarihtir, (2012), Düzenleyeni: Rüstemzade İ., III cilt, Bakü, İlim ve Tahsil, s.468
- Karabağ: Folklor da Bir Tarihtir, (2013), Düzenleyeni: Rüstemzade İ., IV cilt, Bakü, İlim ve Tahsil, s.459
- Karabağ: Folklor da Bir Tarihtir, (2013), Düzenleyeni: Süleymanova L., VI cilt, Bakü, Zerdabi LTD, s.465
- Karabağ: Folklor da Bir Tarihtir, (2014), Düzenleyeni: Süleymanova L., VII cilt, Bakü, İlim ve Tahsil, s.444
- Karabağ: Folklor da Bir Tarihtir, (2014), Düzenleyeni: Rüstemzade İ., IX cilt, Bakü, İlim ve Tahsil, s.402
- Dr. R.Halilov'un özel arşivi.
- Şeki Folklor Örnekleri, (2014), Düzenleyeni: Süleymanova L., II cilt, Bakü, İlim ve Tahsil, s.408
- Şerur Folklor Örnekleri, (2016), Düzenleyenler: Kazımoğlu M., Gasımova F., Canmemmedova G., Kerimova F., I cilt, Bakü, İlim ve Tahsil, s.348
- Ergin M., (1997), Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi, II cilt, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, s.360
- А.В.Багрий. (1930), Фольклор Азербайджана и прилегающих стран. Том 3, Баку, АзГНИИ, 257 с.

HALK İNANMALARINDA, MİTSEL VE DİNSEL RİTÜELLERDE "ARKAYA BAKMAMA"

Fatma ATEŞ
Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Rektörlük, Türk dili Bölümü, fdegirmenci01@hotmail.com

Özet

İnsanlar yaratılışları itibarıyla inanma ihtiyacıyla doğmaktadırlar. İnsanın karakterine işleyen bu inanma ihtiyacından dolayı, onlar her zaman bir inanç kaynağı bulmuştur. Bu inanç kaynağı bazen görülmeyen bir tanrı bazen de tabiat güçleri olarak ortaya çıkmaktadır. İnsanlar yeni kültür ve medeniyet dairelerine girseler de bu inanç kaynakları her zaman yeni inanç ve kültür sistemlerinde yaşamaya devam etmiştir. Bu yaşayış bazen açık bir şekilde olmuş bazen de gizli bir şekilde olmuştur. Gizli şekilde yaşantısını devam ettiren inançlar, batıl inanç, tabu, gelenek, görenek adları altında yaşamaya devam etmiştir.

Eski inanç sistemlerinin kalıntısı olduğu düşünülen "arkaya bakmama" da bu türden inançlardandır. Halk anlatılarında, mitik anlatılarda, halk hekimliğinde, kalıplaşmış sözlerde, kutsal kabul edilen mekânlarda, dini inanç sistemlerinde görülen bu motif, günümüzde birçok uygulama ve inancın içinde yaşamaya devam etmektedir.

Bu çalışmada öncelikle birçok kültürde görülen "arkaya bakmama" motifinin çeşitli inanç ve geleneklerdeki yansıması üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: İnanç, Pratik, Tabu, Arkaya Bakmama.

NOT LOOKING BACK IN FOLK BELIEFS, MYTHICAL AND RELIGIOUS RITUALS

Abstract

People are born with the need to believe in their creation. Because of this need to believe in the character of man, they have always found a source of faith. This source of faith is sometimes seen as an unseen god and sometimes as forces of nature.

Even though people entered new circles of culture and civilization, these sources of belief have always continued to live in new systems of belief and culture. This experience was sometimes obvious and sometimes secret. Beliefs that continue to live in secret, superstition, taboo, tradition, has continued to live under the names.

Not to look back, which is thought to be the remnants of the old belief systems, is one such belief. This motif, seen in folk narratives, mythical narratives, folk medicine, stereotyped words, sacred places, religious belief systems, continues to live in many practices and beliefs today.

In this study, first of all, the reflection of the "not looking back" motif seen in many cultures in various beliefs and traditions will be emphasized.

Keywords: Faith, Practice, Taboo, Not Looking Back.

1. GİRİŞ

İnanç kelimesi *"kişi veya toplum tarafından, bir düşüncenin, bir olgunun, bir nesnenin, bir varlığın gerçek olduğunun kabul edilmesi"* (Çobanoğlu, 2003: 11) demektir. Başka bir sözlükte ise *"sanıya güvenme ve bağlanma"* (Hançerlioğlu, 1975:268) olarak yapılan tanımda inancın aslında bilme ihtiyacının temelinde gerçekleştiği vurgulanmaktadır. Bilindiği ölçüde saygı gören her unsur büyüklüğü ölçüsünde de tabusal bir tapınım olarak kabul görmektedir.

İnsan, yaratılışı gereği inanma ihtiyacı ile doğmaktadır. İnsanın karakterine işlenen bu inanma duygusu sebebiyle o, her dönem bu duyguyu hissedeceği bir inanç kaynağı oluşturmuştur. Bu görünmeyen bir tanrı olabileceği gibi tabiat güçleri de olabilmektedir. Sosyal bir olgu olan din ve inançlar, bu olguların etrafında gelişen ritüeller, geleneksel kutlamalar ve törenler, insan yaşamının vazgeçilmezleri arasında yer almıştır. Bütün hayatlarını bahsi geçen törenler ve uygulamalar çerçevesinde düzenleyen insanlar, zihinlerinde belirledikleri bu kavramlara göre hayatlarını idame ettirmişlerdir. Yazılı bir kanunla gösterilmeyen, ancak insanlar tarafından belirlenmiş bu kanunlar, insanlar üzerinde daha baskın bir etki bırakmıştır. Yaşatılan bu değerler canlı bir şekilde nesilden nesile aktarılmışlardır. Ancak yeni dinin kabulü ile birlikte bahsi geçen törenler de eskiye nazaran unutulmaya yüz tutar hale gelmiştir. Bu törenler, ritüeller her ne kadar unutulmaya yüz tutsa da insanların yüzyıllar sonraki inançlarında, uygulamalarında onların izlerini görmek mümkündür.

"Yeni bir kültüre, yeni bir dine geçildiğinde birdenbire eski inançlara ait her şey silinip atılmaz. Bu inançlar görünüm değiştirerek yeni inançtaki yerini alır. Bir anda bütün inançların ortadan kalkması toplumsal değerleri değiştireceği için, toplumsal birliği zedeleyecek ve kültürü tehlikeye sokacaktır. Bu yüzden insanlar, atalarının binlerce yıllık tecrübeleri sonucunda oluşan inançları bazen farkında olarak, bazen de farkında olmadan koruyarak yaşatırlar" (Malinowski, 2000:2930). Bu inançlar ve pratikler, yapılan tören, ritüel ya da sözlü kültür ürünlerine değin birçok yerde geçmektedir. Hepsinin aslında kökensel bir açıklaması olmasına rağmen bu açıklama zamanla unutulmuştur.

Geçmiş zamanlardaki inançların unsurları olan ayinler, ritüeller, dualar ve bunlara benzer diğer uygulamalar, yeni kültür çevresine ve yeni dinlere girildiğinde yaşamını bir şekilde devam ettirmektedirler. Bazen bu eski inançların izleri *"batıl inanç"* adıyla toplum içerisinde yaşamaktadır. Batıl inançlar çeşitli duygu ve tutumlarla desteklenmektedir. Örneğin batıl inançları destekleyen ve insanların ne olursa olsun ona inanmasını vesile olan duygulardan biri, korkudur. Sedat Veyis Örnek batıl inanmanın korku ile desteklenen bir durum olarak ortaya çıktığını şu şekilde özetlemektedir:

"Cin, peri, dev gibi zararlı varlıkların inancı ile beslenen bu korku, ilkel insanı hayatının her safhasında kendisini ve yakınlarını korumak için bir takım tedbirler almaya zorlamıştır. Ormanda, çayırlıkta, ekin tarlasında, sularda güpegündüz, ama çoğu kez geceleyin pusuya yatıp bekleyen, ağacın gövdesi ile kabuğu arasında, mezbelelik yerlerde saklanıp duran her çeşit kültür unsurunda bulunan, kısaca bütün doğayı dolduran bu kötülük getirici kuvvetlerle cebelleşmek, onları uzaklaştırmak ve yenmek için girişilen savaş, bâtıl inanmanın insan ruhunda yerleşmesine ve nesiller boyu sürüp gitmesine yaramıştır" (Örnek, 1966:18).

"Türkler, tarihî süreç içinde çeşitli inanç sistemlerine ve dinlere girmişlerdir. Bunlar Türkler'in yaşayışını, kültürünü, âdet ve inanmalarını da etkilemiştir" (Artun, 1998:50). Şu an günümüzde de uyguladığımız birçok davranış, inancı tamamlayan ya da beklediğimiz bir işin olmasına şart olarak kabul ettiğimiz bir harekettir Bugün Türk toplumu içerisinde geçmiş inançların izlerinin yaşamakta olduğu görülmektedir. Anadolu'nun birçok yerinde karşılaşılan *"evlerde kapı eşiğine oturulmaması, ev, eşya ya da insanlara nazar boncuğu takılması"* gibi uygulamalar, Türkler'in İslamiyet'ten önceki inanç sistemlerinin birer tezahürü olarak devam etmektedir.

İnsan, bir yandan tabiatta hayatta kalmanın mücadelesini verirken bir yandan da tabiatta gücüne inandığı bazı unsurları kutsayarak bu unsurlara kutsallık ve saygınlık atfetmiştir. İnanç kelimesi ile tanımlayacağımız bu durumu

anlatan bir sembolik davranış da "*arkaya bakmama*" motifidir. Bu davranış sadece Türklerde değil bütün dünyada en ilkel insanın yaşadığı süreçlerle beraber yayılmış bir davranış ya da inançtır.

Arkaya bakmama motifi de ister halk hekimliği uygulamalarında ister inançlarda isterse mitolojide olsun hepsinde de tabusal olarak uygulanan bir hareket olarak karşımıza çıkmaktadır. Aşağıda ele aldığımız başlıklar genel olarak tüm toplumlarda rastladığımız uygulamaları kapsamaktadır.

Arka kelimesi genel olarak insan izleniminde geçmiş, karanlık, kötü ya da olumsuz varlıklarla ilişkilendirilmiştir. Bu ilişki yapılan uygulamalarda da bu niyetlerle yapılarak harekete inanç unsurunu katma gayesini hedeflemiştir. Arka kavramını yön olarak değerlendirdiğimizde genellikle ön güneyi sembolize ederken arka kuzeyi sembolize etmektedir. Bu nedenle arka kelimesi soğuk ve karanlığı çağrıştırırken ön, ileriyi, güneşi, sıcağı ve ilerleyiş gibi kavramlarla olumlu ifadeleri zihinlerde uyandırmaktadır. Şu an günümüzde de yapılan işler için birisine söylenen arkaya bakma, geleceğe bak ifadeleri bu sebeple kullanılmaktadır.

Arkaya bakmama motifi birçok sözlü kültür ürününde karşımıza çıkmaktadır. Sadece Türk kültüründe değil vaftiz uygulamasında da gördüğümüz üzere kanaatimizce evrenseldir. Dünya üzerinde birçok toplumda olan bu motif köken olarak en ilkel insandan bu yana inancı pekiştiren bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Aşağıda yer alan tür ya da ritüellerde "*arkaya bakmama*" motifi ele alınıp incelenecektir.

2. YÖNTEM

Bu çalışmada çeşitli kaynak kitaplardan taramalar yapılmış, alan araştırması yoluyla hazırlanan bildiri, makale, kitap ve tezlerden faydalanılmış ve bu kaynaklardaki konuyla ilgili bilgiler derlenerek değerlendirilmiştir. İncelenen kaynak kitaplar sözlüklerden mitolojik araştırma kitaplarına, sözlü kültür ürünlerinden geleneksel uygulamalara dair birçok alanı kapsamaktadır.

3. BULGULAR

3.1. MEMORATLARDA ARKAYA BAKMAMA MOTİFİ

Memorat, "*Tabiatüstü ferdi bir tecrübenin yaşayan veya ondan dinlemiş birisi tarafından anlatılan şahsa bağlı hikâye*" (Çobanoğlu, 2003:21) olarak tanımlamaktadır. Bu tanımlamada yer alan "*tabiatüstü*" ile kastedilen öncelikle "*öteki dünya*" ve farklı bir boyutta olmanın yanı sıra "*insanlarla beraber aynı mekânları paylaşan cin, peri, şeytan, alkız, karabasan veya çeşitli ruhlardan oluşan ve sosyal bir hayat yaşadığına inanılan*" varlıklarla "*görme, konuşma, dokunma, hissetme, rüya veya bunlardan başka bir yolla*" kurulan bir iletişimdir. Memoratlar da bu şekilde kurulmuş bir iletişimle yaşananların yaşayan veya ondan dinleyen birisi tarafında anlatılmasıdır" (Çobanoğlu, 2003:21).

Türk halk kültüründe olağanüstü vasıflarla yüklü insanların yaşamında etkileri olabildiğine inandıkları esrarengiz varlıklara "*cin adı verilmektedir. Cin kelimesi Türkçe'ye Arapça'dan Arapça'ya da Latince "genius*" kelimesinden geçmiştir. Latincedeki anlamı, "*insanları, hayvanları, yerleri koruyan, onların kaderini yöneten ruh*" ya da "*tanrınımsı varlık*" (Çobanoğlu, 2003:83) tır. Yukarıdaki tanımda görüldüğü üzere cin kelimesi aslında birçok kötü varlığın genel adı olarak kullanılırken "*iye*" olarak adlandırılan "koruyucu ruhları da anlatır şekilde de ele alınmıştır. Bu varlıklarla ilgili çeşitli şekillerde iletişime geçildiğine, görüldüğüne dair birçok memorat anlatılmaktadır.

Aşağıda anlatılan memoratta Sadık hoca isimli bir kişinin başından geçen olaylar yer almaktadır. Bu memoratta büyüsel bir unsur olarak geçen "*arkaya bakmama*" kavramı yumurta kavramına yüklenen büyü ile ilişkilendirilmiştir. Bir yumurta nasıl çabuk kırılıyorsa büyünün de bu şekilde çabucak bozulması hedeflenmektedir. "*Benzer benzeri doğurur*" (Örnek, 1966:32-46) ilkesinden hareketle amaçlanan büyünün bozulmasıdır. Bu amaçta inancı tamamlayan arkaya bakmama büyünün tastamam bozulması adına son adım olarak karşımıza çıkmaktadır. Aşağıda arkaya bakmama motifinin yer aldığı memorat şu şekilde anlatılmaktadır:

"Antalya'nın Kemer tarafında bir köyde Sadık Hoca isminde biri yeni evlendiği sıralarda Beycik'te yürüyormuş. Oradaki çeşmenin yanına yaklaştığında bir çarşaflı kadının kendisine doğru yaklaştığını görmüş. Sadık Hoca ona selam vermiş. O da selam almış. O kadın kendisine sormuş:

—Sen Sadık Hoca değil misin?

—Evet.

—Beni muhtar Ali Efendi gönderdi. Ona İzmirli Ali derler.

—Pek tanıyamadım, ne istiyorsun?

—Kadın üç Köşeli billur camdan yapılmış anahtara benzer bir şey uzatmış. Sadık Hoca bunu alıp bakmış. Birinci köşede eski yazı ile sad, ikinci köşede dal, üçüncüde de kaf harfleri yazılmış. Üçünü birden okuyunca Sadık oluyormuş. Şaşmış. Kadın:

—Artık sen bunu almakla benimle evlenmiş oluyorsun!

—Olamaz böyle şey, ben evliyim. Al bunu deyip atmış. Hızlı hızlı yürüyerek oradan ayrılmış. Evine koşarcasına varmış. Evin yanında da o akşam düğün varmış kapıyı sıkı sıkı kapatmış. Biraz sonra kapı çalınmış ve bir jandarma görmüş.

—Komşu tarlada bir vaka oldu muhtar seni çağırıyor. Bir şeyden şüphelenmeyen adam jandarma ile yürümeye başlamış. Üç şahıs peyda olup onu adamakıllı dövmüşler.

—Sen nasıl bir insansın ki cinler muhtarının kızını önce kabul eder sonra reddedersin. O kadın senin, bir daha böyle bir şey duymayalım, hadi git.

Sadık Hoca koşarak eve gelmiş. Kapıyı açmışlar yüzü gözü çürük içindeymiş. Evdekilere hiçbir şey söylememiş. Yalnız yatağına yattığı vakit bir bakmış ki öbür tarafta o cin kadın yatıyor. Fırlamış yatağından esas kendi karısı bir şey görmüyormuş. Tabi kadın bir şey anlamamış. Bu her gece tekrarlanmış. Cinlerin aralarında konuşmalar olmuş. Dışarıdan görenler zavallı çıldırdı, kendi kendine konuşuyor diyorlarmış. Bazı geceler öbür cinler de gelirler Sadık Hoca'yı öteye beriye götürürlermiş. Bir gün bir düğüne götürmüşler, kendisine baklava börek vermişler. Bir de sabah olmuş bakmış ki elinde bir kemik parçası var. Bu durum birkaç yıl sürmüş. Sadık Hoca'nın ailesi kendisini iyi etmek için hocalara, bakıcılara götürmüşler. Önünde üç sarıklı şahıs görüyormuş ve sonunda:

—Sen boşuna zahmet çekiyorsun, senin bizden olan karın ölmedikçe kurtulamazsın. Bunun bir çaresi var.

—Aman nedir o çare?

—Filan yerde bir orman var, orada bir meşe ağacının üzerinde büyük bir kuş yuvası mevcuttur. O ağaca gece yarısı çıkacak yuvadaki yumurtaları alıp kıracak ve hiç arkana, sağına ve soluna bakmadan geleceksin.

Sadık Hoca bunu yapmamış, korkmuş. Bir müddet sonra o adamlar yine görünmüşler.

—Müjde! Artık o kadından kurtuldun çünkü kadın bir karayılan şekline girmişti yoldan geçen bir adam onu öldürdü. Fakat sen aptallık ettin, o billuru alacaktın. O billur sahil kenarında Cenevizlilerden kalma bir hazinenin anahtarıydı. Şimdi biz de gidiyoruz. Artık bir daha bizleri göremeyeceksin, sana herkes iyi oldu diyecek.

—Beni yalnız mı bırakacaksınız?

—Sana bazı hususlarda yardımda bulunacağız ama bizi görmeyeceksin.

Ben Sadık Hoca'yı köyünde ziyaret ettim. Bizzat vakayı kendi ağzından dinledim. Nurani yüzlü bir ihtiyar olmuş. Cami hocalığı yapıyordu" (Çobanoğlu, 2003:107-109).

Yukarıda anlatılan memoratta inancın gereği olarak arkaya bakılmadan dönmenin uygulanarak problemin ortadan kalkarak şifaya kavuşma durumundan bahsedilmiş. Bu gibi durumların dışında yani inancın tamamlanmadığı durumlarda şartlar geri teperek aşağıdaki gibi bir olayın yaşanması muhtemeldir. Başka bir memoratta arkaya bakılmaması gereken durumda kişinin arkaya baktığı olay şu şekildedir:

"Amasya'nın Taşova ilçesinin Yolaçan köyün'nden Kâmil Ağanın başından geçen olay şu şekildedir: "Yeğen, gece yolda geliyom. Altımda atım var. Bizim orda bükün altında bir çeşme var. Elekçi Pınarı. Atımdan indim, pınardan suyumu içtim. Tekrar ata bindim yola çıktım. İlerlerken arkama baktım, bir keçi. Aldım onu, atlan birlikte devam ettik. Bizim köye yaklaşırken, oğlak konuşmaya başladı; "Beni götürüyon, ne yapacan beni." Dedi. Ben de öyle çok korktum ki oğlağı bırakıp atımı dörtnala sürdüm. Arkama bir baktım. Oğlak ejderha olmuş,

altı tane kafası vardı." (Çobanoğlu, 2003:91).

3.2. HALK HEKİMLİĞİNDE ARKAYA BAKMAMA MOTİFİ

İnsanlar yüzyıllardır hastalıklardan korunmak için mücadele etmişler ve uzun yaşamın yollarını aramışlardır. İnsanlık tarihi kadar eski olan bu mücadelede insanlar, sağlıklı yaşama gayretlerini hiç kaybetmemişlerdir. Bu arayışlarda başvurulan ilk yol doğal tedavi kaynakları ve halk hekimliği uygulamaları olmuştur. Sağlıklı kalma ve hayatını sağlıklı bir şekilde devam ettirme çabası insanları tarihin her sürecinde farklı arayışlara itmiştir. Tıbbın henüz gelişmediği dönemlerde bile insanlar kendi imkânları dâhilinde dertlerine derman aramışlar ve bu arayışın neticesinde halk hekimliği, geleneksel tıp, alternatif tıp, halk tababeti olarak da adlandırılan sağaltma alanı ortaya çıkmıştır. Bu sağaltma alanlarından birisi de "*ocaklı*" dediğimiz yerlerdir. Belirli hastalıkları ırvasa, parpılama ya da bitkisel, büyüsel işlemlerle tedavi ettiğine inanılan bu kişilere ocaklı bulundukları eve de ocak adı verilmektedir.

Bugünün ocaklı adını verdiğimiz halk hekimlerinin kökeni bilindiği gibi kamlık geleneğine dayanmaktadır. Kam tipi, zaman içinde ve İslamiyet'le birlikte fonksiyon dağılımına uğradı ve yeni çevrede aslî karakterini muhafaza edemedi. Fonksiyonların dağılımı ile onun görevlerini yüklenen yeni tipler ortaya çıktı. Dinî fonksiyonunu derviş, âşık, şeyh, Velî gibi İslamî karakterli tipler temsil etti. Hekimlik, doktorluk fonksiyonunu ocaklılar, emci kadınlar, kırık-çıkıkçılar aldı. Gelecekten ve geçmişten söz etme fonksiyonunu falcılar, büyücüler ve cinci veya cinli tipler paylaştı (Kalafat, 2005:132-133).

Ocaklı adını verdiğimiz bu kişilerin tedavi ettiği birçok hastalık bulunmaktadır. Hastalık her ne olursa olsun hastanın belirlenen ocağa giderken uyması gereken belirli kurallar bulunmaktadır. Bunlardan biri de inanma unsurudur. İnanç ögesine bağlı olarak gidilen bu yerlerde ocaklı her ne derse hasta her birini istekle yapması gerekmektedir. Aşağıda yer alan köstebek ocağında ocaklı hastaya tedavi sonrası her ne olursa olsun "*arkana bakma*" der. Tedavi genel hatları ile şu şekildedir: Köstebek ocağı olarak bilinen bu ocakta "*Ocaklı önce abdestini alır ve "Benim elim değil Fadime anamızın eli*", der. Gelen hastanın görülebilecek yerdeki şişliklerini açtırır. Köstebek hastalığının tedavisinde kullandığı yedi renkli ipini alıp şişliklerin üzerine Ayetel Kürsi, İhlâs ve Rabbena surelerini okuyarak sürer. Uygulama esnasında hasta üç kez "*Ne kesiyorsun*", diye sorar ocaklı da "*köstebek*" der. Ocaklı tedavide kullandığı yedi renkli ipi hastaya verir. Hasta bu ip ile birlikte eline bir yumurta alır ve köstebek yuvasının olduğu tarlaya gider. Köstebeğin kabarttığı toprak yığınlarından kırk tanesini sayar ve kır birinci toprağa yumurta ile yedi renkli ipi bırakır ve arkasına bakmadan evine döner" (Baysan, 206:186).

Yukarıda görüldüğü üzere tedavi esnasında yapılan birçok uygulama büyüsel işlemlerden oluşmaktadır. Ocaklı 7 renkli ipi hastalıklı olan kısma sürerek hastalığı temas prensibi ile ipe geçirmektedir. İplerle beraber yumurtanın da toprağa bırakılması hastalığın toprağa (hem yumurtanın yumru olması hem de köstebeğin kabarttığı toprağın olduğu yerde tedavinin tamamlanması da hastalıktaki yumruluğun taklidi temeline dayanır) aktarılması esastır. Aynı zamanda merasim sırasında bir takım duaların okunup üflenmesi de dini yöntemlerle tedavi desteklenmiş olur. Son olarak yapılan bütün bu uygulamaların sonunda hastalığın gömülmesi ile negatif enerji ile kötü ruhların da arkada kalması ile arkaya bakılmadan büyük bir inançla dönülür. Bu şekilde hastalık sağaltılmış olur.

İnanç, ocaklının tedavi yeteneğini tamamlayan önemli bir unsurdur. Bu nedenle ocağa giden kişiler gittikleri ocağın tedavi edici gücünün olduğuna inanmazlarsa hastalıklarının geçmeyeceğine inanılır. Ocaklının gelen hastaya uyguladığı bitkisel, hayvansal, madensel kökenli emler bazen de dua sözcükleri tedavinin tam olarak başarıya ulaşmasında yeterli değildir. Ocaklı yukarıdaki uygulama ve pratiklerin bazen birini bazen hepsi birden uyguladıktan sonra neticeyi tamamen hastanın inanma boyutuna bırakır.

Arkaya bakmama motifinin yaygın olduğu bir diğer ocak "*aydaş ocağı*"dır. Aydaş, kelime anlamı itibariyle 1. Zayıf; cılız. 2. Bacakları çarpık. 3. Şaşı. 4. Yaşına girme-

miş çocuk. 6. Anormal doğan çocuk (Çağbayır, 2007:380) anlamlarına gelmektedir. Halk arasında en yaygın kullanım ise bir çocuğun yaşıtlarına nazaran çok zayıf olma durumudur. Tedavisi ise şu şekildedir:

Aydaşlık için "*Üç yolun ağzına üç tane taş konur, üzerine boş kazan konulur, boş kazanın içine de çocuk konulur, altına üç odun yerleştirilir. Odunlar yakılmadan üç İhlâs bir Fatiha suresi okunarak ardışık şekilde yerleri üç kere değiştirilir. Bu temsili işlemden sonra çocukların daha iyi gelişmeye başladıkları ve aydaşlıktan kurtuldukları ileri sürülmektedir. Başka bir kaynağa göre de yoldan gelip geçen herkes ocağın altına bir çöp koyar. "Ne yapıyorsunuz"* diye soranlara "*Aydaş pişiriyoruz*" denilir. Daha sonra aydaş olan çocuğu, diğer çocuklar "*Allah ayak versin! Demir dayak versin!*" diyerek kapı kapı dolaştırırlar. Evlerden de çocuklara lokum, yumurta gibi birtakım hediyeler verilir. Uygulamanın daha etkili olması ve annenin psikolojik olarak rahatlaması için komşular veya aydaşı pişirenler "*Aydaş pişirdik biz buna geçer gaari*" derler). Aydaş töreni üç kere ve cumartesi günleri yapılmaktadır. Aydaş töreni sonunda çocuk alınır ve arkaya bakmadan eve dönülür" (Ülger, 2012:153,154).

Uygulama esnasında çocuğun pişirilme uygulamasında amaç kötü ruhları kandırmaktır. "*Bu çocuğu pişirdik, yemeğini yaptık*" iletisini vererek, kötü ruhları uzaklaştırma amacı güdülmektedir. Bu işlemin sonunda kötü ruhların bulunduğu yerden ayrılan hasta geriye bakmadan yani kötü ruhları bakışla dahi olsa tekrardan çekmeme adına arkaya bakmadan hatta geldiği yolun dışında farklı bir yoldan evine döner.

Aydaşlığın farklı bir tedavi yöntemi de şu şekildedir:

"*Çocuk anasını emerken ırılarsa (Aydaş olursa), yol ayırımından (kavşağından), kırk tane taş toplanır. Kırk tane taş toplandıktan sonra, bir yumurtanın başından hafifçe kırılarak içi boşaltılır, kırk kabuk dolusu suyu ibriğe dökerler. İbriğin içine yedi çeşit kara haşıl atarlar. Çocuk, başka bir kadına çamaşırları ile birlikte teslim edilir. Çocuk, hazırlanan bu su ile yol ayırımında çimdirilir. Çimdirilen çocuğun elbiselerinden biri orada bırakıldıktan sonra, arkaya bakmadan eve gelinir. Böylece nazar değen ve aydaş olan çocuk iyileşirmiş*" (Uysal, 2008:190).

Görüldüğü üzere uygulamada sayı faktörü ön plandadır. Sedat Veyis Örnek'e göre bâtıl inanmalarda ve büyücülükte sayıların rolü büyüktür. Öyle ki, bir pratikte söz konusu edilen sayı adedinin yerine getirilmemesi, başarısızlığın sebebi olarak ileri sürülür. Hemen hemen her bâtıl inancın ve majik pratiğin bünyesinde yer alan değişik değerde sayılar vardır: örneğin "*üç kere tükürmek*", "*dört yol ağzına gömmek*", "*yedi evden iplik toplamak*", "*kırk gün yıkamak*", "*kırk bir kere maşallah demek*" vb.(Örnek, 1966:53).

Kırk sayısının önemi bazı majik işlemlerle ilgili olması aşağıdaki uygulamada da karşımıza çıkmaktadır. Kırk basmasına uğrayan çocuğun kırk taşın da konması ile yıkanılan su, cinlerin genelde mekânı olarak bilinen üç yol ağzı-dört yol ağzına dökülerek kötülük ve kirli su ait olduğu yere bırakılır. Dökülen bu kirli su ile beraber kötü varlıkların gelişini önlemek amacıyla arkaya bakmadan gelinir.

"*Kırk düşen çocuk yemeden içmeden kesilir, sürekli ağlar ve hızlı bir şekilde zayıflar. Çocuğun üstündeki kırk düşmesini kaldırmak için bir kaba kırk tane taş konulur aynı kabın içine yumurta kabuğu ile otuz dokuz sefer su konulur. Kırklama suyu hazırlandıktan sonra çocuk bir leğene oturtulur. Kaba konulan su taşlarla birlikte çocuğun başından aşağı dökülür. Çocuğun başından dökülerek leğende biriken su bir başka kaba aktarılarak gece vakti üç yolun birleştiği bir kavşağa dökülür. Suyu döken kişi hiç arkasına bakmadan evine döner. Yapılan bu tılsımdan sonra çocuk en kısa zamanda sağlığına kavuşacaktır*" (Gönenç, 2011:15).

Bazı ocaklarda uyulması gerekli en önemli kurallardan bir tanesi hastanın ocaktan ayrılırken ya da ocaklının tavsiye ettiği uygulama esnasında arkaya bakmadan gitmektir. Bu kural ihlal edildiği takdirde ise hastalığın geçmeyeceğine inanılmaktadır. Senem Pehlivan isimli ocaklı (tavuk götü ocağı) gelen hastaları şu şekilde tedavi eder: Gelen kişinin inanarak gelmesi gerektiğine inanan ocaklı kişi önce hastayı oturtur. Evinde bulunan bir miktar tuzu peçete içerisine alarak bildiği sureleri okumaya başlar. Okuma esnasında ara ara elindeki tuzu hastanın problemli kısmına da sürer. Okuma işi bittikten sonra ocaklı peçete içerisindeki tuzu hastaya verir. Hastaya tuzu kendisine en

yakın bir akarsuya atarak ardına bakmadan geri dönmesini ister. Ortalama 1-2 ay içerisinde geçen hastalığın tedavi şekli bu şekilde tamamlanmaktadır.

Bu uygulamada dikkati çeken unsur hastalıklı bölge ile temas ettirilen tuzun en yakın su kaynağına bırakılmasıdır. Bu uygulamada su kültü ile ilgili şamanistik bir inanç bulunmaktadır. Bu inancın bir yansıması su kaynaklarının şifa dağıtıcı yerler olması ile ilgilidir. Mitolojik zamanlarda saygı duyulan, nezirler sunulan sular belli bir zamandan sonra ise şifa veren bir unsur haline gelmiştir.

Manas Destanı'nda Yakup Han, hatununun kısırlaşmasının sebepleri arasında "*...kutlu pınarlar yanında gecelemiyor*" ifadesini kullanmıştır. Yine Kırgız-Kazak âdetlerinde, kadınlar kısır olduğu zaman, tek başına biten bir ağaç, bir kuyu başında veya kutlu pınar kenarında geceledikleri, kurban keserek çeşitli adaklarda bulundukları belirtilir. Buna benzer bir örnek de Kırgız-Kazakların âdetlerinden şikayetçi olan Molla Gazi Hoca tarafından; "*kadınları kısır olursa sahrada tek başına biten bir ağaç, bir kuyu (pınar) veya su yanında koyun kesip geceledikleri*" şeklinde rivayet edilmektedir (İnan, 2000:168; İnan, 1998:II/258). Su, Türk kültüründe ruhu ya da koruyucu ruhları olduklarına inanılan kaynaklardır. Bu doğrultuda su iyesi olarak adlandırılan su ruhları, suların hem sahibi hem de hâkimidirler.

"*Balık ya da insan şeklinde tasavvur edilmiş bu iyeler mitolojide yer-su kültlerinde genişçe yer almıştır. Altaylılara göre, insanları yaratan ve kötü varlıklardan koruyan yer-su tanrılarıdır. Sağlığı, hayvanların çoğalmasını sağlayan ve kötü ruhların fenalıklarını önleyen bu ruhlar, kendilerine saygı göstermeyenleri cezalandırır, hasta ederler. Genellikle insana benzetilen yer-su ruhlarının genel adı "ee"* (=sahip)'dir. Zira bu ruhlar bir dağ, ırmak veya bir göl gibi muayyen bir yerin sahibi sayılırdı. Çünkü onlar için dağ, ırmak, göl adları sadece birer coğrafi isimden ibaret olmayıp aynı zamanda o yerlerin sahipleri olan ruhların adıdır. Bu sebeple her kabile kendi bulunduğu yöredeki, dağları, ırmakları ve gölleri birer koruyucu varlık olarak kabul eder ve onlara saygı gösterirdi" (Buluç, 1993:XI/326).

Tarihin belli dönemlerinde saygı duyulan sulara dini merasimler düzenlenmiş ve sunular sunulmuştur. Genelde kansız kurbanların sunulduğu bu törenlerde amaç su iyesini memnun etmektir. Yaratıcı bir tanrı gibi tasavvur edilen bu kaynaklar bugün ocaklılar vasıtası ile yukarıda örneğini gördüğümüz suya hastalık bulaşmış ya da aktarılmış kabul ettiğimiz tuzun atılması suyun bu hastalığı şifaya çevirmesi ile ilgilidir. Kötü olan hastalık ve ruhlardan uzaklaşmak için de arkaya bakmadan dönerek şifa tamamlanır.

Eski Türk inanç sisteminde önemli olan su, İslamiyet'in kabulünden sonra dini bir kimliğe bürünmüştür. Halk hekimliğine bağlı ocak kültünde sıkça ziyaret edilen su kaynakları belli hastalıkları sağaltıcı bir unsur haline gelmiştir. Bu sular genellikle bir türbe yatır ziyareti yanında olabildiği gibi tek halde de aynı işlevi sağlamaktadır.

Hem ocaklar tarafından hem kutsal mekânlar etrafında gerçekleştirilen pek çok ritüelde, özellikle hastalık sağaltma ritüelinin tamamlanmasından sonra "*arkana bakmadan gitme motifi*" yer almaktadır.

"*Söylenmiş-söylenmemiş ikiliği içinde söylenmemiş katmanına yerleştirebileceğimiz bu edim, sözsüz olarak temenni eden bir dil kullanır, istenilen şey ise; dertlerin, sıkıntıların, hastalığın kişinin arkasında kalmasıdır. Tambiah'ın ifadesinde, "kelimelerin kolaylıkla yapamadığını cebinden çıkaran, gerçek olayları benzer bir şekilde taklit ederek şifreleyen*" (Tambiah, 1968:202) bu sözsüz eylem, kurşun dökme ritüelini tamamlayan kaynak kişi tarafından "Suyu da en son dört yol ağzına döküyorsun, arkana bakmadan hemen geri gidiyorsun. Yani, artık orda kalsın, dışarıya çıksın gitsin gibi şeklinde tanımlanır (Gündüz AlpTürker, 2018:152).

3.3. ATASÖZLERİ VE DEYİMLERDE ARKAYA BAKMAMA

Eski kaynaklarda "*ıstılah*" ve "*tâbir*" kelimeleri ile karşılanan deyimleri, Şükrü Elçin, "*Asıl anlamlarından uzaklaşarak yeni kavramlar meydana getiren kalıplaşmış sözler*" (1986:642) şeklinde tanımlar. Bir milletin hafıza kartları olan deyimler, yüzyıllardır bağlı olduğu toplumun zengin tecrübe ve deneyimlerini, olaylar karşısında takındığı tavrı,

yaşamın gerçek yönünü ya da gerçekleşecek olaylar karşısındaki ön görülerini özetleyip bir cümle içerisinde kısa ve öz olarak dile getirilmiştir. Birçok kavramın yer aldığı deyimlerde "*arkaya bakmama*" motifi aşağıdaki şekilde dile getirilmiştir:

"Arkasına (bile) bakmadan gitmek (kaçmak) (Deyim): Arkada kalanlarla ilgilenmeden bir yerden hızlıca ayrılmak (www.tdk.gov.tr).

3.4. KUTSAL MEKÂNLARDA ARKAYA BAKMAMA

Türk toplumunda ziyaret ritüelinin ilk izleri eski Türk inanç sistemine dayanmaktadır. Türbe ziyaretiyle "*Türkler'in eski ve köklü inançlarından biri olan "atalar kültü"* arasında kısmi de olsa bir bağ bulunmaktadır. Nitekim eski Türkler ata ruhlarına büyük bir saygı, hürmet ve tazim göstermekte ve dar zamanlarda ata ruhlarının kendilerine yardım ettiğine inanmaktaydılar" (Yörükan, 2005, 32). "*Eski Türk toplulukları arasında en köklü ve en eski inançlardan biri olan atalar kültü, "ölmüş ataları tazim ve onun için kurbanlar sunma inanç ve âdetidir.*" Evliya, ermiş, dede, baba gibi isimlerle anılan kişilerin yattıkları yerler etrafında oluşan inancın temelinde atalar kültü bulunmaktadır. Eski Türk topluluklarında ölünün her türlü eşyasıyla defnedilmesi, ölmüş atanın kendisinin yanı sıra hatıralarının ve eşyalarının da kutsal kabul edildiğini göstermektedir" (Ocak, 1983, 26). "Atalar kültünde ölen atanın ruhunun öldükten sonra da yaşadığına, toplumla ilişkisini sürdürdüğüne, atanın yeryüzünde kalan manevi varlığının geride kalan kişilerin hayatlarına tesir ettiğine inanılır. Kabile atası, ünlü savaşçı, din adamı gibi söz konusu bu kişiler, yeteneklerini öldükten sonra da devam ettirir. Kurbanlar ve adaklar sunmak, törenler düzenlemek suretiyle dinsel ve toplumsal emirlerin, gelenek ve göreneklerin koruyucusu kabul edilen ataların anılmasıyla bitki ve hayvanların çoğalacağı düşünülür. Ataların anılmaması halinde ise öfkeleneceklerine kanaat getirilir (Örnek, 1971,94-95). Büyük atasına, hayattayken saygı duyan Türk toplumu, o, öldükten sonra da aynı hürmeti ve hassasiyeti göstermiş; sonsuza kadar sürecek bir bağ oluşturmuştur. "Türkler kendilerine ata bildikleri şahıslar için büyük mezarlar yapmış veya temsili mağaraları ecdatlarının mezar yerleri olarak değerlendirmiştir (Bayat, 2007:187).

Yukarıda memoratlarda halk hekimliğinde yer alan "*arkaya bakmama*" motifi daha baskın ve saygıya dayalı şekli ile kutsal mekânlar olan türbe ve yatır ziyaret yerlerinde de görülmektedir. Kutsal mekânlar etrafında gerçekleştirilen

çeşitli ritüellerden sonra da arkaya bakılmadan dönülmesi önemlidir. Çünkü dönüp bakıldığı zaman bu mekânda yapılan dilek/temenni kabul olmaz. Gidilen bu yerlerde başından bu tarz olaylar geçen kişilerin de doğruladığı bu ziyaretler şu şekilde anlatılmaktadır:

"Moramur köyü var. Ben kendim, şahsen gittim; gulahlarım ağrıyodu. Aynen böle Muramur'a gittik, ohuduh, aynı böle ziyaret ettik. Sahın, dediler; köye gideşdane arhane donup bahmıycahsın, biz oradan buraya geleşdane arhamıza dönüp bahmadıh; ama gulam ağrısı gitti. Donüp bahtığın zaman gabul olmuyomuş, büyüklerin demesine göre.

"İlyasköy Sarılık Evliyası'nda satıldıktan sonra "Bir de diyorlar ki satıldıktan sonra arkanıza bakmayın, diyorlar. Öyle derler, çıkınca hiç arkana bakmadan direkt git, derler. Evliyadan çıktın mı geri bakmıycakmışsın.

Babaannemle gitmiştim, arabaya bindikten sonra babaannem bana dedi ki arkana sakın bakma, hani geçmez yaran, öyle dedi bana ben bir daha arkama bakamadan önüme baka baka gelmiştim (Gündüz AlpTürker, 2018:152-153).

"*Sazköy Halil Dede Türbesi'ndeki -kendisi de daha önce satılmış olan kaynak kişinin bu konudaki tecrübesi şöyledir: Diyolar ki, benim bi atım var, yük tutmuyo, diyolar. İki kadın oluyo zaten, selam veriyo. Türbeden yazmayı alıyosun, satan kadın; iki kişi oluyo zaten, benim bi atım var, yük tutmaz, diyo. Biri başında duruyo, öyle selam vererek üç kere başında dönüyo. Oraya gidiyon satılıyon, geliyon; dönüşte erkeğe rast gelirsen erkek oluyo, kadına rast gelirsen kız oluyo çocuk. Ama arkana bakmadan gelecen. Sazköy Halil Dede Türbesi'ndeki satılma ritüelinde aynı zamanda diğerlerinden farklı olarak "arkana bakmadan gitme/gelme*" motifi yer almaktadır. İstenmeyen durumun arkada bırakılması esasına dayanması nedeniyle

satılan şeyin hastalık olduğunu da bu bağlamda düşünmek olanaklıdır (Gündüz AlpTürker, 2018:40).

3.5. DİNİ UYGULAMALARDA ARKAYA BAKMAMA

İlahî dinlerdeki kutsal kitaplar ya da bu dinlerin çeşitli uygulamalarını anlatan kaynaklarda da arkaya bakmama ile ilgili bilgiler tespit edilmiştir. Arkaya bakma konusundaki bu yasak sadece İslamiyet ve Hristiyanlıkta değil, bu dinlerden önceki mitolojilerde de görülmektedir. Bu durumun da kendilerinden sonra gelen dinlerin içinde yaşatıldığı söylenebilir.

Mesela Hristiyanlık öncesi Yunan mitolojisinde yer alan "*ölümsüzlük kültü*" ile vaftiz arasında bir ilgi kurulmakta ve eski Yunan dinî öğretilerinde günahları gidermek için bir takım törenler yapıldığı belirtilmektedir. Bu törenlerden biri de vaftizdir. Eski bir belgede yer alan "*elbiselerinle suya gir, sonra dışarıya çık, elbiselerini değiştir ve arkana bakmadan git*" cümlesinden onlarda vaftizin suya dalma seklinde olduğu ve manevi bir temizlenme ifade ettiği anlaşılmaktadır" (Meslin, 1987: II, 59–60; Sezal 2007:66).

İslamiyette arkaya bakmama ile ilgili iki farklı tespit yer almaktadır. Bunlardan birincisi insanların İslam dininden önceki inanç sistemlerinin bir devamı olarak arkaya bakmama; ikincisi ise İslam dini ile başlayan arkaya bakmama. Birinci bölüm, diğer başlıklar altında detaylı olarak incelenmiştir. İkinci bölüm ile ilgili olarak ise Kur'an-ı Kerim'de yer alan şu ayet dikkat çekmektedir:

"*Gecenin bir bölümünde aile fertlerini yola çıkar, sen de arkalarından git. Hiçbiriniz arkaya bakmasın. Emrolunduğunuz yere (doğru) geçin gidin.*" (Hicr, 65) (www.kuran-ikerim.org).

Burada ayetin muhattabı, Lut Peygamber'dir. Kur'an-ı Kerim'e göre Lut Peygamberin kavmi helak edilmiştir. Ayette bahsedilen ise Lut peygamberin yanına kavmini cezalandırmak için gelen meleklerin Lut peygambere söylediklerdir. Burada Lut Peygamber'e yurdundan giderken arkasına bakmak konusunda bir yasak konulduğu görülmektedir.

Ölüm, insanlar için kaçınılmaz bir sondur ve bu son genellikle insanları korkutmaktadır. Ölüm vakası insanların bir yakınının başına geldiğinde geride kalanlar ölümü daha çok hatırlarlar ve kendilerinin de bir gün öleceği düşüncesine kapılırlar. Hemen her toplumda ölüm çevresinde gelişen birçok uygulama vardır. İnsanlar, ölüm duygusunun kendilerine vermiş olduğu korkudan kurtulmak için bu uygulamalara başvururlar.

İnsanlar için "çağrışım yoluyla ölümü hatırlatan, daha doğrusu ölüm için ön belirti sayılan olayların dışında, ölümü çabuklaştıran ya da ölümü getiren bir takım eylemler vardır ki, bunlardan kaçınmak gerekmektedir.

1. Bir mahallede ölen olursa, o mahalledeki su dolu kaplar boşaltılır (Balışeyh, Gürün, Hafik, Yıldızeli)
2. Cenaze yıkanırken uyuyan kimseler uyandırılır. (Şarkışla, Hafik)
3. Ölü defnedilip de, eve dönüldüğü zaman, ölenin akrabaları arkalarına bakmazlar. (Nasır, Zara) (Örnek, 1966:91)

Yukarıda zikredilen maddelerden birincisi, yenilenme kavramı ile ilgilidir. Su dolu kaplar boşaltılıp boş bırakılır ki o kaptaki suya ölümün sirayet etmesi bu yolla engellenmeye çalışılır. Ölü defnedilip cenaze işlemleri bittikten sonra bu kaplar yeniden doldurulabilir. İnanışa göre ölüm, artık o ortamdan ayrılmış, kaba yeni doldurulan suya da sirayet etme ihtimali ortadan kalmıştır. İkinci madde, yine ölümün sadece ölüm hadisesi başına gelen kişiyi değil, başkalarını da etkileyeceği ve belki de başka kişilerin de öleceği düşüncesinden kurtulmak için yapılan bir uygulamadır. İnanışa göre "*uyku, yarı ölümdür*". Dolayısıyla ölüm vakasının olduğu yerde ölüm duygusunun etkileyeceği insanların başında da yarı ölüm durumunda olan, uyuyan insanlar gelmektedir. Dolayısıyla uyuyan kişiler uyandırılır ki yarım da olsa ölümden uzaklaştırılıp başkasının ölmesi bir şekilde engellenmek istenir. Üçüncü madde ise ölenin yakınlarının defin işleminden sonra arkalarına bakmamasıdır. Ölen kişinin yakınları arkalarına bakmayarak adeta ölen kişiye "*seni bıraktık artık; hayatımıza sensiz devam edeceğiz; sen artık başka bir dünyadasın, bizim dünyamızda değilsin, artık buraya dönemezsin*" derler.

Ölünün gömüldükten sonra arkaya bakılmaması sadece

Anadolu'da değil, başka coğrafyalarda da görülen bir uygulamadır. "*Yakutlar da ölüyü gömdükten sonra, eve dönerken katiyyen arkalarına bakmazlar*" (Örnek, 1966:91)

3.6. MİTOLOJİDE ARKAYA BAKMAMA

Türk mitolojisi ile ilgili kaynaklarda arkaya bakmama ile ilgili bir anlatı tespit edilememiştir. Ancak Yunan mitolojisinde arkaya bakmama görülmektedir. Bu anlatıya göre "*Orpheus ve Eurydike: Eski Yunan mitolojisine yeni bir boyut kazandıran Orpheus'la ilgili en ünlü mit, karısı Eurydike'in aşkı için cehenneme inişini anlatan öyküdür. Apollon'un kızı olan Eurydike, bir yılan tarafından sokulduktan sonra ölür. Orpheus, yeraltı tanrılarını müziğiyle etkileyip Eurydike'i aramak için cehenneme iner. Ölüler ülkesinin kralı Hades ile karısı Persephone'yi bulur ve Eurydike'i bırakmaları için onlara lir çalıp şarkı söyler. Orpheus'un lirinden yayılan acı ve yakarış dolu ezgiler sonsuza dek acı çekmeye mahkum olan ölülerin ruhlarını bile ağlatır. Bu acıklı ezgiler karşısında duygusallaşan Hades, Orpheus'un ölüler krallığını terk etmeden önce arkasına dönüp bakmaması koşuluyla Eurydike'i kendisine geri vermeyi kabul eder. Ancak tam gün ışığına çıkmak üzereyken, Eurydike'in kendisini izleyip izlemediği konusunda kuşkuya kapılan Orpheus, arkasına bakmak için geri dönünce karısının ikinci kez ölmesine neden olur. O günden sonra bir türlü avunamayan Orpheus, yedi ay boyunca bir mağarada kederinden ağlayarak derin bir yalnızlığa gömülür ve tek teselliyi genç insanlarda bulur. Orpheus'un ölümü hakkında ileri sürülen görüşler de farklıdır: Bir efsaneye göre Dionysos'a tapan Trakyalı kadınların aşkını önemsemeyince Mainaslar tarafından parçalanmış, müzik ve şiir tanrıçaları olan Musalar da onun bedenin parçalarını gömerek, lirini gökyüzüne yerleştirmiştir. Başka bir efsaneye göre ise, ölüler krallığındaki deneyimlerini açıkladığı için Zeus tarafından yıldırımla çarpılarak öldürülmüştür.*" (Kızıler, 2007:85).

Bu anlatıda, Orpheus'un ölen karısını bir başka dünyadan alıp tekrar diriltme isteği anlatılmaktadır. Tıpkı "*Ölümü Getirecek Eylemlerde Arkaya Bakmama*" başlığında anlatıldığı gibi bir insanın öldükten sonra adeta başka bir dünyaya gitmesi bu anlatıda da dile getirilmiştir. Ancak bu anlatıda ikinci bir mekân değiştirme söz konusudur. Çünkü anlatıya göre Eurydike, önce ölmüş ve bir defa boyut değiştirmiştir. Daha sonra ise Orpheus'un Hades'i ikna ederek ölen karısını tekrar diriltmek ister. Ancak Hades'in arkasına bakmama ile ilgili sözüne uymaz ve karısı ikinci kez ölür. Orpheus, şüphe etmesinden dolayı cezalandırılır. Daha açık bir ifade ile Orpheus, arkasına bakmama konusundaki yasağı çiğnediği için cezalandırılır.

4. TARTIŞMA VE SONUÇ

Yaratılışları gereği inanma ihtiyacı olan insanlar, yaşadıkları her zaman diliminde hissedebilecekleri bir inanç kaynağı oluşturmuşlardır. Bu kaynak, bazen görünmeye bir Tanrı, bazen de bazı tabiat güçleri olmuştur. Sosyal bir olgu olan din ve inançlar da bu olguların etrafında geliştirilmiş ritüeller, kutlamalar ve töreneler, insan yaşamının vazgeçilmezleri arasında yerini almıştır. Tarih boyunca insanların inandıkları ve inançları etrafında çeşitli uygulamalar yaptıkları bu kavramlar, insanlar yeni medeniyet ve kültür dairelerine girseler bile bazen şekil değiştirerek, bazen isim değiştirerek yaşamaya devam etmişlerdir. Bu yüzden geçmiş çağlarda yaşayan insanların dini ritüellerinin, ayinlerinin izlerini günümüzdeki halk inançlarında, geleneklerinde, oyunlarında vs. görmek mümkündür.

Arkaya bakmama motifi, inançlarda, memortalarda, halk hekimliğinde, deyimlerde, kutsal mekânlarda, dini uygulamalarda, ölüm getirecek eylemlerde ve mitolojide yer alan bir motiftir. Bu motifin bu sahalarda yer almasının en önemli sebebi korku ve şüphe duygusudur. İncelenen her başlıkta bu iki duygunun arkaya bakmama ile iç içe geliştiği görülmüştür.

Yukarıda bahsedilen memoratların ikisinde de farklı bir duygu neticesinde arkaya bakmama motifi yer almıştır. Motif, birincisinde söylenen sözden şüphe etmeme ile ilgiliyken ikincisinde korku ile ilgili olarak ortaya çıkmıştır.

Halk hekimliğinde arkaya bakmama, genellikle şüphe ile ilgilidir. Burada yapılan uygulama ve tedavilerin tamamlanması için kişiye verilen ödevin yapılması neticesinde arkaya bakmadan oradan ayrılmak gerekliliği vardır.

Kişi, arkasına baktığı anda tedaviden şüphe duyacak ve inanışa göre tedavi tamamlanamayacaktır ya da bir işe yaramayacaktır.

Kutsal mekânlarda arkaya bakmama motifi de şüphe ile ilgilidir. Buradaki kutsal mekânlardan kasıt yatır ve türbelerdir. İnsanlar, dertlerine çareler aramak için bu mekânları zirat etmekte ve bu mekânlarda dualar etmektedir. Bu başlıkta anlatılan dört olayda da şüphe ile ilgili olarak arkaya bakmama motifi yer almaktadır. İki tanesi yara ve ağrı ile ilgili rahatsızlıkların geçmesi için, diğer iki tanesi ise çocuk sahibi olmak için gidilen türbelerdir. Zikredilen olayların ortak yönü ise dertlerin dermanı için bu yerlerden şüphe etmemek, arkaya bakmamaktır.

Dini uygulamalarda ise hem Kur'an-ı Kerim'deki bir ayette arkaya bakmama motifinin yer alması ele alınmıştır hem de Hristiyanlıktan önceki mitlerde görülen ve Hristiyanlıktaki vaftiz uygulamasıyla da ilişkili olan arkaya bakmama motifine yer verilmiştir.

Ölüm çevresinde gelişen inançlarda da arkaya bakmama motifi yer almaktadır. Buradaki arkaya bakmama, şüpheden çok korku ile ilgilidir.

Arkaya bakmama, bir Yunan mitolojisinde de yer almaktadır. Buradaki motif de şüphe ile ilişkilidir ve bu mitik anlatıda Orpheus, Hades'in sözünden şüphe ettiği için arkasına bakmış ve cezalandırılmıştır.

Görüldüğü üzere arkaya bakmama motifi, farklı kültür dairelerinde görülen bir motiftir ve bu motifin temelinde iki duygu vardır: Şüphe ve korku. İnsanlar bazı durumlardan şüphe etmediklerini göstermek için arkalarına bakmazlar, bazı durumlarda da başlarına kötü bir şey geleceğinden korktukları için arkalarına bakmazlar. İnsanların bu davranışları, inançlarıyla da iç içe girerek birçok tören ve uygulamalarında yerini almış, sözlü ve yazılı kaynaklarına da girmiştir.

KAYNAKÇA

- Artun, Erman (1998). Adana Yağmur Yağdırma Törenlerinde "*Boğa Dede, Bulut Dede ve Tosun Dede Kültü*", I. Uluslararası Türk Dünyası Eren ve Evliyaları Kongresi Bildirileri 13-16 Ağustos 1998, s. 43-51. Ankara: Ervak Yayınları.
- Bayat, Fuzuli (2007). Türk Mitolojik Sistemi 2. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Baysan, Münire (2016) Kütahya ve Çevresinde Halk Hekimliği ile Ocak Kültü, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Halkbilimi Bilim Dalı, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Bursa.
- Buluç, Sadettin (1993). İslam Ansiklopedisi, Şaman Maddesi, Cilt XI, İstanbul: M.E.B. Yayınları.
- Çağbayır, Yaşar (2007). Ötüken Türkçe Sözlük. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Çobanoğlu, Özkul (2003). Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Elçin, Şükrü (1986). Halk Edebiyatına Giriş, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Gönenç, Alpaslan (2011). Antalya İli Korkuteli İlçesinde Halk İnanışları ve Halk Hekimliği, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Türk Halk Edebiyatı Bilim Dalı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya.
- Gündüz AlpTürker, İmran (2018). Geleneksel Tıbbın Şifa Ritüelleri Üzerine Bir Araştırma: Amasya Örneği, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara.
- Hançerlioğlu, Orhan (1975). İnanç Sözlüğü. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- İnan, Abdulkadir (1998). Makaleler ve İncelemeler II. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İnan, Abdülkadir (2000). Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Kalafat, Yaşar (2005). Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri. Ankara: Babil Yayıncılık.
- Kızıler, Funda (2007). "*Ahmet Oktay'ın Orpheus ile Eurydike'den ve Rainer M. Rilke'nin Orpheus, Eurydike, Hermes Adlı Şiirlerinde Ölüm Sorunsalı*", Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, S. 33, s. 81-96.
- Malinowski, B. (2000). Büyü, Bilim ve Din (Çev. Saadet Özkal). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Masattaş, Adem (2017). Köroğlu Destanının Behçet Mahir Rivayeti Üzerinde Bir Araştırma, Atatürk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk Dünyası Halk Bilimi Ana Bilim Dalı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum.
- Meslin, Michel (1987). "*Baptism*", The Encylopedia of Religions, (Er), Ed. Mircea Eliade, II/59, New York.
- Ocak, A.Yaşar. (1983b). Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliya Menkıbeleri. Ankara: KB MİFAD Yayınları.
- Örnek, Sedat Veyis (1966). Sivas ve Çevresinde Hayatın

Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tedkiki. Ankara: Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.

- Örnek, Sedat Veyis (1971). 100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Sezal, Zeynep (2007). Su Simgeciliği ve Dinlerde Arınma, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş.
- Tambiah, S. J. (1968). "*The Magical Power of Words*", Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. June, Vol. 3, No. 2, 175-208.
- Uysal, Yavuz (2008). Gazipaşa'da Folklor ve Halk Edebiyatı Ürünleri, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana bilim Dalı, Türk Halk Edebiyatı Bilim Dalı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya.
- Ülger, Züleyha (2012). Aydın (Merkez) ve Çevresinde Halk Hekimliği, Adnan Menderes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Aydın.
- Yörükan, Y. Ziya.(2005). Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm Şamanizm'in Diğer Dinler ve Aleviler Üzerindeki Etkileri. Ankara: Yol Yayınları.

İnternet Kaynakları

- https://kuran-ikerim.org/meal/diyanet/hicr-suresi
- www.tdk.gov.tr

ŞİRVAN ÂŞIK SANATININ HANENDELİK SANATIYLA KARŞILIKLI ETKİLEŞİMİ

Feride MİRİŞOVA
Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi, Folklor Enstitüsü, fmirisova@mail.ru

Özet

Azerbaycan âşık sanatının önemli bir parçası olan Şirvan âşık ekolü, birçok özelliği ile diğer âşık ekollerinden farklıdır. Bu özelliklerden biri, âşık sanatının hanendelik sanatıyla karşılıklı etkileşim ortamında gelişmesidir. Şirvan âşık müziği, okuma tarzında hanendelerin üslupunu yansıttığı için geleneksel âşık repertuarından çok farklıdır. Nitekim Şirvanda hanendelik ve âşık sanatının sentezi olan "Pişrov" havaları, "Şikeste" ve "Şeşengi"ler vardır ki, bunlar yerel seciyelidir.

Şirvan âşık sanatı hanendeliği etkilediği gibi, hanendelik de âşık sanatını etkilemiştir. Şirvanli hanendelerin okuma tarzına bakarsak, âşıkların üsluplarını sezeriz. "Şirvan şikestesi", "Dövme Keremi", "Güllü kafiyei", "Şirvan gözellemesi" gibi Şirvan âşık havaları günümüzde de hanendelerin repertuarında yaygın olarak kullanılmaktadır. Lakin belirtmemiz gerek ki, hanendelerin de biçiminde âşık havalarının ifası onları gösteren bulgulardan dolayı ifa edilen müzik havalarının üslubunda, tesir olarak belirli özelliklerle kendini göstermiş olur. Şirvan âşıklarının diğer âşık bölgelerinin âşıklarıyla mukayesesinde muğamı daha iyi bilmeleri Şirvanda âşık hanende sanatının ilişkisiyle alakalandırılmaktadır. Şirvan âşıkları, âşık havaları kadar muğamları da güzel okuyabilmektedir. Burda esline saz alıp meclisi yönetmek isteyenler muğamı bildiği gibi saz ifasını da bilmelidir. Bu sebepten dolayı yalnız Şirvanda üstatından âşık havalarını öğrenmekle beraber, muğamlar da öğrenilir. Azerbaycanda "Âşık hanendesi" anlayışı var ki, bu da yalnız Şirvan âşık ortamına aittir. Makale, Şirvan'da yüzyıllar boyunca ortaklaşa gelişen âşık ve hanendelik yaratıcılığının karşılıklı ilişkisini ve gelişimini incelmiştir.

Anahtar Kelimeler: Azerbaycan, Âşık, Şirvan, Muğam, Sanat.

INTERACTION OF SHIRVAN ASHUG ART WITH MUGHAM ART

Abstract

Shirvan ahsug school, which is an important part of Azerbaijani ashug art, is different from other ashug schools with many features. One of these features is the development of ashug art in interaction with the art of mugham. Shirvan ashug school, one of the most comprehensive schools in the region, has undergone a unique developmental process. The music repertoire of Shirvan ashug art is radically different from the traditional ashug repertoire, because we can see mugham singing style in a fluent manner as well. In Shirvan ashug school, there are "Pishrov" beats, "Shekasta"s, "Shashangi" which are the synthesis of the style of ashug and mugham.

In Shirvan, ashug art influenced the art of mugham as well as the art of mugham influenced ashug art. Over time, these two arts creatively influenced each other. If you look at the singing style of Shirvan mugham singers, you will feel rythms of ashug in their songs. Today, "Shirvan Shekestese", "Gullu Kerem", "Gullu Gafiya", "Shirvan gozallama", "Kerem gozallema" is often found in the repertoire of the Shirvan ashugs. In this article, the process of development of the interaction between the art of ashug and mugham is researched.

Keywords: Azerbaijan, Ashug, Shirvan, Mugham, Art.

1. GİRİŞ

Şirvan âşık bölgesinin kendine has yapısının olmasındaki esas karakteristik faktörlerden biri hanendelik sanatıyla sık sık karşılıklı iletişim, alaka, ilgi ve etkileşim ortamında bulunmuş olmalarıdır. Şirvan âşıklarının hanendelik sanatıyla doğrudan maddi ve manevi etkileşim faktörü bulunmaktadır. Hem eser ifası ve okunuş üslubuyla, hem de repertuvar düzeninde bu etkileşimi açık şekilde görebiliriz.

Hanendelik sanatının kökeni ve gelişim yolları hakkında elde edinlen bilgilere göre bu hanendelik muğam sanatı çeşitli dönemlerde saray musiki ananeleri arasında büyük ilgiyle karşılanmıştır. Özellikle orta asırlarda hanendeler saraylarda düzenlenen ziyafetlerde sanatlarını konuştururdular.

Âşıklarsa köy meclislerinin ve toylarının katılımcıları olmaktaydılar. Ü. Hacıbeyov "*Azerbaycan musiqi heyatına bir nezer*" adlı makalesinde şöyle yazmaktadır. "*Meslek ve sanat makamındaysa müzik icrası üstatların işidir. Bu üstatlar kabiliyet ve liyakatlarına göre ikiye ayrılırlar. Biri şehir veya meclis üstatları ki bunlara bildiğiniz üzre hanende ve sazende destesi denir. Diğer zümreyse köy ve çöl üstatlarıdır. Ki onlar da âşık ve zurnacı desteleridir.*" Bunlardan birinci desteye "*medeni*" ve ikinciye "*bedevi*" demek uygunsa yapıları daha anlaşılır olabilir. (Ü. Hacıbeyov. Azerbaycan musiki hayatına bir nezer, seçilmiş eserleri, Bakü 1985, s.185)

Bu ifadeden göründüğü gibi alim hanendelik ve âşık senetinin farklı zümrelere hitap ettiğini, âşık sanatı fakir, hanendelik sanatınınsa elit tebaya ait olduğu anlaşılmaktadır. Bir çok muğam sanatını araştıran alimlerimiz muğamların saray kültürüyle yazıldığını paylaşıyor.

Tarihsel olarak şirvanda şifahi ananeli musikinin iki profesyonel kolu olan âşık sanatıyla hanendelik sanatı yakın bir birliktelik sergilemişlerdir. Araştırmacılar ister âşık sanatında, isterse de hanendelik sanatının seleflerinde erken orta asırlarda tarikat sahipleri olan derviş âşıklar bulunduğunu kaydetmekteler. Zaman içerisinde kademeli gelişimle derviş ve âşıklar belirli değişim aşamalarını aşarak bugünkü âşık ve hanendelik sanatınınn oluşmasını sağladılar. Teşekkül işlemindeki sufi derviş temasına bağlılık, tasavvuf sembolunun tebliğ ve telkininde kullandıkları çeşitli usul ve araçlar, özellikle de semayi ritim ve melodiler, dervişane okuma tarzı gibi unsurlar her iki sanatın tarihsel ve çağdaş manzarasındaki benzer tipolojik mahiyeti gözler önüne seriyor. Dört makam ve basamaktan (şeriat, tarikat, marifet ve hakikat) geçerek vahdet-i vücuda yetişmek, ilahi aşka, Allaha kavuşmak yoluna baş koymuş derviş âşıklığının birçok önemli örnekleri bugünkü âşık ve hanende sanatlarının okuma kültüründe onların ortak geçmişten gelen alametler olarak kendilerini göstermektedirler. Bu müştereklik uzun asırlar boyunca hanende ve âşıkların yakın sanat ilişkilerinde, dolayısıyla yaratıcılık ve okunuş tecrübesinde karşılıklı faydalanma, zenginleşme imkanı yaratmıştır. (M. Kasımlı. Şirvan âşık dalında muğam hanende üslubunun yeri. Folklor ve Etnoqrafiya dergisi №2.2013)

Büyük Azerbaycan şairi Nizami Gencevinin "*İqbalname*" eserinde sanatçıya seslenişi var. Bu seslenişte şair "*mağların havasını mağlar gibi okumasını*" söyler. Aynı zamanda "*Xosrov ve Şirin*" şiirinde Sasani hükümdarı Xosrov'un zamanında onun sarayında yaşamış olan müzikçilerden Barbadın ve Nekisa'nın isminden bahsetmekte.

Bahsi geçmişken belirtmek gerekir ki aynı devirde Barbadinin yarattığı Xosrovani havalarını müzikçi alimler muğam müziğinin kaybolan nümuneleri olarak adlandırmaktalar. Aynı zamanda Nizami Gencevi Xosrov ve Şirin şiirinde otuz lehin adıyla tanışıyoruz. "*Gənce bad avərd*", "*Arayeşe Xoşrid*", "*Arameşe can*", "*Nuşin Bade*", "*Novruze Key Xosrəvi*", "*Səbzəndar səbz*", "*Təxte Ərdəşir*", "*Deləngiz*", "*Xosrovani*", "*Çəkavək*", "*Moşkdaneye Nimruz*", "*Camedəran*", "*Röşənçeraq*", "*Şəbdiz*", "*Kəbzdəri*", "*Sərvestani mah*", "*Şadrəvan*", "*Mirvarid*", "*Palizban*", "*Səbz Bahar*", "*Baği Siyavuşan*", "*Baği Şirin*", "*Rahe qol*", "*Şad Bad*", "*Gəncə suxte*", "*Noruze-Bozorg*", "*Noruze-Kuçek*", "*Dər qəme Gülzar*", "*Gülnuş*", "*Zirəfkən*", "*Nəhoft*", muğam havalarının birkaçı bugün Azerbaycan muğam ifacılık ananesinde korunmuştur.

Hanendelik sanatının oluşması muğam musikisinin gelişimiyle doğrudan bağlantılıdır. Şifahi kültürlü profes-

yonel musiki tarzı olan muğam sanatının tarihi kadimdir. Bunu muğam sanatının tarihi kökeni hakkında müzik alanında orta asır alimlerinden bu yana alınan araştırmalara esasen söyleyebiliriz.

Muğam sadece Azerbaycan'da değil bütün doğu dünyasına ait olarak bilinir. Türk halklarında, Orta asya halklarında, İranda, Arap halklarında, Doğu Türkistan'da, Hindistan ve Pakistanda geniş olarak yer bulmuştur. Çeşitli doğu halklarının muğam farklı türde isimlendirilmiştir. Hintlilerde Raqa, Türk ve Araplarda Makam, Uygurlarda mukam, İranda Desgah, Japonya'da qaqaku, Endonezya'da Patet, Kazaklarda küy, Kırgızlarda kü, Özbek ve taciklerde makom, Pakistan'da heyyal olarak isimlendirilir.

Muğam sanatının tarihi hakkında Ramiz Zöhrabov'un fikrine esasen Farabi'nin ilmi eserlerinde ilk defa olarak muğam meselesine dokunulmuştur. Muğamların 21. yy.'da essaslarının öğrenilmesinde tam olarak bu ilmi eserler yegane kaynaklardır. (R. Zohrabov. Muğam Bakü 1991s.216) Orta asırlarda saray müzikçilerine musiqar, hanendelere muğenni denmekteydi. Ü. Hacıbeyov'un Azerbaycan halk muziğinin esasları adlı eserinde 21. yy.'da mevcut olan on iki (12) muğam altı (6) avazın bahsi geçmektedir. N. Gencevinin Xosrox ve Şirin eserinde Orta asır müzikçi alimlerinden S. Urmevi (1230-1294) "kitab-el-edvav, "RisaleyiŞerefiyye,

E. Q. Marağeyi, "*Meqasid-ul-elpen*", "*Ceme-ül-elhan*" gibi risale ve kitaplarında muğam ve onun çeşidi esasları hakkında kıymetli bilgiler vermekte. Şirvanşahlar zamanı hanendelik sanatının, aynı zamanda enstrümental müziğin olması hakkında çokça kaynaklar da mevcut.

Yukarıda belirttiğimiz gibi muğam hanendelik sanatı saraylarda gelişerek vücut buldu. Bin yıla kadar ömür sürmüş Şirvanşahlar sarayında da hanende sazende desteleri olması bu ananeden geri kalamazdı. Şirvanşahlar zamanında hanendelik sanatının, aynı zamanda enstrümental musikinin olması hakkında bir çok kaynağa rastlayabiliriz. Bu hususta Seyfeddin Qaniyev hanende sanatının henüz saray müziği olup geliştiği dönemlerde hanendelerin âşıklarla bir arada olmalarına değinerek belirtiyor. "*Saray aynı zamanda rakkaslık ve hanendelik, şairlik, hattatlık ve basşa sanatlarda inkişaf merkezi olmuştur.*" Bu bakımdan saz, söz, dans, ifa, gibi sanat dallarını kendinde senkronize eden âşık sanarı saraydaki bu medeni hayatın etkilerinden uzakta kalamazdı. Saray ortamı zaman zaman âşık muhitinin çehresinin şekillenmesinde iz bırakmıştır. Burada Şirvan âşık mühitinin bölgesel yüzünün kendine mahsusluğuna hususi olarak tesir etmiş bir durumu ayrıca kaydetmeliyiz. Şirvan sarayının fars dili muhit olması, İran köklü kültürlere dolaylı meyil göstermesi Şirvan âşık sanatında izini "*üslup*" olarak yansıtmıştır. Kültür bilimci M. Qasımlı bu hususta şu sözleri yazmakta. "İran temayüllü müziğin, muğam üslubunun güçlü şebeke yarattığı Şirvan bölgesinde, Karabağ'dan farklı olarak âşık muhiti kendi tarihi faaliyetini devam ettirmiştir. (S. Qeniyev. Şirvan Folklor mühiti Bakü 1997 s.256)

Lakin vurgulamak gerekir ki Şirvan hanendelik sanatının da kendine mahsus ifacılık kültürü var ki bu da müzik araştırmacılarımız tarafından ayrıca bir araştırma mevzusu olarak gün yüzüne çıkmayı bekleyen meselelerden biridir.

Sara Aşurbeyli'nin "*Şirvanşahlar Devleti*" adlı kitabında "*Artık Azerbaycan medeniyetinin gelişiminin kapsama aldığı 12. Asırdan Şirvanşahlar yerli ahaliyi tamamiyle asimile ettiler. Onların artık kendi gelenekleri, kendi yerel tarzı olan yerli hakimiyetidi.*" Cümleden göründüğü gibi artık 12. yy.'da Şirvanşahlar devleti medeniyette kendi şahlanma devrini yaşamaktaydı. Tam da aynı devirde bu devlet ülkenin (Azerbaycan arazisinin F Mirişova) belirli kısmının medeni, sosyal, iktisadi, siyasi tekamülü aşamalarının fasilesizliğini temin etmekteydi (S. Aşurbeyli. Şirvanşahlar devleti. Bakü 1983,s.343) Mimarlık, hattatlık gibi müzikte gelişme katetmişti.

İrvanda müzik medeniyeti, muğam ve hanendelik sanatının tarihi çok kadimdir. Düşüncemizin mantığına esasen 12. yüzyıldan bu yana Şirvanlı sanatkarların eserlerinden getirdiğimiz cümlelerle bunun tastiğini gözler önüne sermeye çalışacağız. Bu diyarın 12. Asırda yaşamış en büyük şairi Efzeleddin Heqani'nin eserlerinde musiki hakkında geniş fikirlerine rastlıyoruz. Mesela Heqani'nin Şirvanşahın şerefine yazdığı mehdiyesinden bir parça-

sına dikkat edelim:

Feryad çalan sazendenin
Bir dinlə hoş dilkeş sesini
Gah zil çıkır, gah da hezin
Nazik boğazdan mahnılar.
(Hakani, seçilmiş eserleri, Baku. 1978 s.3)

Veyahut 14. Yüzyılda Şirvanın büyük hurufi şairi Nesimi'nin meşhur gazelinden bir parçaya göz atalım.

Hesret yaşı, hər lehze qılır benzimizi saz,
Bu perde kim, nesne bize olmadı demsaz
Üşşaq meyinden qılalı işreti "Novruz",
Ta "Rasta gelegele Çəngi –Hüseyni "də serefras

Bu bilgiler şunu kanıtlamaktadır ki, Şirvan'da hala orta asırlarda profesyonel şiirle alakalı şifahi profesyonel musikinin en yüksek gelişimi yaşanmaktaydı.

Elbette diğer yandan Şirvan'da âşık sanatı ve muğam sanatı vardı. Lakin musiki medeniyetinin gelişimi ve yaratıcı şahısların ustalığı neticesinde bu sanatlar kaldığı yerde saymamış, karşılıklı etkileşim yaratarak daha da inkişaf ettirilmiştir.

Şirvan toprağının yetiştirdiği, aynı zamanda doğuda büyük nüfus kazanmış görkemli müzikçilerin olması tam da Şirvan'da musiki ilminin, muğamın ne derece ilerleme kat ettiğinin göstericisidir.

15. asırda yaşamış görkemli alim Fetullah Şirvani ve onun "*Meclisi fi-musiqi*", "*Musiqi meclisi*" risalesini belirtmek isterim. Alim hakkında müzik bilimci Prf. Zemfira Seferova yazmakta: "*Fetullah Şirvani eğitimli müzikçi olmakla birlikte hem de matematik, geometri, astronomi, coğrafya gibi bilimin farklı dallarında da başarı sağlamıştı. Onun müzik, kalem, tefsir, astronomi ve edebiyata ait risaleler ve eserleri meşhurdur*"...

Şirvan'ın "*Mecelle*" risalesi devrinin çok kıymetli eserlerinden biriydi. Eckhard Neubauerin dediği gibi, bütünlükle musiki teorisine geniş ve yönlendirilmiş bir bakıştır. (Z. Sefarova. 2009 № 3. Gobustan dergisi. Fethullah Şirvani ve onun müzik kanunu risalesi.). Şirvani risalede muğam hakkında araştırmalarını yazmakta, aynı zamanda şair olan Şirvani avazlara hasredilmiş şiir parçasını getirir ve avazlarında şubeler olarak adlandırılmasını vurguluyor.

Altı şöbe ki, altı avaz adını almış,
On iki muğamıyla qapılar açıq qalmış
Gerdaniyye, Geveştdir, o biri de Novruzdur,
Sonra Maye, Selmekdir, başqası Şehnaz olmuş.

Bahsettiğimiz üzre şirvanda hanendelik sanatı âşık sanatına etki gösterdiği gibi, âşık sanatının da hanendelik sanatına tesiri olmuştur. Ve zaman geçtikçe birbirlerinden yaratıcı biçimde faydalanmıştırlar. Şirvan hanendelerinin okuma üslubuna dikkat edersek âşık boğazlarının çalarlarını hissetmemek mümkün değildir.

Hanende sanatında bugün "*Şirvan şikestesi*", "*döyme keremi*", "*güllü qafiye*", "*Şirvan gözellemesi*", "*kerem gözellemesi*" gibi Şirvan âşık havaları hanendelerin repertuarında geniş yer bulmaktadır. Lakin belirtmemiz gerek ki, hanendelerin de biçiminde âşık havalarının ifası onları gösteren bulgulardan dolayı ifa edilen müzik havalarının üslubunda, tesir olarak belirli özelliklerle kendini göstermiş olur. Aynı zamanda hanende âşık havalarına kişiselleşmeyi, kendine mahsus boğazlarını, yeni melizmler, süslemeler ilave etmekte. Böyle olduğu halde âşık havaları kendi çeşit ve üslubuna göre farkını belli ediyor.

Şirvan âşıklarının diğer âşık bölgelerinin âşıklarıyla mukayesesinde muğamı daha iyi bilmeleri Şirvanda âşık hanende sanatının ilişkisiyle alakalandırılmaktadır. Şirvan âşıkları, âşık havaları kadar muğamları da güzel okuyabilmektedir.

Burda esline saz alıp meclisi yönetmek isteyenler muğamı bildiği gibi saz ifasını da bilmelidir. Bu sebepten dolayı yalnız Şirvanda üstatından âşık havalarını öğrenmekle beraber, muğamlar da öğrenilir. Azerbaycanda "*Âşık hanendesi*" anlayışı var ki, bu da yalnız Şirvan âşık okuluna aittir. Diğer âşık okullarında âşık hanendesi anlayışına rastlamak mümkün değildir. Gelecekte âşık olacak olan şahs mutlaka âşığın yanında toylara hanende olarak katılılım sağlar. Öğrencinin hanende gibi toylarda katılımı hem de üstatından tecrübe toplaması için bir vasitadır.

Şirvanin üstat sanatkarı âşık Şamil Piriyev XX. yüzyılın

öncelerinde toyları böyle karakterize etmektedir. "*Bizim asrın evvellerinden Şirvan toylarına daha çok içeriği hanende olan âşık desteleri davet edilmeye başlandı. Ama elbette ki meclislerde söz daha çok âşıklara verilirdi. Bunun için de âşık daha derin, daha zengin bilgiye malik olmalıydı. O hanendenin de bildiklerini bilmeliydi. Âşıkla hanendenin birlikte söz sahibi olmaları böyle geçerdi.. Âşık herhangi bir mahniyi okuyup bitirince hanende aynı mahniye ayak uydurur ve böylece âşıkla hanende arasında bir çeşit değişme yaşanırdı. Ve yahut da destenin belirli bölümlerinde âşık sözüne ara verir, hanende de kendi sözleriniyle mesela "Qarabaq şikestesi"* ile meydana girerdi." Şirvanda âşık ortamında hanende hiç bir zaman sunucu olmamış, yalnızca âşığın rızasıyla meclislerde çeşitli âşık havalarının ve mahnilerlinin ifasını gerçekleştirmiştirler. Bundan dolayı yardımcı âşık denilmesi hanendelerin mevkiisini tasdıklemiş olur.

Şirvan âşıklık ananesinde âşık hanendeleriyle alakalı, âşıkların kendilerinin de muğamları kabiliyetle ifa etmesi tecrübesi geçmişten bu zamana kadar hala süregelmekte. 20. Asrın evvellerinde şirvan âşıklarının atası olarak bilinen üstat Mirze Bilalın "*şahnaz*" ve "*rast*" muğamlarını ifa etmesi, âşık Şakir Hacıyev'in "*segah*", "*zabul*", "*şahnaz*", "*zemixare*" 'yi okuması Memmedağa Babayevin "*Rehab*", "*Şüşter*", "*Bayat-I Kürd*", "*Cahargah*", Beyler Qedirov'un "*Şikeste-i Fars*", "*Eşiran*", "*Segah*", "*zabul*" muğamlarını mahir ustalıkla okumaları hatıralarda hala tazelikte korunmakta.

19. yüzyılın ikinci yarısında Şirvanda Seyid Azim Şirvanın rehberlik ettiği "*Beytüş şefa*" edebi meclisiyle beraber büyük messenat Şirvan hanendelik mektebinin gelişmesinde büyük rolü olan Mahmud ağanın musiki meclisi vardı. Mahmut ağanın müzik ve şiirin inkişafı tarihinde rolü ve güzel sanatların önderliğindeki kişi olmasına dair fikirlerle büyük fransız yazarı Alexandr Duma, Seyid Azim Şirvani, Cabbar Qaryağdı oğlunun akademik Feyzullah Qasımzade "*19.yy Azerbaycan Edebiyatı*" kitabında, Profesör Azize Ceferzade "*alemde sesim var benim*" romanında, musiki araştırmacısı Firudun Şuşinski Azerbaycan halk müzikçileri, halkbilimci alim Seyfettin Qaniyev ve S. Veysovanın "*Meşur Xeyriyyeçi Mahmud Ağa ve nemalum muğam üniversiteti*" kitabında ve birçok Azerbaycan alimlerinin eserlerinde malumat alabiliriz.

Mahmud ağanın müzik meclislerinde sadece Şirvan müzikçileri değil, onlarla beraber Tiflis, Qarabağ, İran müzikçileri de söz alırdı. O devrin meşur hanende ve sazendelerinden olan Hacı hüsnü, Meşedi İsi, Bülbülcan Cabbar Qaryağdı oğlu, Mirze Mehemmedhesen, Sattarbey, Şükür, Davud Sefiyarov, Mehdi Mebud, Mirze Sadıq esed oğlu, Ali Şirazi, Topal Mamedqulu, ve Humayi gibi görkemli ve meşhur ifacılar katılım sağlamaktaydılar. Mahmud ağanın sarayında hanende, sazende destesinin olması, musiki meclislerinin geçirilmesi Şirvanda kadimden kalma saray ananesini tasdikler nitelikteydi.

Mahmud ağanın musiki meclislerinde tek muğam sanatçıları değil, aynı zamanda âşıkların da katılması gerçeği malumdur. Bu konuda R. İmrani yazmakta. "*Mahmud ağanın hususi kaygısı neticesinde Şirvanda Âşık sanatı da gelişme fırsatı bulmuştu. Şamahının etrafındaki köyler özellikle hayvancılık, tarlacılıkla uğraştığı için halk arasında âşık sanatına, üstat sözüne büyük ihtiyaç duyulmaktaydı. Şirvanın âşıkları Azerbaycan âşık sanatının yaratıcılığında her zaman öncüllerden olmuştur. 19. Yüzyıla kadar bu sanatın artık yüksek düzeyde inkişaf etmiş kültürü mevcut bulunmaktaydı. Mahmud ağaysa messenatçılık teşebbüsüyle bu kadım sanat türünün bir miktar gelişmesine ışık tutmuştur.*"(R. İmrani. Muğam tarixi. Bakü.1998 s.280). Şirvan âşıklarının hocası olmuş Âşık Bilal da Mahmud ağanın meclisinin katılımcısı olmuştur.

"*Şamahıda şiir ve müziğin gelişiminde tartışılmaz hizmetleri olmuş hayırsever Mahmud ağa Ehmed ağa oğlu kendi meclisinde Âşık Bilal'den bir saz havası çalıp okumasını ister. Bilal'in zil ve yanık sesi meclisi etkiler. Bu havanın yeni olduğunu duyan meclis katılımcıları ondan havanın adını sorarlar. O ise yenilerde beste lediğim "Mahmud ağa garaylısı*" der. Belirttiğimiz gibi Şirvan bölgesinde yüzyıllardır muğam sanatında güçlü ve aktif olmasıyla birlikte âşık mühiti de kendi tarihini ve varlığını hala sürdüre gelmiştir. ".. sazın Gökçe kodu, yahut muğamın Karabağ kodu benzersiz hadiselerdirse, Şirvan medeniyet benzersizliği tekkodlu

gökçeden, yahut tekkodlu Karabağdan farklı olarak ulusalloğo, Azerbaycan medeniyetinin kod bütünlüğünü taşımak gücünde olmasıyla karakterize edilir. (Q. Sayılov, Dede Korkut dergisi.2009/1.s.80) Şirvanda her iki sanat halkın ruhunda asırlardır ki yaşıyor ve seviliyor.

Karabağ meclislerinden farklı olarak Şamahı müzik meclislerinde musiki topluluğu 19. Asırdan esasen tar,yastı balaban,nağaradan (bazen goşa nağaradan) ibaret olmuştur.

4. TARTIŞMA VE SONUÇ

Şirvan'da âşık sanatı ve hanendelik sanatı çeşitli tarihi devirlerde, farklı sos yal ve siyasi ortamda düzenlenmiş ve gelişmiştir. Âşık sanatında mevcut olan bazı musiki örnekleri hanendelik sanatına geçmiş, ve hanendelerin repertuarında geniş kullanım alanı bulmuş, hanendelik sanatının esasını oluşturan muğam sanatıysa Âşık sanatına yansımıştır. Bu bakımdan Şirvan âşık ve hanendelik sanatında ifacılık üsluplarının birbirine tesir etmesi bu iki sanat dalının daha da zenginleşmesi ve gelişmesine yol açtığını söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

- Ü. Hacıbeyov. Azerbaycan musiki hayatına bir nezer, seçilmiş eserleri, Bakü 1985, s.185
- M. Kasımlı. Şirvan âşık dalında muğam hanende üslubunun yeri. Folklor ve Etnoqrafiya dergisi №2.2013
- Feride Mirişova
- R. Zohrabov. Muğam Bakü 1991s.216
- S. Qeniyev. Şirvan Folklor mühiti. Bakü 1997 s.256
- S. Aşurbeyli. Şirvanşahlar devleti. Bakü 1983,s.343
- Hakani, seçilmiş eserleri, Baku. 1978 s.3
- Z. Sefarova. 2009 № 3. Gobustan dergisi. Fethullah Şirvani ve onun müzik kanunu risalesi.
- R. İmrani. Muğam tarixi. Bakü.1998 s.280
- Q. Sayılov. Dede Korkut dergisi.2009/1.s.80

TÜRK DÜNYASINDA ÇİFT VE ÇOK SAPLI SAZLAR

Prof. Dr. Feyzan GÖHER VURAL
Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Türk Musikisi Devlet Konservatuvarı, Müzikoloji Anabilim Dalı, feyzan_goher@yahoo.com

Prof. Dr. Timur VURAL
Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Türk Musikisi Devlet Konservatuvarı, Türk Müziği Anasanat Dalı, trvural@yahoo.com

Özet

Binlerce kilometrelik coğrafyada, binlerce yıllık tarihe sahip olan Türk kültüründe müziğin ve çalgıların çok önemli bir yeri vardır. Nefesli, vurmalı, yaylı, tezeneli yüzlerce çalgı, Türk müzik kültürünün birer hazinesidir. Bu araştırmada, organolojik ve kültürel çalışmalarda pek sözü edilmeyen bir çalgı tipinden söz edilmiştir. Aynı gövdeden ya da birbirine yapışık gövdelerden çıkan çift ya da daha çok saplı çalgılar, bu araştırmanın ana temasıdır.

Kuzey ve Güney Sibirya, Kazakistan, Kırgızistan'da gerçekleştirilen saha çalışmalarının yanı sıra, yarı yapılandırılmış görüşme tekniği, gözlem ve literatür taraması sonucu elde edilen bilgiler, yorumlanarak sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Çift Saplı Çalgılar, Çok Saplı Çalgılar, Türk Müzik Kültürü, Organoloji.

DOUBLE AND MULTI NECK MUSIC INSTRUMENTS IN THE TURKISH WORLD

Abstract

Turkish culture has been thousands of years of history in thousands of kilometers of geography. Music and instruments have a very important place in Turkish culture. Hundreds of wind instruments, percussions, strings and plucked instruments are treasures of Turkish music culture. In this research, an instrument type which is not mentioned in organological and cultural studies is mentioned. The main theme of this research on the music instruments have double or multi neck.

In addition to field studies conducted in Northern and Southern Siberia, Kazakhstan, Kyrgyzstan, the information obtained from the semi-structured interview technique and literature review have been presented and interpreted.

Keywords: Double Neck Music Instruments, Multi Neck Music Instruments, Turkish Music Culture, Organology.

1. GİRİŞ

Derin bir tarihe sahip olan Türk dünyasında müzik çok önemli bir konumdadır. Doğumdan ölüme dek gerçekleştirilen ritüeller mutlaka müzik eşliğinde yapılmıştır. Müzik icrasında insan sesiyle birlikte zaman için çeşitlenen ve gelişen çalgılar önemli bir araştırma konusudur. Çalgıların yapısı, gelişimi, kullanıldığı yerler, var oluş hikayeleri organolojik çalışmalarda temel konulardır. Bu çalışmada, Türk dünyasında bir bütün olarak çalışılmamış bir konu ele alınmıştır. Aynı gövdeden ya da birbirine yapışık gövdeden çıkan çift ya da daha çok sapa sahip olan çalgılar, bulundukları bölgeler ve özelliklerine göre incelenmiştir. Öncelikle Anadolu, ardından Orta Asya Türkler'inde çok saplı telli çalgılardan örnekler verilmiş; takiben dünyadan kısmi örnekler sunulmuştur.

2. YÖNTEM

Betimsel karakterli bu çalışmada, veriler Kuzey ve Güney Sibirya, Kazakistan, Kırgızistan'da gerçekleştirilen saha çalışmalarının yanı sıra, görüşme tekniği, gözlem ve literatür taraması sonucu elde edilmiştir. Kişisel görüşmeler yarı yapılandırılmış nitelik göstermektedir. Saha Yeri (Yakutistan) Nam Bölgesinde gerçekleştirilen gözlem ise katılımlı gözlem sınıfına dahildir. Araştırmada tezeneli ve yaylı çift ve daha çok saplı çalgılar üzerinde durulmuş; zambır gibi iki gövdeli üflemeliler çalışmaya dahil edilmemiştir. Bununla birlikte iki saplı demir kopuz, istisnai özelliğinden dolayı çalışmaya alınmıştır.

3. BULGULAR

3.A. ANADOLU'DA ÇOK SAPLI ÇALGILAR

Anadolu'da çok saplı saz denilince ilk akla gelen şüphesiz Özay Gönlüm ve "yaren" isimli sazıdır. Özay Gönlüm, saz çalmadaki ustalığını ve yaratıcılığını, çalgı yapım tekniğinde de göstermiştir. Gönlüm, "tambura, çöğür ve cura" saz türlerini bir araya getirmiş ve "üçlü, ama tek parça bir saz" ortaya çıkarmıştır (Özdemir, 2012, s.53). Tasarımı Özay Gönlüm tarafından yapılan saz, Cafer Açın tarafından imal

Resim 1: Özay Gönlüm ve yaren

edilmiştir. Saza bir isim aranmış ve 1976'da TRT'de Halit Kıvanç'ın sunduğu "Bir Kadın Bir Erkek Yarışması"nda izleyiciler tarafından saza isim verilmesi kararlaştırılmıştır. Programa katılan Tefenni Kaymakamı Yüksel Ayhan'ın verdiği "yaren" ismi genel kabul görmüştür.

Farsça kökenli bir isim olan yaren, yakın dost, arkadaş anlamlarına gelmektedir. Aynı zamanda dostların oluşturduğu topluluk manasını taşımaktadır (Url1, tdk.gov.tr). Bu anlamları taşıyan yaren kelimesi, aynı gövdeden çıkmış üç saza oldukça yakışmıştır.

Yaren, çalışmanın devamında söz edilecek olan diğer çok saplı Türk dünyası sazlarından tekne yapısı itibariyle farklılık gösterir. Yarenin yapımında makbul olan yekpare dut ağacından oyulan üç teknedir. Aşağıda lutiye Feridun Obul tarafından yapılan yarenin yapım aşamaları görülmektedir. Obul, çalgı tek bir ağaçtan oyulsa da teknelerin bağlantı yerlerinin kapalı olduğunu ifade etmiştir (KK1) Türk müziği çalgıları konusunda usta olan bir başka lutiye Hüseyin Asker ise çapı büyük ağaç bulunamadığı zamanlarda üç ayrı teknenin birleştirme yerlerin-

Resim 2: Yaren Çalgısının Yapım Aşamaları Yapım: Feridun Obul

den keserek yapıştıran çalgı yapımcılar olduğunu, ancak olması gerekenin tek parça ağaçtan oyulmasu gerektiğini belirtmiştir (KK2).

Özay Gönlüm'ün yekpare ağaçtan üç sazı birleştirdiği yaren, daha sonra Anadolu'da farklı sazların üretimine de ilham olmuştur. Lutiyeler çift saplı sazlar üretmişlerdir. Bunlardan bir tür, aşağıda görülen perdeli ve perdesiz saplara sahip bağlamadır.

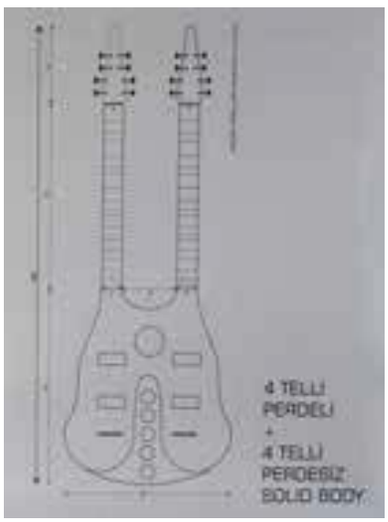
Bu sazda yarenden farklı olarak tamamen aynı gövde

Resim 3: Çift Saplı Bağlama Örneği İnan Sazevi

kullanılmıştır. Yani çalgılar birbirine yapışık görünümde değildir. Yarende de tek bir gövde vardır ama ama üç tekne söz konusudur. Bu çalgıda ise tek bir tekne ve iki sap görülür. Yukarıda yapılan çalgının birinde 3 tel, diğerinde 7 tel bulunmaktadır. Çalgının arkasında geleneksel sazlarda olduğu gibi bombe yoktur. Perdesiz kısımda glisandolu ses geçişlerinin daha rahat yapılması hedeflenmiş olmalıdır.

Özdek, mikrotonlara sahip ses sistemi ile tampere ses sistemi arasındaki geçişlerin ve glisandoların perdesiz sazlarla çok daha rahat yapılabildiğini vurgularken, bu çalım özgürlüğnün, Erkan Oğur'un dediği gibi "perdesiz yerine sonsuz saz" tabiri ile karşılanabileceğini ifade etmiştir. Bu tip sazlar genellikle ses yükselticilere bağlandığı için perdesiz kısımda 3 ya da 4 tel yeterli gelmektedir. Perdeli bölmede ise 6 ya da 7 tel mevcuttur (KK6). Perdeli ve perdesiz çift saplı sazın günümüzde Sinan Ayyıldız ve Erol Parlak gibi yorumcuları bulunmaktadır. Yukarıdaki çalgıda elektronik ses yükseltici için girişler yer almaktadır. Elektro bir çift saplı bağlama ise aşağıda sunulmuştur. Burada enstrümanın çift saplı olmasındaki neden, kısa ve uzun sap bağlama olarak bilinen farklı seslere akort edilen çalgıları, çalgı değiştirmeden çalabilme kolaylığıdır. Alttaki örnekte de arkada bombe yoktur. Çift saplı oluşu nedeniyle zaten tutuş zorluğu yaşanan çalgının daha rahat kavranması amacıyla bu yöntem seçilmiştir. Çalgılarda ses yükselticilerin bulunması, arkadaki rezonans sandığının düz olmasının verdiği dezavantajı kısmen kaldıracaktır.

Resim 4: Kısa ve uzun saplı bağlama



Resim 5: İki saplı bağlama çizimi Yıldırım Beyazıt Üniversitesi TMDK Sergisi 09.11.2016

Resim 6: Çift saplı doşpulur

Resim 7: Marat Damdın Tarafından İcra Edilen Çift Saplı Doşpulur (Süzükei, 2009, s.4)

3.B. TÜRK DÜNYASINDA İKİ SAPLI ÇALGILAR

Güney Sibirya Türkleri arasındaki Tuvaların kültür hayatında, müzik belki de en önemli unsur ve aynı zamanda geçim kaynağıdır. Çok çeşitli Tuva çalgılarından bir tanesi, iki ya da üç telli bir enstrüman olan doşpulurdur. Geleneksel olan doşpulura at kuyrukları tel olarak gerilir (Süzükei, 2009, s.4). Dört köşeli yamuk şeklinde doşpulurun ön göğsüne genellikle inek derisi gerilir. Tek saplı olan bu çalgının iki saplı şekline de nadiren rastlanır (KK3). Türk müziğinde hayvan üslubuna paralel olarak bu çalgının burguluk kısımları at ya da boğa başı şeklinde yapılabilmektedir. Aşağıda bunlara örnekler sunulmuştur.

Yukarıda solda görülen doşğulurun saplarında at başları yer almaktadır. Diğerinde ise boğa başları görülmektedirç At ve boğa, Tuva Türkleri arasında kutsal yere sahip hayvanlar içindedir ve bu nedenle pek çok çalgının burguluğunun sapında yer alırlar (Vural, 2018, s.290)[1]. Çift saplı doşpulurda, sapların her birinde ikişer tel vardır. Eşik yerleri birbirinden farklıdır. Amaç, farklı ses renklerine ve ses alanına sahip iki çalgının, bir icracı tarafından dönüşümlü olarak, esntrüman değiştirmeksizin çalınabilmesidir.

Türk dünyasından iki saplı bir diğer çalgı ise Kırgızlara ait olan diltardır. Yayla icra edilen diltarın, uzun sapı 155 cm, kısa sapı ise 120 cm dir (KK4). Diltarın sap kısımlarında sedef kakmalar kullanılabilir. 10 ve 9 telli olabilen diltarın burgulukları çalgının sapına sıralanır.

Bir gövdeden çıkan iki sapa sahip bir başka Türk sazı ise Kazakların "kossaz"ıdır. Bu çalgı "kos şanak" veya "kos moyın dombıra" olarak da adlandırılır (Jekişeva, 2015, s.115). Çalgının "egiz dombıra" olarak isimlendirildiği de olur. Çalgı, yekpare ağaçtan oyulmuş olsa bile görünümde yanyana iki tekneden oluşması bakımından yarene benzer. İki telli bu çalgı beş tellidir. Tellerin ikisi bir sapta, diğer üçü diğer sapta yer alır. Aşağıda solda Kazakistan Müzik Müzesinde yer alan kossaz görülmektedir. Ortada daha çok aynı tekneden çıkmış iki sapa sahip bir kossaz yer almaktadır. Çalgı, günümüzde de kullanılmaya devam

1 Türk Müziğinde Hayvan Üslubu Konusunda Detaylı Bilgi İçin bkz. Feyzan Göher Vural, Hayvanların Çeşitli Organlarının Ana Gövde Ya Da Yardımcı Unsur Olarak Kullanıldığı Türk Çalgıları, https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=623142

Resim 8: Abdullah Mecnun Tarafından İcra Edilen Diltar

Resim 9: Kossaz Örnekleri ve Saz Grubu (F.G. Vural ve T. Vural Kişisel fotoğraf arşivi ve Url2)

Resim 10: İkili demir kopuz ve icracısı Dimitriy İvanoviç Krivoşapkin (Nam Bölgesi, Saha Yeri (Yakutistan) F.G. Vural ve T. Vural Kişsel fotoğraf arşivi)

etmektedir. "Saz" isimli Kazak grubunda, armudi gövdeli ve altı düz dombıra tiplerinin birleştirilmesiyle oluşturulmuş bir kossaz kullanılmaktadır. Altta sazda sözü edilen çalgı ve grup görülmektedir.

Bu araştırmada her ne kadar tezeneli ya da yaylı, ahşap saplı çalgılar konu edilmiş olsa da, çift saplı bir başka çalgı daha vardır ki mutlaka söz edilmesi gerekir. Bu çalgı, Türk dünyasının hemen hemen her yerinde (Anadolu hariç) görülen demir kopuz çalgısının nadir bulunan bir türüdür. Demir kopuz/homus/ağız kopuzu, Orta Asya Türkler'inin hemen hemen hepsinde kullanılan, son derece yaygın bir sazdır.

Adından da anlaşılacağı üzere, genellikle metalden yapılan bu çalgı, 5-20 cm arasında değişebilen uzunlukta olabilir. Sol elde tutulan yuvarlak formlu kısmın içinden üç tel çıkar. Ortadaki telin dışarı doğru uzayan kısmı çekilerek ses elde edilir. Ortadaki metal kısım dil olarak

adlandırılabilmektedir. Bu dilin yapısı ve uzunluğu, farklı kopuz sınıflamalarına meydan vermiştir (Nikitina, 2017, s.117). Çalgının ses verebilmesi için ağzı içi, rezonans (titreşim) sandığı olarak kullanılır. Ağız ve dilin konumu, farklı tınıların elde edilmesini sağlar. Bu çalgı, tüm Orta Asya Türk dünyasında çalınmakla birlikte, Saha Türkleri arasında ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Saha Bölgesinde demir kopuz (homus) milli simgelerden birisi olarak kabul görmektedir. Saha Nam Bölgesine gerçekleştirdiğimiz araştırma gezileri esnasında, ikili bir demir kopuzu fotoğraflama şansımız oldu.

Saha bölgesinde yaşayan en iyi kopuz yapımcılarından birisi olan ve aynı zamanda çok saygı gören bir Olonhosut (Olonho Destanı okuyucusu) olan Dimitriy İvanoviç Krivoşapkin yapımı ikili demir kopuz yukarıda görülmektedir. Görüşme gerçekleştirdiğimiz Effimova, bu çalgının yaygın olmadığını, çok Saha Yeri'nde çok çeşitli demir kopuz yapımı arayışları bulunduğunu, bunun da böyle bir çalgı olduğunu ifade etmiştir (KK5). Yukarıda görülen çalgı, farklı kalınlık ve dolayısıyla farklı tonlara sahip iki demir kopuzun alttan birbirine kaynaklanarak bağlanması ile oluşturulmuş.

3.C. FARKLI ARAYIŞLAR VE MELEZ ÇOK SAPLI ÇALGILAR

Şimdiye sunulan çalgıların hepsi, aynı çalgıya farklı tını ya da akort düzeni elde etmek amacı ile çok sayıda sap eklenmesi ile oluşturulmuştur. Bunların içinden yareni kısmen farklı yere koymak mümkündür. Çünkü temelde yekpare ağaçtan üretilse de üç tekne vardır ve saz ailesinden çöğür tambura ve curadan oluşur. Ancak bu sazların akraba hatta kardeş olmaları, yareni de Türk dünyasında çok saplı tek bir çalgı olarak düşünmemizi sağlayabilir. Bir de aynı gövdeden çıkmış tamamen farklı çalgılar vardır. Bunlar gelenekselleşmiş çalgılar değil, deneme amacıyla yapılan çalgılardır.

1901 yılında Nale Coşkun tarafından yapılmış olan piyanolin isimli çalgı, farklı çalgıların aynı gövdede birleştirilmesiyle oluşturulmuş çalgılardan birisidir. Kibar

Resim 11: Piyanolin Çalgısı ve Tanıtımı (The Silent Orchestra, 2005, s.40).

Resim 12: Ersan Koç ve İcat Ettiği Çalgı

keman ve asri udun birleştirilmesiyle meydana gelen bu çalgı, cümbüş sazının da mucidi olan Zeynel Abidin Cümbüş tarafından tanıtılmıştır (The Silent Orchestra, 2005, s.40). Çalgı günümüzde Gürsel Torun. Murat Sakaryalı gibi müzisyenlerce icra edilmektedir[2].

Anadolu'da aynı gövdede farklı çalgıları birleştirmek için gerçekleştirilen denemelerden bir tanesi de Ersan Koç'un yaptığı yatağan sazıdır. Yatağan aslında yatağan, çatagan gibi isimlerle Orta Asya Türk dünyasında yaygın olarak bilinir. Tuva, Hakasya gibi Güney Sibirya'da çalınan

2 Piyanolin için izleyiniz: https://www.youtube.com/watch?v=qAT_J-eQ27E

Resim 13: Çift ve Çok Saplı Gitar Örnekleri

Resim 14: Farklı Tiplerde Çok Saplı Gitarlar (Url4)

bu saz, kanun ile akrabadır ve Japon kotosu gibi kucakta veya bir ucu yere dayanarak çalınır.

Koç, Orta Asya Türkler'ine ait bu sazın ismini kendi tasarladığı melez çalgıya vermiştir. Bu çalgı, bağlama formu üzerinde kanun / çeng (?) ve bağlama çalgılarının birleştirilmesi ile yapılmıştır. Bağlama sapının ardındaki içi boş kasnakta gerili teller, Kanun veya arp / çeng gibi parmaklarla çekilerek çalınmaktadır.

Çalgının gövde kısmı oyma dut, saplar fırınlanmış gürgen ve vengi, burgular abanoz, eşikler erik ve şimşir ağaçlarından yapılmıştır (Koç, 2009, s.378)

3.D. DÜNYADAN ÖRNEKLER

Farklı tınıları aynı çalgı ile yakalayabilme isteği dünyanın da farklı bölgelerinde çift saplı çalgıların yapılmasına neden olmuştur. Bu anlamda gitar başı çeker.

Aşağıda solda Türkiye'de Turan Guitars tarafından yapılmış gitar görülmektedir. Burada amaç perdeli ve perdesiz gitarı aynı anda kullanabilmektir. Perdesiz kısım abanoz; perdeli kısım gül ağacından yapılmıştır[3].

Farklı tınıyı aynı çalgıdan elde etme isteği ile gitarlarda sap sayısının arttırıldığı da olmuştur. Çok saplı (multi neck) gitarlar, 1970'li yıllardan itibaren kullanılamaya başlanmıştır. Farklı ton elde edilmek istendiğinde uygulanan bu yöntem, ses efektleri ve pedalların gelişimi ile birlikte azalmıştır. Ancak dikkat çekme boyutu düşünülerek günümüzde de kullanan gitaristler vardır. Steve Vai, Jimmy Page bu gitaristlerden bazılarıdır (Url3). Yukarıda sağda görüldüğü üzere, çok saplı gitar kullanımını abartmayanlar da yok değildir. Ancak burada işlevsellikten söz etmek oldukça zordur. Daha çok dikkat çekmek temel amaçtır. Çok saplı gitarlara çeşitli örnekler vermek mümkün olmakla birlikte

3 Dünyada double neck (çift saplı) olarak bilinen gitar için izleyiniz: https://www.youtube.com/ watch?v=mdTRemFvBRQ

Resim 15: Çok Saplı Melez Çalgılar (Url4)

aşağıda çoğunluğu elektronik ve nadiren akustik yapılan çok saplı gitarlara örnekler sunulmuştur.

Tıpkı piyanolin de olduğu gibi melez çalgılara gitar gövdesinde de rastlanır.

Aşağıda farklı tipte çalgı denemeleri yer alır.

Resim 16: Simsimeya (F.G. Vural Kişisel Çalgı Koleksiyonu)

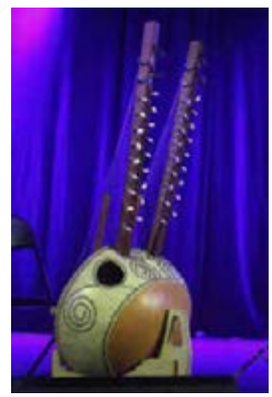
Yukarıda görülen çalgılarda gitar ve arp tipi çalgıların melezleştirilmesi söz konusudur. Bu çalgıların işlevselliği problemlidir. Daha çok yeni denemeler yapma ve dikkat çekme temelli olsalar da söz melez çalgılar arasındaki yerlerini alırlar.

Yukarıda solda görülen çalgı, Antik Yunan ve Mısır'da görülen arp tipi bir çalgıya öykünerek yapılmış olmalıdır. Antik Yunan'da kaplumbağa kabuğundan yapıldığı efsanesi ile bilinen ve seramik desenleri ile lahit kabartmalarından rastladığımız bu tip lirler, Mısır'da simsimeya adı ile bilinir. Yanda simsimeya görülmektedir. Yukarıda solda görülen gitarda saplar arasına gerilen teller, parmaklarla çekilerek çalınmaktadır.

Farklı iki çalgının birleştirilmesi örneğine lut ve gitarı aynı gövdeden çıkaran altta soldaki çalgı verilebilir. Altta ortadaki çalgı ise aynı gövdeden çıkan iki sap yerine, farklı gövdeli iki çalgının sırt sırta yapıştırılmasıyla oluşturulmuştur. Keman ve viyolanın bir arada bulunduğu bu çalgı, Guscott tarafından X10 modeli adı altında üretilmiştir. X10'un bronz tarafı standart 5 telli standart elektro keman; siyah tarafı ise viyola olarak tasarlanmıştır. Burada çift saplı bir çalgıdan ziyade birbirine sırt sırta yapıştırılmış iki çalgıdan söz etmek gerekir. Aynı gövdeden üretilmiş, benzer amaçlı bir diğer çalgı ise sağda sunulmuştur.

Daha ilkel formlu çalgılarda da çift sapa rastlamak

Resim 17: Çok Saplı Melez Çalgılar (Url4)



Resim 18: Kora Örnekleri (F.G. Vural Kişisel Çalgı Koleksiyonu ve Ridenour, 2010, s.24

olasıdır. Afrika çalgılarından olan kora (goora) bunlara verilebilecek en iyi örnektir. Mali, Gine, Senegal ve Gambiya'da çalınan kora, yarım bir su kabağına deri gerilmesi suretiyle yapılır (Ridenour, 2010, s.5). Farklı boylarda olabilen koranın orta boylarına aşağıda (solda ve ortada) iki örnek sunulmaktadır. Bunlardan birisi bilindik tek saplı kora, diğeri ise iki saplı koradır. Sağda ise daha büyük bir çift saplı kora görülmektedir. Burada amaç, farklı seslere akort edilmiş tellerle daha zengin müzik yapmaktır. Kora gibi tellere basılmadan, sadece teller çekilerek müzik yapılan bir çalgı için bu tip bir özellik, önemli bir fark katacaktır.

Örnekleri arttırmak mümkün olmakla birlikte, bildirinin doğal sınırı gereği burada bu kadar örnek sunmakla yetinilecektir.

4. TARTIŞMA VE SONUÇ

Türk dünyasında, Tuvaların çift saplı doşpuluru, Kazakların koşsazı, Kırgızların diltarı geleneksel çift saplı çalgılar arasındadır. Anadolu'dan yaren, çift saplı (perdeli-perdesiz ya da kısa-uzun saplı) bağlamalar 1976'dan itibaren görülmeye başlanmıştır. Tamamen farklı çalgıların bir araya getirilmesi ile oluşturulan piyanolin gibi melez çalgılar da yapılmıştır. Bunlarla birlikte Türkler'in kadim çalgılarından birisi olan demir kopuz da Saha Yeri'nde (Yakutistan) çift gövdeli olarak yapılmış; bu şekilde farklı ses veren kopuzların, icracı tarafından kullanılması sağlanmıştır.

Çift ve çok saplı çalgılar, çok yaygın görülmemekle birlikte farklı amaçlar nedeniyle Türk dünyasında ve tüm dünyada yapılmaktadır. Farklı tınıları aynı anda kullanabilme, daha yoğun ses elde edebilme, farklı özellikteki çalgıların bir icracı tarafından, çalgı değiştirmeksizin çalınabilmesi

bu enstrümanların yapımındaki temel nedenlerdir. Tezeneli ve yaylı çalgılarda, farklı eserleri çalabilmek için kimi zaman çalgının tellerini yeni bir makama / tona göre akort etmek gerekir. Bu durum icracı için yorucu, dinleyenler için sıkıcı bir hal alabilir. Gerek bu durum, gerekse sözü edilen farklı tınıları aynı anda kullanabilme isteği nedeniyle lutiyeler tarafından Türk dünyasının çeşitli bölgelerinde çift ya da çok saplı sazlar icat edilmiştir. Dünyada yaygın olan çok saplı gitarlar da farklı tını arayışları ile ortaya çıkmıştır. Ancak pedal ve ses efektlerinin gelişimi ile birlikte kullanımı azalmıştır. Enstrüman değiştirmeden, farklı çalgı çalabilmenin rahatlığı ile birlikte, gerek bağlamada, gerekse gitarda çok saplı oluşun getirdiği ilginç görünüm, dikkat çekme amacı ile de kullanılmaktadır.

Çift saplı çalgıların çok yaygın olmamasındaki temel nokta, tutuş ve dolayısıyla icra zorluğudur.

KAYNAKÇA

- Jekişeva Z.S., (2015), Казактын Дәстурлы Музыкалык Аспаптары (Kazakların Geleneksel Müzik Aletleri), Almaatı.
- Koç, E. (2009), "Yatağan Sazı: Anadolu Çalgı Geleneğine Bir Tasarımcı Katkısı", Halk Müziğinde Çalgılar Uluslararası Sempozyumu Bildirileri, Motif Vakfı Yay., İstanbul, s. 377-389.
- Özdemir, N. (2012), "Türk Anlatım ve Gösterim Geleneği İçinde Özay Gönlüm'ün Yeri", Milli Folklor, S.53, Yıl 4, s.39-55.
- Nikitina, A. (2017), Сунтар Олонхо Дойдута VIXомус хонкунуур Тойуга, Dokuskay.
- Ridenour, W. (2010), The Kora and Korafolaw: A Treatise on the Musical Instrument and Those Who Play It, Independent Study Project (ISP) Collection.
- Süzükei Y.V. (2009), Музыкальные Инструменты Тувы (Tuva Çalgıları), Бизнес-Инкубатор, Kızıl.
- The Silent Orchestra, (2005), Oliver Hoare Limited, Londra.
- Url1: http://sozluk.gov.tr/
- Url2: https://docplayer.ru
- Url3: https://www.knowyourinstrument.com
- Url4: https://www.guitar-muse.com
- Kişisel Görüşmeler:
- KK1: Feridun Obul, Lutiye, Görüşme Tarihi: Ağustos 2019
- KK2: Hüseyin Asker, Lutiye, Görüşme Tarihi: Ağustos 2019
- KK3: Valentina Yu Süzükei, Müzikolog, Görüşme Tarihi: Temmuz-Ağustos 2017
- KK4: Emeren Zaitov 2017
- KK5: Ludmila Effimova, Akademisyen, Görüşme Tarihi: Ağustos 2019
- KK6: Attila Özdek, Akademisyen, Görüşme Tarihi: Ağustos 2019

GÜNEY TÜRKİSTAN ÖZBEK HALK EDEBİYATI'NDA DESTANLAR VE SABZIVAN TÜRKÜLERİ (KOŞUKLARI)

Firoz FAOZİ
Kabil Devlet Üniversitesi, Türkoloji Bölümü Öğretim Üyesi

Özet

Afganistan'ın Kuzeyinde yaşayan Özbek Türkleri bugün bölge Güney Türkistan adıyla anılmaktadır.
Özbek Türkleri arasında halada bir çok eski Türk destanları halk arasında sözlü olarak varlığını sürdürmektedir. Örnek olarak 'Dede Korkut destanı, Köroğlu Destanı, Bay Çora Destanı, Devlet Kıptan destanı vd. sözlü olarak günümüze kadar varlığını sürdürmektedir. Biz araştırmamızda çok az sayıda bu destanları hakkında sözlü olarak Bahşileri bulduk, bir çok kayıtlı destanlar yok olmuştur. Ama 18. ve 19. yüzyıllarda yaşayan Bay Çora ve Devlet Kıptan Destanları hakkında daha çok bilgiye ulaştık, bildirimizde Destanların yanısıra günümüzde Türkistan'ın diğer bölgelerinde varlığını halk içinde sürdüren Sabzıvan Türküleri hakkında da bilgi verilecektir. Afganistan Özbek halk edebiyatının zengin malzemelerinden olan bu Türküler, örnekleriyle açıklanacaktır. Sabzıvan koşukları dörtlük şeklinde olup kafiyelidir. Bildirimizde bu destan ve Sabzıvan Türküleri hakkında yazılan kitaplar ve araştırmalar üzerine durulacaktır.
Anahtar Kelimeler: Destanlar, Özbek Halk Edebiyatı, Sabzıvan Türküleri, Özbek Türkleri, Güney Türkistan,

1. GİRİŞ

Meymana şehri Güney Türkistan illerinden en çok kültür ve edebiyata sahip olan şehirlerdendir. Nüfusunun yüzde doksan beşi Özbek Türkü olması açısında günümüze kadar diğer illere nispeten edebiyatçı, aydın, şair ve yazar çokça yetiştiren illerdendir. Zengin halk edebiyatına sahip olan Meymana şehri halk edebiyat türlerini çok az sayıda yazıya geçire bilmiştir. Anonim halk edebiyatı türleri genelde sözlü olarak varlığını sürdürmektedir. Halk edebiyatı türlerini değerlendiren değerli araştırmacı yazar Muhammet Salih ASSAS'dır. Meymana'da en çok kullanılan koşuklar (Türküler) atasözleri, maniler, bilmeceler, halk inanışları, destanlar, bu türleri bir kısmını kayıt altına alan ASSAS hocadır. Meymana anonim halk türleri üzerine şu ana kadar bir akademik çalışma olmamıştır. Ancak az sayıda makale yazılmıştır. Sözlü olan halk edebiyat türler zamanla varlığını kaybetmektedir. Halk edebiyat türlerini şu şekilde sıralaya biliriz. Koşuklar (Türküler) bu Türküler iki kısma ayrılır. Sabzıvan ve Naynaylar genelde kadın kızlar tarafından düğünlerde, gelin çağırmada, özel günlerde, halı dokumada, iyi ve kötü günlerde kadınları duygu ve düşüncelerini yansıttığı kafiyeli dörtlüklerdir. Atasözleri günlük hayatta kullanılan anlamlı sözlerdir, genelde nasihat içeren sözler büyükler küçüklere karşı söylerler. Oyunlar Meymana şehir ve köylerinde gençler tarafında oynanan oyunlar yaz ve kış günlerinde farklı olur. Çoğunlukta nazımlı dörtlükler kullanılır. Destanlar, kahramanlık destanları çok yaygındır. Masallar yaşlı kadın ve erkekler çocuk ve torunlarını uyutmak için yaz geceleri masallar söylerler. Bilmeceler, çocuklar arasında söylenir. Ozanlar irticalen söylenen şarkılardır. Genelde özel merasimlerde bu ozanları çağırırlar saz ve davul eşliğinde söylenir. Hikâyeler, olayları yansıtır, genelde adaletsizliği, haksızlığı ve özgürlüğü vurgular. Vahşiler irticalen şiir söyler bahşilik bir halk edebiyat türü

olarak kabul edilir, her konuda uzmandır. Meymana'da bahşiler evlere giderek ilahi şiirler söyleyerek para toplar, halkın düğün, sünnet ve diğer merasimlerinde bahşileri getirirler onlar halkı eğlendirirler.

SABZIVAN KOŞUKLARI (YOZI VA ZEBO) YAZI VE GÜZEL DESTANINDAN TÜRKÜLER:

Afganistan Özbek halk edebiyatı malzemesi dile dayalı olan, sözlü olarak nesilden nesile aktarılan, halkın yaşayış tarzını, dünya görüşünü ve zevkini yansıtan ürünlerdir. Bu günkü Özbek halk edebiyatı umumî Türk halk edebiyatının ayrılmaz bir bölümüdür.[1] Özbek halk edebiyatının en önemli ve güzel örnekleri bugünkü Afganistan Özbek halk edebiyatında da yer almıştır. Afganistan'daki Özbek halk edebiyatı terimi dışında halk edebiyatı, el edebiyat, ağızdaki icat ve ağızdaki edebiyat gibi terimler de kullanılmaktadır.[2] Afganistan Özbekleri dillerini sözlü olarak kullandıkları için edebiyatları hakkında şimdiye kadar çok az sayıda çalışma yapılmıştır. Afganistan Özbeklerinin halk edebiyatı üzerine yapılan araştırmaların bazılar şunlardır. Eine Prosodisch-folkloristiche studie (Gebundene Ausgabe1984), Ingeborg Baldauf, Materialien zum Volkslied der Özbeken Afghanistans von (Broschiert -1989) (Afganistan'da Özbek halk Türküleri ve materyalleri), Doktor Harif Husmani, Afghanistan uzbeklerining folkloridan namuneler (1980), Doktor Feyzullah Aymak, Halk Durdaneleri (2008), Salih Muhammed Hassas'ın Koşıklar ve Oyunlar (2009) ve Säbzıvân Koşıkları (2005) gibi çalışmaları önemlidir. Afganistan Özbeklerinin sözlü edebiyat ürünlerini: masallar (ertekler), atasözleri (makaller), Türküler (koşıklar), destanlar (dastanlar), bilmeceler, (taftamataller), efsane (afsane), fıkra (latife), ninni, (elle), dua ve beddua ve (alkış ve kargış) vs.dir.

KOŞIKLAR -TÜRKÜLER:

Afganistan Özbek Türkleri arasında halk Türkülerinin türleri: yâr yâr, öleng, öleng, nay, naylar, sabzıvan, mehnet Koşıkları, kahramanlık Koşıkları, yığı, yoklavlar, balalar koşukları bulunmaktadır. Afganistan Özbeklerinde düğünlerde ve başka mutlu merasimlerde yâr-yâr ve öleng, öleng, şiirleri genellikle yaşlı kadınlar tarafından söylenir. Nay-nay şiirleride ise genç kızlar kızlar tarafından söylenir.

SABZVÂN KOŞIKLARI (TÜRKÜLERİ):

Afganistan Özbek Türkler'inin halk edebiyatının en zengin ürünleri olan Sabzıvan koşukları anonim halk Türküleri olup, günümüze kadar sözlü olarak varlığını sürdürmektedir. Sabzıvan koşıkları dörtlük kıtalardan meydana gelir, 11' ile 16 hece ölçüsüyle ve aa-ba kafiye örgüsüyle söylenir. Bu koşıklar, belli bir zaman ve mekân içerisinde, iş yaparken özellikle halı kilim dokumada ve geleneksel sümelek pişirme zamanlarında kadınlar ve genç kızlar tarafından söylenir. Sabzıvan Koşıkları esasen aşk-sevgi, ayrılık, vefasızlık, gam, kaygı gibi konuları içerir. Kadınlar ve kızlar üzüntülerini, acılarını, sevinçlerini, istek ve duygularını Sabzvân vezninde söylemişlerdir.[3]

Afganistan Özbek Türkler'inin kadın ve kızlarına ait olan halk (koşukları) Türküleri Yazı ile Güzel'in saf ve temiz aşkını konu alan bu durdane dörtlük Türküleri âşıklar tarafından söylenerek günümüze kadar varlığını sürdürmektedir. Yazı ile Güzel destanının koşuklarının adını değerli Özbek halk araştırmacısı Dr. Fayzullah Aymak (Sabzı Man) veya SAVZIVAN iki adla anıldığını kaydetmektedir. Salih Muhammet HASAS hocada SABZIVAN olarak isim vermişlerdir. Bende Sabzıvan ismi daha kolay anlaşıldığı ve Özbek halkı arasında hep Sabzıvan olarak anıldığı için tercih ettim. Sabz kelimesi Farsça'da yeşil anlamında isim olarak geçer, Vanda ektir yani yeşilik demektir. Onun için bu ismi kullandım. Siyah Muy ve Calali, Vamıkı Vuzrah, Leyli Mecnun gibi destanlardan biriside Yazı ve Zebo Sabzıvan destanıdır. Bu halk koşukları Afganistan'ın Meymana, Sarpul, Çavızcan şehirleri ve köylerinde yaşlı, genç kadın kızlar ve az sayıda da erkekler tarafından söylenen aşk ve duygulu koşuklardır. Dörtlük şeklinde kafiyelidir. Kadın kızların halı döküme, örgü, dikiş ve nakış, Nevruzlarda

1 TDTE Antolojisi, XIV, 2000: 100.

2 Dr. Fayzullah Aymak Halk Durdaneleri.: s.3, Kabil, 1387

3 Muhammet Salih Hassas Sabzıvan Koşukları sayfa 27 Mezar-ı Şerif.2005

semenek pişirme başka işlerle meşgul olmalarında irticalen söylenen sevimli koşuklardır.[4] Bunları iki araştırmacı yazar Dr. Fayzullah Aymak ve Salih Muhammet HASAS tarafından toplanarak kitap haline getirilmiştir.

Dr. Fayzullah Aymak 1980 yılında bu koşukları toplayarak Halk Dordanaları adlı kitabında Sabzıvan koşuklarını Afgaistan'ın başkenti Kabilde yayınladı. 1986 yılında Afganistan Özbeklerinin Halk Koşukları adlı kitabını Taşkent'te kiril alfabesiyle yayınladı. Afganistan'da uzun yıllar savaş olduğu için Özbek halkınıda olumsuz olarak etkiledi. Savaşta ölen, kaybolan, sakat kalan, gençleri eşlerinden ailelerinden ayrılanlar, dul kalan kadınların tatlı ve tatsız duygu ve düşüncelerini konu alan Sabzıvan koşukları işgal altına kalan Özbek halkını ızdırabını her yönüyle anlatmaktadır. Dr. Fayzullah Aymak 2003 yılında çıkaran Sabzıvan koşuklarını adlı kitabında savaş ve savaştan sonraki dönemlerdeki halkın duygu ve düşüncelerini toplayarak yayınladı.

Özbek halk folklor hakkında değerleme yapan başka bir araştırmacı Halim Yarkin beydir. Halim hoca Şibirgan halk edebiyatı ve koşukları üzerine bir araştırma yapmıştır. Sabzıvan koşuklarından ayrı koşuklarda Özbeklerın halk edebiyatında yer almıştır. Bunlar, Nay Naylar ve Olanglar bunlar çocuklar için söylenen koşuk türleridir. Sabzıvan koşuklarını anonim Türkü şiirleridir, söyleyeni belli değildir, ama ağızdan ağıza dolaşarak günümüze kadar genç, yaşlı, âşık ve dertli kız ve kadınlar tarafından söylelen koşuklardır. Bu bağlamda Dr. Fayzullah Aymak'tan sonra en çok değerleme yapan Muhammet Salih HASAS'tır. HASAS hoca kendisininde söylediği gibi 17 yaşından itibaren halkın arasında olup, koşukları toplamaya başlamıştır. 2006 yılında ancak yayınla bilmiştir. 1994 yılında Alman halk araştırmacısı İnge Borg Hanımda Afganistan Özbeklerinin halk edebiyatı ile ilgili araştırma yapıp Almanca ve İngilizce dillerinde Sabzıvan koşuklarını bir bölümünü yayınlamıştır. Afganistan'da yaşayan etnik grupların içinde en zengini Özbek Türkler'inin folklorudur. Anonim olan Sabzvan Ḳoşıklarından etkilenerek bu hece ölçüsüyle ve içerikle Abdulhak Kuygen ve Muhammed Alim Lebib adlı Özbek şairler Sabzvân Ḳoşıkları yazmışlardır, Detaylı araştırma olmadığı için bugün bu halk ürünleri yavaş yavaş kaybolmaya yüz tutmuştur. Sabzıvan koşuklarının ortaya çıkışı Yazı Ve Zeba'nın aşkından doğmuştur.

Afganistan Özbeklerin rivayetlerine göre Yazı adlı âşık Meymana'nın şehrinin Almar ilçesinde dünyaya gelmiştir. O Ziba yani Güzel adlı kıza âşık olup aşk içranından Mecnun olarak aşk şiirleri söyleyerek gezinirmiş, Ziba ise Meymana'nın Gülcan Seyat köyündenmiş, Atası Kıpçaklık Mulah Artıkmış, o dönemlerde âşık ve maşukaların bölgelerinde türlü engeller mevcutmuş onun için Yazı ve Ziba birbirlerine kavuşamamıştır. Yazı Ziba'nın aşkına fazla dayanamayarak kendini öldürür. Ziba'nın evine yakın bir mezarlığa defin ederler. Ziba sevgilisini öldüğünü haberi alır almaz birkaç kız arkadaşıyla Yazı'nın kabrine gider. Ziyaret etikten sonra kızlar geri döneceği zamanda Ziba onlara bir şeyim mezarda kaldı, bahanesiyle arkadaşlarından ayrılır. Yazı'nın mezarı başına gelerek kafasına bir taşla kendini intihar eder.[5] İşte bu aşk destanından başlayan ve günümüze kadar devam eden bu koşukların zengin bir halk kültürü taşımaktadır. Genelikle dörtlük şeklinde söylenen koşuklar Afganistan Özbeklerine mahsusdur.

Özbekler Tacik ve Peştunlarla bir yörede yaşadıkları için koşuklarda Farsça, Arapça az sayıda Peştunca kelimelerde koşukların içinde vardır. Koşukların kız istemeye gidildiği zaman veya kız ve damadın evlerine bayramlarda bayramlık götürüldüğü zaman genç kızlar ellerinde daf ile söyleye söyleye giderler. Döğünlerde bayramlarda Nevruz günlerinde orda yaygın olan Çarşamba günlerinde genç kızlar aileleriyle bahar ve yaz aylarında yaylalara ve tepelere çıkarak halk Türküleri söylerler. Yöresel kıyafatları ile halk oyunları oynarlar. Sabzıvan koşuklarında genelde Yazı ve Ziba'nın isimleri sık sık geçmektedir.

Çölda kördim çöl börüni uyini
Sağınib-man Yazı canınig boyini
Çölde gördü çöl kürün evini

4 Muhammet Salih Hassas age, s. 29 Mezar-ı Şerif, 2005,

5 Fayzullah Aymak Halk Durdaneleri. s. 4 Kabil, 1987

Özlemişim Yazı canın boyunu[6]

Orjinal Metini Okunuşu

Ayt deganda aytib bermas mi, kishi[7]
Kishini qurboni bo'lmas mi, kishi.
Ayt deganda aytib bersa razini,
Yigit bo'lsang ko'tar, qizning nozini.
***

Ayt deganda aytib bermas mi, kishi
Kishini qurboni bo'lmas mi, kishi.
yaxshini og'zi tekkan piyolaga
o'xshaydi sahar ochilgan lolaga.
***

Asta asta boramiz, go'r boshiga,
Quloq soling yozijon nolishiqa.
Xudodan hukum bo'lib yorilsa go'r,
Man tushsam yozining yonboshiga.
***

Onajonim mofadan non uzatdi,
Sevar yorga taxst ravon tuzatdi.
Xudo bersin bobo dehqon malini,
Sevar yorga ko'p narsalar uzatdi.
***

Oy yuzinga qora zulfing qo'ng'iroq,
Seni darding menga ursine kel beroq.
Man seni: "yorim" dedim, "jonim", dedim,
Muborak qadamlaring qo'ygin beroq.
***

Oy yuzing oylarda bo'lsin, dugonam,
Taqdiring baylarda bo'lsin, dugonam.
Baylarning katakata qizlari bor,
Eshigingda cho'ri bo'lsin dugonam.
***

Olti oylik cho'pon edim, horaman,
Shul kecha qo'ylarni, haydab boraman.
Xabar bering sevar yorim o'ziga,
Shul kecha didor ko'rmoqqa boraman.
***

Olmadeb qo'ydim ayoq zardoliga,
Yor qaramas g'ariblarning holiga,
Yor qarasa g'ariblarning holiga,
Bo'yi o'xshar pistaning niholiga,
***

Olmadeb qo'ydim ayoq zardoliga,
Chiyon choqdi chidolmadim dardiga,
Har iloj border chiyonning dardiga,
Hich iloj yuqdir jidolik dardiga.
***

Olmadeb qo'yma ayoq zardoliga,
Ixtiyor bermang kishining qo'liga.
Ixtiyor bersang kishining qo'liga,
Osilarsan zolimlarning doriga.
***

Olmalar oqib kelar po'sti bilan,
Og'aynim o'ynab kelar do'sti bilan.
Almborini to'ldirar oltin bilan,
Qalpog'ini tikay bismillo bilan.
***

Osmondan yong'oq tushditoqasi yuq,
Yoronlar, bu dunyoning vafosi yuq.
Yoronlar yaxshi yeying yaxshi kiying,
Erta bir ko'ynak kelar yoqasi yuq.
***

6 Fayzullah Aymak age,. s. 29 Kabil, 1987
7 Fayzullah Aymak age, s. 38, Kabil, 1987

MİLLİ DEĞER TERBİYENİN BAŞLANGICI

Gülbanu SADUAKAS
Abay Kazak Milli Pedagojik Üniversitesi, Almatı Şehri, Kazakistan, gulbanu_sadvakasova@mail.ru

Özet

Çalışmada, ilköğretimde milli eğitime dayanan milli değer yöneliminin oluşumu konuları araştırılmıştır. Nasıl bir toplum, orada doğan çocuğun yetişkinlerde, özellikle ebeveynlerde, öğretmenlerde ve diğerlerinde milli ruhun, milli kimliğin ve kişisel bilincin oluşmasıdır. Bir amaç, bir görevdir. Bu görevin uygulanmasında, okul eşiklerine yeni başlayan ilköğretim öğrencilerinin milli değerler yönelimini geliştirmenin önemi büyüktür.

Ders kitapları, sözlü edebiyat örnekleri ve milli değerlerin, sanatsal davranışları, nezaket, yardım, emek, aile değerleri vb. değerler aracığıyla öğrencilere eğitimde önemli olduğu araştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Milli Terbiye, Ana Okul Eğitim Verme, Değerler, Milli Değerler.

NATIONAL HERITAGE START OF UPBRINGING

Abstract

The article deals with the issues of formation of the national values orientation on the basis of national education in elementary school. In any society the formation of national spirit, national identity and self-consciousness of child is the task of adults, parents teachers and others.

In order to realize this task, it is very important to base national values directions of elementary school students. The values of oral folks, samples and moral behavior, kindness, generosity and family values have been given in this textbook are applied to form national values of school students are relevant.

Keywords: National Spiritual Knowledge, Elementary School Education, Values, National Values Direction.

1. GİRİŞ

Kazakistan'ın ilk cumhurbaşkanı N. Nazarbayev'in yaptığı konuşmada: "... Hepimizin sorunu, yeni koşullara göre, yalnızca eğitimli, eğitimli, aynı zamanda kamusal yaşamın tüm alanlarında milli ve dünya değerlerini eğiten bir insanı eğitme yeteneğine sahip, ruhsal ve sosyal açıdan yetenekli bir insanın oluşmasıdır diyerek "Biz başkalarına değil, kendimize benzeyelim. Genç kuşak bunu anlamalı ve bu ideolojiyle yaşamalıdır. İdeolojimiz gelenek, gelenek ve bilinçtir. Kanımızı ve torunlarımızı korumamız gerekiyor. Ulusal kod bizim etiketimiz, gelenek, stil, gelenek, tarihçemizdir. Şecere haline geldik ve yeniden yetiştirilmeliyiz "[1].

Genç neslin ulusun, geleneklerini, örf adetlerini kültürünü ve eğitim ve yetiştirme alanındaki uzun süreli eğitimin temelini seven genç neslin maneviyat ve ahlak okulu olmuştur.

Pedagog, bilim adamı K.J. Kojahmetova, okuldaki öğrencilerin milli özelliklerini dikkate alarak eğitimi milli gelenekler ve görenek temelinde bütünleştirmeyi ve milli değerlere göre davranış sağlayan etno-sosyal rolleri tanıtmayı öğretir. Bununla beraber aydın ayrıca, her insana ilham veren ve teşvik eden milli manevi ve ahlaki değerleri şöyle değerlendirmiştir:

Genel insanlık:

- Vatan, aile, terbiye, eğitim, aşk, arkadaşlık, barış, eşitlik, özgürlük, annelik, din, sanat, sorumluluk, dürüstlük, vatanseverlik, inanç, cesaret, sivil, saygı, anlayış, merhamet.

Milli:

- Ar namus, ana dil, maneviyat, tövbe etme, şükran, vatan tarihi, doğduğu yer, saygi, feraset, şefkat, gelenek görenek, yedi atası, şecere [2].

Bu nedenle, bireyin manevi, genç neslin ahlakı ve ahlaki niteliklerini inşa etmek, bilgi ve bilimi geliştirmek, bireyin ruhsal ve çok yönlü gelişimi ruhu içinde toplumu büyütmektir.

Okul, küçük çocukların, halklarının milli değerlerini anlamaları ve algılamaları ve atalarını, ebeveynlerini, babalarını, kardeşlerini, haleflerini, mirasçılarını, onurlarını, gelenek göreneklerini sevmeleridir.

Öğrencileri milli değerlere çekmek, modern okulların en önemli görevlerinden biridir. Bu yasal, çünkü toplumumuzda bir millet olma rolü artıyor ve ahlaki faktörün kapsamı büyümektedir. Milli kültür tarihinin yeniden canlanması, insanların manevi mirasına ve geleneklerine saygı duyulması dünya medeniyetleri arasındaki bağımsızlığının bir ölçüsüdür. Medeniyeti değiştiren ve destekleyen genç nesillerdir.

Kazak dilinin izahlı sözlüğü şu şekildedir: "Değer yüksek değer, yüksek maliyete değer. Değer olarak, bu maddenin anlamını, önemini, kullanılabilirliğini, gerekliliğini bilmek mümkündür" [3, 122].

"Kazakistan" Milli ansiklopedisini 6.cilt: "Değerin çeşitli tezahürleri, insan davranışını ölçmek için kullanılan güzellik, sadaka ve nezaket kavramını içerir. Saygı, değerin ölçütüdür [4].

Değerlerin, belirli bir nesnenin insan için ne kadar önemli olduğunu belirlemektedir. Değerler, toplum için en önemli olan uygulamaları, normları ve değerleri yönetir ve düzenleyecektir

A.G. Zdravomıslov, V.P. Tugarinov gibi filozoflar aşağıdaki değer gruplarına ayırırlar:

1. Yaşamın değerleri: yaşam, sağlık, aile, yaşama sevinci, insanlarla ilişkiler vb.
2. Maddi değerleri: barınak, yiyecek, giyecek, teknik vb.
3. Sosyo-politik değerler: kamu düzeni, çevre, özgürlük, güvenlik vb.
4. Manevi değerler: eğitim, bilim, sanat [17].

İlk aşama, öğrenciler için değer yönelimi yaratmada en etkili aşamadır. İlköğretim sınıfları için "Edebi Çalışma" öğrencilerin kişiliğini oluşturur, edebi mirasın tadını çıkarır, zihinsel ve ulusal bilinç gelişimini desteklemektedir

Milli değerler, ulusal dil, ulusal gelenekler, gelenekler, özel ahlaki nitelikler, Kazakça kavramları, emirler, nimetler, pragmatizmler ve güzelliktir. Milliyetçiliğin, kültürün ve zekanın kaynağı aynı zamanda ulusal ilgi alanlarından biridir ders kitaplarında yer alan ulusal değerler hakkında

sanatsal kompozisyonlar.

Bu nedenle, ulusal değerler ve bunları tanımlayan bilgi materyalleri tek bir sistem şeklinde sağlanmalıdır. Çalışmadaki karakterlerin karakterlerini, davranışlarını ve konuşmalarını analiz ederek kişiliğini anlamayı ve aktarmayı öğrenir. Milli eğitimin ve öğrencinin ahlaki niteliklerinin ahenkli gelişimini, Kazak ulusunun kültürünü, okuma becerilerinin ve okuryazarlık becerilerinin gelişimini, edebi ve estetik bir zevkin yetişmesini ve iyi huylu bir kişiliğin yetişmesini amaçlamaktadır. Ayrıca, öğrencilerin karşılıklı anlayış, saygı, saygı, ahlaki özellikler ve kendi ve diğerlerinin eylemleri için sorumluluk gibi iyi nitelikleri geliştirmelerine yardımcı olur.

Modern eğitim projesinde güncellenmiş müfredat şunları içerir: "kendim hakkında", "okulum", "ailem ve arkadaşlarım", "çevre", "seyahat", "gelenekler ve ağız edebiyatı", "yemek ve içecek", "sağlik" ve "insan değerleri" gibi öğrencilerin milli şuurunu oluşturmak gerekir.

Ders kitabındaki "Değer" özel bölümünde, öğrencilere insani değerler konusu ile ilgili metinler verilir ve öğrencilerin dinleme, okuma, yazma becerileri konularında eğitilir. Sanatsal davranış, iyi iletişim, nezaket, sadaka, emek, ahlak vb. gibi öğrencilerin tamamlayıcı metinleri aracılığıyla insani değerlerin gelişmesini sağlar. Başkalarının görüşlerini dinleyerek, bakış açılarını kanıtlayarak, etik eğitimi süreci gerçekleştirilir.

Kazak halkının asıl düşünceleri, beşik ve kahramanlık destanlarında, masallarda ve efsanelerde, akılsızlık ve kıtlıklarda, atasözlerinde ve sözlerde bulunur. Burada, nesiller arası eğitimin ana odağı insanlık, ahlak, zeka, emek, estetik, fiziksel ve aile eğitimi ile ilgili konuları ele almaktır. Eğitim almış olmasının yanı sıra, ulusal değerlerin farkında olan öğrenci ancak ülkesini ve toprağını, dilini ve zihniyetini korumaktan sorumlu olduğundan emin olabilir.

Sanat eseri aracılığıyla çocuk merkezli ulusal değerlerin temel bileşeni bir eğitim ve alıştırma sistemidir. Öğrenme hedefleri, belirli bir didaktik hedefe dayanır ve öğretici olarak sunulur. Örneğin, Altynsarin'in "Öğrenen sanat" şiirini okuduktan sonra, "Ibrai torunlarınızı gelecek nesiller için neleri kutsadı?", "Atalarınızın kutsamalarına bir şiir yazalım" gibi görevler konuşma becerilerini geliştirmektedir. Örneğin, "yiyecek ve içecek" bölümü altındaki "bir öğle yemeği yap" oyununu oynamak. Oyun şartı: Oyun başlamadan önce, sofrayı hazırlaması söylenir. İlk yemek yiyen şey, ekmeğin "ücretsiz" olduğu ve ekmeği ilk sıraya koymak için ekmek tahtasının arkasına gizlenen gizemi çözme görevi olduğu söyleniyor. Örneğin: "çimen, anla, orta yeme"nin gizemi. Her yemeğin ve yemeğin üzerine de konu yazılacaktır. Öğrenci hızlı bir şekilde doğru şeyi yaparsa kazanan o olacaktır.

Sonuç olarak, milli değerin öğrencilere dersin özelliğine, çalışma yöntemlerine ve tavsiyelere ulaşmalarına göre sistematik olarak hedeflenmiş çalışmalar yaparken sorumluluk duygusu verebiliriz.

KAYNAKÇA

- Yelbası N.A. Nazarbayevtıng "Kazakstan Respublikası 2050 Strategiyası kalıptaskan memleketting jana sayasi bagıtı" attı Kazakstan halkına Joldauı, Astana, Akorda, 2012. –.www.edu.gov.kz.
- Kojahmetova, K.X., Etnopedagogika: adisnama, teoriya, tajribe: oku kuralı /Klara Jantörekızı Kojahmetova; aJı-Farabi atın. KazUU, Almatı, Kazak un-ti, 2013.252, 2bölim.
- Kazak tilining tüsindirme sözdigi, Almata, Dayk-Press, 2008. 968 b.
- Kazak Ulttık entsiklopedyası, Almatı, Kazakstan entsiklopedyası, 2004. t.b. 45 b.
- Zdravomıslov A.G., V.P. Tugarinov, Reç i obşenie, Pod red, A.V. Petrovskogo. M.: Prosveşenie, 1985. 113 s.
- Adebiettik oku, Jalpı bilim beretin mektepting 2-sınıbına arnalgan okulık: / B.T.Kabatay t.b./. Almatı, Atamura, 2017.-123 b., suretti.

ÇUKUROVA HİKÂYELİ TÜRKÜLERİNDE AĞAÇ KÜLTÜ

H. İbrahim TOPALAK
Hacettepe Üniversitesi, Türk Halk Bilimi (Folklor) Bilim Dalı, Türk Halkbilimi Anabilim Dalı e-posta: ibocemil_17@hotmail.com

Özet

Ağaç kültü Türk kültüründe önemli bir tutmaktadır. İslamiyet öncesi Türk kültüründe türeme, göğe çıkma ve yer altına inme, hayat kaynağı olma gibi daha birçok fonksiyon üstlenen ağaç ve ağaçla ilgili inanışlar; İslamiyet sonrasında bile hem Anadolu'da hem de Anadolu dışında yaşayan Türkler'in kültüründe çeşitli kisveler altında varlığını devam ettirmiştir. Çukurova bölgesi, yerli ve yabancı araştırmacıların dikkat çektiği gibi yıllarca göçer evli bir hayat sürmüş ve eski kültürlerini uzun süre muhafaza etmeyi başarmışlardır. Bundan dolayı bu bölgeden derlenmiş metinlerde birçok eski inanç sisteminin izlerini görmek mümkündür. İşte, biz bu bildirimizde Yukarı Çukurova içinde yer alan Düziçi ilçesinde derlenmiş ve derlediğimiz metinlerde ağaç kültünün izini bulmaya çalıştık. Elimizde ağaç kültüyle ilgili birçok metin olmasına karşın biz sadece iki metin parçasına yer verdik. Buna sebep ise çalışmanın bir bildiri boyutunu aşacağı düşüncesidir.
Anahtar Kelimeler: Çukurova, Göçerevlilik, Ağaç Kültü.

TREE CULT İN ÇUKUROVA STORY FOLK SONGS

Abstract

The Tree cult has an important place in Turkish culture. Both before the Islam and after it, beliefs that 'Tree' had a function of the creation, going up in the air, going down on the soil, being source of life, continued in the cultural perspectives of Turkish people who lived in Anatolia and out of Anatolia. The region of Çukurova, as many foreign researcher focused and mentioned, lasted a form of nomadism for years and went on keeping their old-fashioned cultures for a long time. Due to this, it is very possible to see the roots of historic religions' system in the texts derived from this place. Here, in this study and paper, we tracked the path of 'Tree cult' in collected texts in Düziçi province. Even though we had many texts in hand, we only revised two of them. The reason why we shorted the research up to two texts is that it would reach over the limits of the paper.
Keywords: Çukurova, Nomadism, Tree Cult

1. GİRİŞ

Türklerde ve başka milletlerde ağaç kültü çok yaygındır (Uraz 1994:194). Konumuza geçmeden önce "kült" sözcüğünün tanımı ve ağacın kökeni hakkında kısa bilgi vermekte fayda vardır. Kült sözcüğü, sözlüklerde "Kutsal nitelikli bir olgu etrafında teşekkül eden inanç, adet, saygı veya tapınmaya verilen ad" (Kaya: 2010:451), "Yüce ve kutsal olarak bilinen varlıklara, nesnelere karşı gösterilen saygı, onlara tapınış." (Örnek 2014:204) şeklinde geçmektedir. Ağaç sözcüğü "ıgaç" sözcüğünden türemiştir. Orhun Abidelerinde ağaç, bitki anlamlarında bir "ı" sözcüğü vardır. Uygurca metinlerinde de "ı" harfi aynı anlamda kullanılmaktadır. Yani ağaç sözcüğü "ı" ile bağlantılı "ıg" sözcüğünden türeme bir sözcüktür (Hatipoğlu 1972:267-273).

EVREN AĞACI (KOZMİK AĞAÇ)

Hayat Ağacı[1] inancı evrensel bir inanç olup bütün dünya kültürlerinde izlerine rastlanmaktadır (Arık 2017:77; Eroğlu

1 Pervin Ergun, "Kozmik Ağaç, Evren Ağacı" sözcükleri yerine "Hayat Ağacı" sözcüğünü tercih ettiğini görmekteyiz. Ancak eserinin 191.

2017:183; Potapov 2012:51). Mesela Cermen köylerinde insanlar evlerinin önüne evin veya ailenin koruyucusu olarak algıladıkları hayat ağacı dikerlerdi. Cermenlerin ayrıca bir çocuğun doğumuyla birlikte bir ağaç diktikleri de görülmektedir. Ağaç motifi genel olarak "Hayat Ağacı" şeklinde algılandığı gözlemlenmiştir. Buna sebep ise ölüleri diriltmesi, hastaları iyileştirmesi, insanları gençleştirmesi gibi özelliklerin kutsal addedilen ağaçlarda bulunduğuna inanılmasıdır (Yıldırım 2017:248,249). Evrensel Ağacın Okyanusya'daki her Dayak köyünde hatta her evde bulunduğu görülmektedir. Bu ağaç yedi dallı olarak bilinir, bu yedi dalın dünyanın eksenini temsil ettiği düşünülürdü (Eliade 2018:355). Hayat Ağacı dünya üzerinde yaşayan insanların geleneksel yaşam tarzlarından dolayı bazı farklılıklar gösterse de genel itibariyle yukarıda saydığımız özelliklere benzer ortak motiflerin olduğunu görmekteyiz. Hayat Ağacının Türk kültüründe türeme, canlılık, göğe ulaşma, Kurucu Hakan Soyu gibi birçok fonksiyonla karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca, Hayat Ağacı bünyesinde bulundurduğu öz suyu sayesinde canlıların beslenme ve su ihtiyacını karşılar (Ergun 2017:185-246).

Evren Ağacı, genellikle Kozmik Dağ simgeselliğinin tamamlayıcısıdır. Bu iki unsur Evrenin Ekseni ya da Direği'ni temsil ettiğini çeşitli mitolojik anlatılardan ve Şamanistik uygulamalardan anlamaktayız. Evren Ağacı kozmolojik olarak dünyanın göbeğinde yani merkezinde olduğuna, dallarının ise Bay Ülgen'in sarayına kadar uzandığına inanılırdı. Altay Türkleri, yeryüzünün merkezinde dünyadaki bütün ağaçlardan daha yüksek bir çam ağacının bulunduğuna ve bu ağacın tepesi Bay Ülgen'e kadar uzandığına inanırlardı. Yakutlar ise aynı tasavvura sahip bir ağaçtan ve bu ağacın dibinden güç veren bir kaynağın fışkırdığından bahsederler (Roux 2011:155). Abakan Tatarlarına göre Kozmik Ağaç, bir Demir Dağı'n tepesinde olduğuna inanılırken Moğollar'da ise kendi Kozmik Dağı'nın ortasında bir ağaç olan dört yan yüzlü bir piramit şeklinde olduğuna inanılırdı. Bu Evren Ağacı, adından da anlaşılacağı üzere üç evren bölgesini temsil eder. Kökleri yerin altına, tepesi ise göğe ulaşır. Yani üç evreni (yeraltı, yeryüzü ve gökyüzü) kökü, gövdesi ve dalları ile birbirine bağlar (Eliade 2018:337-338).

TÜRK KÜLTÜRÜNDE AĞAÇ KÜLTÜ

Kutsal ağaç, Türk mitolojisinde tanrı ya da tanrısal ruhlarla haberleşme aracı olmanın yanında kozmik hayat ağacına dayalı evren imajı bağlamında barınma, beslenme ve ibadet yeri, ruhları bulundurması dolayısıyla da sunak fonksiyonu görmektedir. Özkul Çobanoğlu, ağaç kültünün çok arkaik bir dönemde çevrelerinde ana soylu klânların teşekkül ettiği ağaçlardan esinlenerek bu klanların sınırlarını belirlediği düşüncesinden ortaya çıktığını tahmin etmektedir. Günümüzde bile yer tariflerinde kullanılan Koca Meşe, Yedi Ceviz, Yalnız Çam gibi ağaç eksenli mekân adlarının eski zamanlarda ormanlarda kaybolmanın önüne geçmek için ağaçlardan yararlanılmasının arkaik dönemdeki ağaçların mesafe birimi olarak kullanılmasının belki de günümüzdeki yansımaları olabileceği ihtimali yüksektir. Öyle ki Türk mitolojisinin ilk oluşum evresinin bitki menşeli olduğu ve bu da ağaç-orman kültünü oluşturması da muhtemeldir. Toplayıcılık-avcılık yaşam biçimi içerisinde çok arkaik dönemde ağaç ilkel biçimde de olsa hem bir toplanma yeri hem de bir ibadet yeri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ilk toplanma ve ibadet yerinin ağaç olmasından dolayı ilk yaratılış mitinin ağaçtan türeme şeklinde olması ihtimali de çok yüksektir (2001:32-38). Türkler'in yaşadığı bütün bölgelerde ağaç vardır. Ağaç, en başta canlılığı temsil etmektedir. Öyle ki insanın çoğalması, ölmesi aynı bir ağacın dal budak salması gibi tasavvur edilir (Gömeç 2016:15).

Ağaç ve ağaçla bağlantılı olarak ormanlar Türk mitolojisinde çok önemli bir yer tutar. Roux, ağacın yeni Türk tasarımlarında "axis mundi" ve yaşam kaynağı olmak üzere iki farlı işlev üstlendiğini söyler. Türklerde ulu ağacın "yalnız ağaç, kurumuş ağaç, yaşlı ağaç" gibi farklı boyutla-

sayfasında Mircea Eliade'yi eleştirken kullandığı "Eliade'nın Türk kültüründe yaşayan hayat ağacı/kozmik ağaç/dünya ağacı anlayışını..." ifadelerinden Hayat Ağacı ile Kozmik Ağaç arasında bir ayrım yapmadığını anlamaktayız (2017: 191).

rıyla görülebileceğini ve eskiden önemli Türk gruplarının ölülerini ağaçlara asma geleneğinin kesin olarak yeniden doğuş ve bununla ilintili olarak ölülerini göğe sunma ve onları göğe giden yola çıkarma umutlarından kaynaklandığını belirtmektedir (2015:5,26).

Abdulkadir İnan, ağaç kültünün Şamanist Türkler arasında oldukça yaygın olduğunu hatta şamanın kayın ağacını bir ibadet yeri olarak değil, bizzat bu ağaca taptığını verdiği bir dua örneğiyle göstermiştir. Kamların davullarında iki kayın ağacı bulunmakta ve inanışa göre bu iki kayın ağacının Bay Ülgen insanları yarattıktan sonra Umay Ana ile birlikte Bay Ülgen tarafından yeryüzüne indirilmiştir. Belti ve Sagay Türkleri ibadetlerini dağ ve gök kurban törenlerini kayın ağacının dibinde yaparlardı. Altay Türkleri genel olarak kayın ağacını ön planda tutarken Yakutların karaçam ağacını ön planda tuttuğu görülür. Yakutlarda çocuğu olmayan bir kadın karaçam ağacının dibinde dua ettiği görülmüştür (2017:54-58).

Moğollara mensup bir boy olan Buryatlarda bir şaman adayı boy ya da kabile üyeleriyle bir ormana götürülür ve burada tören esnasında davul yerine geçici olarak kullanmak amacıyla bir kayın ağacının kütüğü oyulur ve bu kütükten iki asa çıkarılmaktadır. Ayrıca yine aynı törende bir ağacın dibine bir çadır kurulması ve kayın kabuğundan yapılmış huniye benzeyen bir külah giymesi, şamanın elbisesinin eskiyince ormandaki bir ağaca asılması ağaç ile ilgili dikkati çeken diğer bir ayrıntıdır (Buluç 2001:312-316).

Ağaç kültünün Şamancıl inanışta[2] çok önemli işlevlere sahip olduğunu başka uygulamalardan da çıkarabiliyoruz. Altay Tatarları ve Buriyatlarda "Yurt" un göbeğine dikilen ve "Yurt" un tepesinden çıkacak şekilde tasarlanan yedi veya dokuz dalı olan ağaç, şamanın göksel yolculuğa çıkmasında önemli bir rol oynar (Roux 2011:155). Kozmik Ağaç, şamanlık icralarının asıl ögesi olduğunu şamanların ayinlerde sembolik olarak tırmandığı ağaç veya direklerden, şaman davulunun ağaçlardan yapılması gibi çeşitli uygulamalardan çıkarabiliyoruz. Hatta şaman davulunun üstünde bile bu Kozmik Ağaç'ın resmi vardır. Göksel iletişim ancak Ağaç, Dağ veya Direk aracılığıyla sağlanır ve bu iletişimi ise bu ekseni temsil edenlere yalnızca şamanlar tırmanabilerek gerçekleştirebilir. (Eliade 2018:331-338).

Altay ve diğer bazı bölgelerdeki kurgan mezarlarda ağaç veya ağaç kabukların çıkması Türklerde ölümle ilgili ritüellerde ağacın önemli bir yer tuttuğunu anlamaktayız. Bazı şamanların ağaç direkler üzerindeki ağaçtan yapılmış lahitin içine konması, erken ölen çocukların tekrardan başka bir bedende tekrardan ortaya çıkacağı düşüncesiyle ağaçlara asılması da bu tarz uygulamalardan bazılarıdır. Şamanların ağaçlar üzerine asılma nedeni olarak etlerin kemiklerden ayrışması ve kemiklerden dirilme düşüncesidir. Çocukların ağaca asılma nedeni ise çocukların ruhunun ağaçlarda bulunan yuvalarda yer alması ve yeni doğan bir çocuk doğacağı vakit bu ağaçtaki yuvadan kuş suretindeki ruhun yeni doğan çocuğun bedenine girdiği inancıdır (Çoruhlu 2017:190-193).

Ağaç kültünün Türk kültürünün birçok yansımalarında görmek mümkündür. Oğuz Kağan destanında Oğuzhan, ormanda yaşayan ve Oğuz kavmine büyük zararlar veren bir canavarı bir ağaç dibinde öldürmüş ve ikinci hanımını da bir ağaç kovuğunda bulmuştur. (Ögel 2014a:132-134; Yıldız 2015:369). Yine Oğuz Kağan destanına göre savaş esnasında kocası ölmüş bir kadının doğumu yaklaşır ve kadın çocuğunu bir ağaç kovuğunda dünyaya getirir. Bunu duyan Oğuz bu çocuğa Kıpçak adını koyar ki "kıpçak" ağaç kovuğu anlamına gelmektedir. İşte Kıpçakların atası ağaç kovuğunda doğan bu çocuğun neslinden geldiğine inanılmaktadır (Togan 1982:26). Uygurların Türeyiş destanında gelecekte Uygurların kağanı olacak Böğü Kağan ile dört kardeşi iki ağacın arasında doğmuşlardır (Çobanoğlu 2015:133,134). Bu iki ağaç, Karakum'dan doğan Togla ve Selenga denen iki nehrin birleştiği Kamlançu denen bir yerde bulunmaktadır. Yaz kış yaprakları dökülmeyen bu ağaçların meyveleri ise eşsiz derecede nefisti (Gömeç

2 Pervin Ergun, Türk kültüründe yaşayan ağaç kültünün Batılı araştırmacılar tarafından devamlı suretle Şamanizm'le ve totemizmle ilişkilendirilmesinden rahatsız olduğunu belirtmektedir. Bu rahatsızlığına sebep olarak araştırmacıların Türklerin sahip olduğu "Gök Tanrı" inanışını yeterince göremediklerini ileri sürmüştür (2017: 189).

2016:42). Tukyu hükümdarı öldüğünde oğulları arasındaki taht kavgası anlaşmazlığı şöyle çözülmüştür: Orada bulunan bir ağaca en yüksek tırmanın (sıçrayanın) tahta geçmesi şartıyla sona erdiği görülmüştür (Uraz 1994:195; Gömeç 2016:84,85). Dede Korkut Hikâyelerinde Basat'ın Tepegöz'ün sorusuna verdiği "Babamın adını sorar olsan koca ağaç" cevabı ağacın ata olarak kabul edildiğini göstermektedir. Dede Korkut'ta ağaç ile ilgili daha birçok motife rastlarız. Mesela her destanın sonunda elinde kopuzuyla yom veren Dedem Korkut "Gölgeli büyük ağacın kesilmesin." (Ergin 2015:36-196) demektedir. Altaylıların ünlü destanı Maaday Kara'da Kögüdey Mergen'in doğduğunda Hayat Ağacının öz suyuyla beslendiğini "... Dört kayının özsuyu/Bahadır oğlunun ağzına/Her gün damla damla aksın diye/bir oluk yerleştirdi..." dizelerinden anlamaktayız (Naskali 2015:58).

İslamiyet'ten sonra Ağaç kültünün hemen kaybolmadığını değişik kisveler altında yaşadığını çeşitli araştırmalardan anlamaktayız (Özarslan 2003:99). Yeni bir dine geçildiğinde eski dini unsurlar bu yeni dinin içinde yaşama şansı bulduğunu biliyoruz. Nitekim Peter Golden, Orta Asya halkları hakkında bilgi verirken "Bazı bölgelerde yeni inanç, eski inançlarla harmanlandı." şeklindeki tespiti yeni dinlerin içinde eski dinlerin izlerinin olmasının doğal olduğuna bir kanıttır (2015:103). Mircea Eliade daha da ileri giderek dünyada hiçbir dinin tam anlamıyla yeni olmadığını, bütün dinsel iletilerin geçmişi bütünüyle yok sayamayacağını söylemektedir (2018:33).

Dolayısıyla İslamiyet öncesi kültürel ve inanç unsurların İslam dini içinde kılıf değiştirmiş bir şekilde yaşaması oldukça normaldir. Mesela eski Türk inancında bulunan Göktürkler unutulmaz abidelerinde Umay adında bir tanrıçadan bahsederler. Orhon Yazıtlarında geçen Umay adındaki bir tanrıça İslamiyet sonrasında bile Türkler arasında yaygın olarak devam etmiştir. Kaşgarlı Mahmut, eserinde bu tanrıçadan bahsetmektedir. Kaşgarlı Mahmut'a göre Umay, anne karnında olan çocuğun koruyucusu olan bir tanrıçadır (Akkoyunlu, Ercilasun 2015:61; Atalay 2013:123; Genç 1997:130). Hâlbuki Kaşgarlı Mahmut, koyu bir Müslüman olmasına karşın bu tanrıçaya eserinde yer vermesi bize bu tanrıçanın o zamanki Türkler arasında ne kadar yaygın olarak kullanıldığına sadece bir örnektir. Konumuz itibariyle bu inançlardan biri olan ağaç kültünün yeni dinin içinde yaşaması da yukarıda verdiğimiz araştırmacıların görüşleri doğrultusunda oldukça normal görünmektedir. İslamiyet öncesi sosyo-kültürel unsurları en çok barındıran ve koruyan Alevi-Bektaşi'lerde diğer birçok unsur gibi ağaç kültü izine rastlamaktayız. Ahmet Yesevi, ocaktan aldığı yanan bir odun parçasını fırlatarak Hacı Bektaş'tan bu odunun düştüğü yere dergâhını kurmasını istemesi, Hacı Bektaş'ın bu odunun düştüğü yere dergâhını kurması ve bu dergâhın önündeki dut ağacının Ahmet Yesevi'nin fırlattığı odun parçasından türediğine inanılması ağaç kültünün en güzel örneklerinden biridir (Mélikoff 2015:151).

Kızılbaşlar kadar olmasa da Sünni İslam'ı benimsemiş Türkler arasında da ağaç kültüne rastlanmaktadır (Ocak 2017:136). Anadolu'nun ve Türk dünyasının çeşitli yerlerinde görülen ağaç kültü örneklerinin hepsini burada vermemiz elbette mümkün değildir. Ancak bunlardan bir kısmını vererek konuyu aydınlatabiliriz. Roux; kutsal ağaç inancının sadece oduncu çevrelerinde görülmediğini aynı zamanda Yörüklerde ve çok sayıda göçebe olmayan yerleşik düzeni benimsemiş insanlar arasında da görüldüğünü ve bu insanların çınar, çam, sedir, kayın gibi ağaçlarla birlikte yaşlı ve ulu ağaçları kutlu saydıklarını ifade etmiştir (2018:46). Günümüzde ağaç kültünün bir örneği türbe ve tekkelerin yanında bulunan ağaçlara bez bağlama şeklinde kendini göstermektedir. Din büyüklerinin yanındaki ağaca çocukları olmayan kadınların bez bağlamaları bu uygulamalardan sadece bir tanesidir (Polat 2017:458,459). Samsun'da bulunan İsa Baba (Ese Baba) türbesinin üzerinde bulunan çam ağacına şifa için bez bağlanması diğer bir örnektir (Tanyu 2007:303).

Çukurova Türkmen aşiretleri Asya'dan getirdikleri kültürleri uzun süre muhafaza etmişlerdir. Yazları yaylaklarına kışın ise Çukurova'nın düzlüklerine inen bu aşiretler hakkındaki bazı bilgileri 1865'te Osmanlı'nın bu bölgedeki Türkmen aşiretlerini yerleştirmek için gönderilen Fır-

ka-ı Islahiye ordusunun iki paşasından biri olan Ahmet Cevdet Paşa'nın eserlerinden öğrenebiliyoruz. Cevdet Paşa "Tezâkir" ve "Maruzat" adlı eserinde bu bölge aşiretleri ve coğrafyası hakkında uzun malumatlar vermiştir. Bu eserlerden konumuzla alakalı olanlardan birkaç anekdotu vermekte fayda görüyoruz. Cevdet Paşa Haruniye'yi yurt tutmuş olan Tecirliler hakkında

"Tecirli aşiretinde cenâze namazı kıldıracak hoca olmadığından meyyitlerini hemen fevt oldukları yerlerde defn edip çend mâh sonra bir hoca bulurlar ise kabri üzerine götürüp bir cenâze namazı kıldırırlar ve iki şâhid ile zevc ve zevcenin akd-i nikâhı şer'an sahih olduğunu bilmeyip mutlaka akd-i nikâh için bir hoca lazımdır zanniyle zifâflarından sonra ne vakit bir hoca bulurlar ise nikâh kıydırırlar ve çok kerre zevce hâmil iken akd-i nikâh olunur. Şühûr-ı selâse münasebetiyle içlerine bir hoca giderse bir çok cenâze namazları kılar ve hayli nikâhlar kıyar" (Tezâkir 1986:163,164).

söylediği bu tespitler, ilginçtir. Cevdet Paşa, Kozan'da cuma namazının pek bilinmediğini Yusuf Bey'in okuma-yazması olduğu için ara sıra cuma namazı kıldırdığını söylemektedir. Gerçek anlamda Kozan'da cuma namazını kendilerinin kıldırdığını Cevdet Paşa'nın kendi eserinden öğreniyoruz:

Sis kasabası dışındaki meydanda taş ve kireç ile bir minber inşa edildi. Cuma günü alay imamlarından biri hutbe okuyup cuma namazı kılındı. Bütün ordu mensupları, askerler, Sis halkından bazı kimseler ile yerli kabile ve aşiretlerden Sis'te bulunanlar, hep bu namazda bulundu. "... Kozanlılar şimdiye kadar kılmamış oldukları cuma namazını kıldıkları için o kadar övünç duyup memnun oldular ki, bu namazda bulunanları, bulunmayanlar tebrik ettiler. Bu namaz Kozan dağlarını öyle bir etkiledi ki, Kozanoğulları'nın idarî otorileri temelinden sarsıldı." (Ma'rûzât 2014: 176, 177).

Cevdet Paşa'nın verdiği bu bilgilerden hem Haruniye hem de Kozan'da yaşayan Türkmen aşiretlerinin halk dindarlığı anlayışında olduğu anlaşılmaktadır. Cevdet Paşa, Kozan'da yerli ahaliyi elinde tutmak ve Osmanlı'ya tabi kılmak için din unsurunu kullandığını anlamaktayız. Bu konuda Paul Durmont "... Aşiretin aşağı tabakasını şiddetli bir dinî propagandaya mâruz bırakırlar.... Uğradıkları her yerde, iyi bir ücretle maaşa bağlanan ve Osmanlı nizamı lehinde çalışmakla görevli bir imam tayin etmektedirler." (1981: 385) sözleriyle bu duruma dikkat çekmiştir.

Çukurova'ya gelen Béla Bartók, bu bölgeyi seçmesinin sebebini Güney Anadolu'nun Suriye sınırına yakın bir yöresine gittik, çünkü o yöre yazı Toros dağlarındaki yaylalarda geçiren, kışınsa Akdeniz kıyılarına inen göçebe Türk aşireti Yürüklerin kışlağıydı. Hâlâ böyle ilkel şartlar altında yaşayan insanların eski musikinin bütün özgün niteliklerini muhafaza etmiş olabileceklerini varsaymıştık. İlk sistemli Türk halk ezgileri derlemesine sahne olacak yer için onların yaşadığı bölgeyi seçmemizin sebebi de buydu." (2014: 252) şeklinde açıklamaktadır.

Bölgeye gelen Reinhard, Eberhard da aynı görüş doğrultusunda Çukurova'ya araştırma yaptıklarını belirtmektedirler. Abdülkadir İnan'ın ifade ettiği gibi "İslam dinini kabul etmiş olan Türkler ve diğer kavimler eski dinlerinden kalan birçok inanç, gelenek ve âyinleri yeni dinlerine sokmaya muvaffak olmuşlardır. Bu Şamanizm geleneklerinin çoğu, güya İslam talimatından imiş gibi, yüzyıllar boyunca sürüp gelmektedir." şeklindeki tespiti bütün Türk toplumunda birçok Şamanistik unsurun bulunması normal bir durum olarak gözükmektedir (2017:195).

Çukurova kültürü, dağı ve ovasıyla bir bütündür (Atılgan 1998:3). Çalışma bölgesi olarak seçtiğimiz Osmaniye'nin Düziçi ilçesi hem Yukarı Çukurova olarak belirlenen yerde hem de Gâvur Dağı olarak bilinen dağların eteklerinde yer almaktadır. İlçenin etrafını sarmalayan bu dağlar ve eskiden "Haruniye Ovası, Harnı'nın Düzü" gibi adlarla anılan ovası ile bir bütünlük arz etmektedir. Nitekim 1865 İskân Emri'ne kadar kışları bu düz arazide kışlayan yazın ise Uzunyayla, Binboğa gibi yaylalara çıkan ağırlıklı Tecirli Türkmen aşireti olmak üzere Avşarlar, Ceritler, Varsaklar gibi diğer Türkmen oymakları eski ismi Haruniye olan Düziçi ilçesinde yaşamaktaydılar. Hatta bu yaylaya göçler İskan'dan sonra da uzun süre devam etmiştir. Düziçi'nde yaşayan kendilerini Karacaoğlan'ın

torunu sayan Karacaoğlan Mahallesi'nde oturan Varsak boyuna mensup ahali hâlâ yazları yıllardır kullandıkları ilçe sınırlarına yakın Gâvur Dağlarında bulunan Hoğdu, Nacar denen yaylalarına çıkmaktadırlar. Hatta Karacaoğlan'ın olduğu iddia edilen bir mezarın bu bahsettiğimiz iki yayladan biri olan Hoğdu Yaylası'ndadır. Karacaoğlan Mahallesinde oturan Sailoğulları adındaki bir aile kendilerini Karacaoğlan'ın öz torunu olarak görmektedirler. Karacaoğlan'ın nerde doğup nerde öldüğü tam olarak bilinmese de eserlerinden Güney bölgesinde çok dolaştığı malumdur. Yaptığımız saha çalışmalarında şunu gördük ki Karacaoğlan'ın ilçe halkı tarafından çok sevildiğini ve eskiden düğünlere kınacı olarak giden âşıkların Türkülü hikâye anlatmadan önce başta Karacaoğlan olmak üzere Kerem, Ali Paşa gibi âşıklardan birkaç Türkü veya dörtlük söylemesinin bir kural niteliğinde olduğunu tespit ettik. Ayrıca eski ismi Zindeğan yeni ismi ise Yeşilyurt olan köyde yaşamış olan bir zamanların en büyük aşığı olan Güllü Kahya bir rivayete göre 300 başka bir rivayete göre ise 1000 dolaylarında Karacaoğlan Türküsü bilmekteymiş. Bu köyde özellikle de Güllü Kahya'nın torunları ve Güllü Kahya'nın[3] toplantılarına katılmış kişilerden birçok Karacaoğlan Türküsü derlememiz bu bölgeye Karacaoğlan'ın büyük etkisinin olduğunun göstergesidir. Aynı şekilde ilçenin merkezinde ve köylerinde yaptığımız derleme çalışmalarında yaşlı insanların az veya çok mutlaka Karacaoğlan'dan Türküler söylediğine şahit olduk. Nitekim güney bölgesinde derleme çalışmaları yapan Ali Rıza Yalman'ın[4] da birçok Karacaoğlan Türküsü derlediğini görmekteyiz. Burada amacımız Karacaoğlan hakkında bilgi vermekten ziyade yöre halkı tarafından Karacaoğlan'ın ne kadar çok sevildiğini göstermektir.

Son zamanlarda Türküler üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan F. G. Mirzaoğlu, Türkülerin mitolojik yönden çok zengin olduğunu şu sözlerle dile getirmektedir: Türkü, zamana karşı dayanaklı bir tür olarak, bize çağlar öncesinin kâinatı, tabiatı ve hayatı algılayış biçimlerinden bazı kesitler verir ki; bu özelliğiyle mitolojik unsurları da içine almış olur. Kaynağını mitlerden alan ve günümüzde değişerek geçerliliğini koruyan birçok inanış ve gelenek yanında, halk Türkülerinde de mitlerin izlerini görmek mümkündür (2005:35).

Mirzaoğlu'nun ve yukarıda verdiğimiz buna benzer tespitlerden sonra çalışma bölgesi olarak seçtiğimiz Osmaniye'nin Düziçi ilçesinden derlediğimiz ve derlenen Türkülerde ağaç kültü unsuruna geçebiliriz. Biz, çalışmamıza örnek olarak aldığımız metinleri derlenmiş olan bir Türkülü hikâyeden bir epizot ve şahsımın derlediği bir hikâyeli Türkü örneği olmak üzere iki metinle sınırlı tuttuk.

AĞAÇ KÜLTÜYLE İLGİLİ METİNLER

1. KARACAOĞLAN'IN VASİYETİ[5]

Karacaoğlan, birçok yer gezdikten sonra Düziçi ile Kahramanmaraş arasında bir yerde bulunan Hoğdu Yaylası'na gelir. Bu yaylada 120 yaşında Çömez Mustafa adında bir yaşarmış. Bu adamın dam denen bir evi ile evinin önünde iki ardıç ile bir meşe ağacı varmış. Bu ağaçlar çok yaşlıymış. İşte Karacaoğlan, bu Çömez Mustafa'nın evine 100 yaşındayken misafir olur. Karacaoğlan, Çömez Mustafa'nın evinin önündeki meşe ağacına bir Türkü söylemek istediğini Çömez Mustafa'ya bildirir. Çömez Mustafa da söylemesini isteyince aşağıdaki dörtlüğü söyler.

Yoldaş bilirdi de çifte ardıcı
Başından geçerdi boranlı gı[r]cı
Kâbe'ye gettin de oldun mu hacı
Kâbe Beytullah'ı bilin mi meşe

3 Güllü Kahya hakkında bilgi için bakınız. Görkem, İ. (2000). Halk Hikâyeleri Araştırmaları Çukurovalı Âşık Mustafa Köse ve Hikâye Repertuvarı. Ankara: Akçağ Yayınları

4 Ayrıntılı bilgi için bakınız. Yalman (1977), Cenupta Türkmen Oymakları. 2. Cilt. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları; Yalman (1993), Cenupta Türkmen Oymakları. 1. Cilt. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları

5 Bu başlığı biz kendimiz verdik. Zira bu aldığımız metin Karacaoğlan'ın hayatını anlatan uzun Türkülü hikâyeden bir kesittir. Dolayısıyla örneklendirme amaçlı böyle bir başlığa ihtiyaç hâsıl olduğundan başlık koymak zorunda kaldık.

Karacaoğlan bu dörtlüğü söyledikten sonra Çömez Mustafa, Karacaoğlan'a ben 122 yaşadım sen ise 100 yaşadın. Bu akşam ikimizden biri ölecek. Gel helalleşelim, der. Karacaoğlan da helalleşelim, der. Çömez Mustafa, Karacaoğlan'a bir vasiyeti olup olmadığını sorar. Karacaoğlan da iki vasiyeti olduğunu söyler. Birinci vasiyeti kendisi ölürse sazını Çömez Mustafa'nın evinin önündeki meşe ağacına asılmasını "Sazımı şu meşeye asacaksınız, çürüyünceye kadar duracak! Her kim el sunarsa eli çürüsün, cennet yüzü görmesin." sözleriyle belirtir. İkinci vasiyeti ise Çömez Mustafa'nın evinin önündeki tarlaya gömülmesini istemesidir (Atılgan 2019:65,66; Görkem ve Tülüce 2008:114,115; Karakaş 2011:356,357). Bir rivayete göre ise Karacaoğlan sazının asılmasını istediği meşe ağacının dibine gömülmesini istemiştir (Kılıç 2015:13).

Yukarıda hem hikâyesini hem de bir dörtlük şeklinde yer alan Türküsünü verdiğimiz bu metinden Karacaoğlan'ın sazını meşe ağacına asılmasını ve sazının çürüyünceye kadar orada asılı kalmasını istemesi bize Türkler'in eski dinlerinde önemli yer tutan ağaç kültünü hatırlatmaktadır. Zira biliyoruz ki şaman ölünce şamanın davulu bir ağaca asılır ve şamanın davuluna orada çürüyünceye kadar dokunulmazdı. N. P. Dırenkova bir çalışmasında şamanların öldükten sonra tefi (davulu) bir bıçakla yarıldığını ve bir ağaca asıldığını söylemektedir. Şamanın tefinin kesilmesinin nedeni ise şamanın ölümüyle birlikte tefin de yaşamının sonlandığına inanılmasıdır (2014:92). Anohin de "Her davul, şamanın ölümünden sonra, ormana götürülüp parçalanarak bir ağacın dalına asılır." sözleriyle bu durumu dile getirmiş (2006:59).

Şunu belirtmekte fayda var ki bu verdiğimiz örnekler, hiçbir suretle Karacaoğlan'ın şaman olduğunu iddia etmek değil, sadece ağaç kültünün izlerini anımsatan numunelerdir. Zira ağaç kültü, yukarıda araştırmacıların dediği gibi o veya bu şekilde hem Türk dünyasında hem de başka uluslarda görülmektedir. Nitekim yukarıda verdiğimiz metinde de ağaç kültü örneği görülmektedir.

SAKIZLIK TÜRKÜSÜ[6]

Eski zamanlarda aşiretler yazları yaylaya çıkar, güz mevsimi ise ovalara inermiş. Araplı köyü ile Düziçi arasında bir yerde çok büyük bir sakızlık ağacı varmış. Bu ağaç o kadar büyük bir ağaçmış ki dibinde on sekiz çadır konaklayabiliyormuş. Aşiretler yaylaya giderken ve yayladan gelirken bu ağacın dibinde mutlaka mola verirler, bir gün dibinde konaklarlarmış. Yine aşiretlerin yazın yaylaya gittikleri bir gün, yayladan göçmeden önce bazı kişiler, kaldıkları "hu" denilen evlerini kontrol etmek ve varsa tamiratını yapmak için ovaya doğru yola çıkarlar. Bu sakızlık ağacının yanına geldiklerinde ağacın yanmış bir şekilde devrilmiş olduğunu görürler. Ağacın bir yıldırım düşmesi sonucu mu yoksa kasıtlı mı yıkıldığını bilemezler. On iki kişi olan bu aşiret üyeleri yıkılmış ağacı görünce derin bir üzüntü duyarlar. İçlerinden "Omar" adında biri yere çöker ve eline saz niyetiyle bir ağaç parçası alarak çok sevdikleri ve yayla yollarında uğrak yeri olan bu sakızlık ağacına aşağıdaki dörtlükleri söyler.

Haramı'dan çıkan (da) hep saňa bakar
Sakızlık ağacı (da) ne dadlı kokar
Güzeller dibine (de) seyrana çıkar
Onların bakışı (da) beňzer cerene

Çekilir (de) ben dibiňe gelirdim
Halk içinde ġıymatını bilirdim
Yeşil at olsaydı (da) hayfıňı alırdım
Sahibi yok elden ele arana

Aşiret dibiňe (de) çekilsin gelsin
Seni yakanlar (da) senden kötü olsun
Millet saňa baksın bir ibret alsın
Akıbetin sonu dünya verene

6 Bu hikâyeli Türkü, H. İbrahim Topalak tarafından 09.04.2019 tarihinde Düziçi'nin Kurtlar Mahallesinde oturan 1954 doğumlu Bekir Akan'dan doğal ortamda derlenmiştir. Bekir Akan ise bu Türküyü ilk gençlik yıllarında 1989 yılında ölen yörenin sevilen âşıklarından Âşık Abdal Seydihan'dan öğrenmiştir. Görüşmenin ses ve görüntü kayıtları H. İbrahim Topalak arşivindedir.

Gece vaktı ataşına baktılar
Su alıp (da) imdadına ġoşdular
Vaden mi yeddiydi (de) yoksa yakdılar
Ġoca Sakız bedeninde ġara ne

Diyor Âşık Omar'ım (de) dibiňe geldim
Sağlığından da sağlamlığından (da) bir habar aldım
On iki mullayıňan (da) cenazen ġıldım
Verme Sakız beden suyun sorana

Yukarıda verdiğimiz hikâyeli Türküde görüleceği üzere ağaç kültü açıkça görülmektedir. Aşiretlerin yaylaya göçerken ve yayladan dönerken sanki bir kanun gibiymiş gibi bu ağacın dibinde konaklamaları Orta Asya'daki Türkler'in yalnız ve büyük bir ağaca saygı duyulmasını andırıyor. Kaşgarlı Mahmut ünlü eserinde "Yine bu adamlar büyük bir dağ, büyük bir ağaç gibi gözlerine ulu görünen her şeye Tenğri derler." (Atalay 2013:377) şeklinde verdiği bilgiden büyük ve iri ağaçların diğer büyük nesneler gibi eski Türkler tarafından Tanrı olarak adlandırıldığını görmekteyiz. Bu verdiğimiz hikâyeli Türküde elbette bir tanrılaştırma yok ama Orta Asya'da ağaca gösterilen saygının izlerini ağaca söylenen ağıttan anlamaktayız. Bozkırlarda devasa bir ağaca o kadar saygı duyulurdu ki bu ağacın karşısında diz çökülür ve bu ağaca saygılar sunulduğu (Roux 2011:127) da göz önüne alınırsa ele aldığımız sakızlık ağacına göç zamanında dibinde konaklanması ve bu ağacın devrildiğinde derin üzüntülerini dile getirmeleri bu anlamda oldukça önemlidir. Eski Türk inancında özellikle etrafında fazla ağaç olmayan tek, büyük ağaçların daha kutsal kabul edildiğini biliyoruz (Ögel 2014b:600; Örnek 2014:100). Tek ağacın kutsal olarak kabul edildiği bir topluluk benzer kültür havzasına sahip Moğollardır. Bir rivayete göre Moğol hükümdarı Cengiz Han öldüğünde Burhan-Haldun Dağı'nda münferit bir ağacın dibine gömülmüştür (Barthold 1998:374).

2. SONUÇ

İslamiyet öncesi dini inançların İslamiyet sonrasında sanat, folklor, törenler, günlük yaşam gibi faklı platformlarda kendini gösterdiği çeşitli araştırmacıların çalışmalarından öğrenmekteyiz. Bütün dünya ulusları gibi Türkler de yeni bir dine girdiklerinde eski inanç unsurlarını az veya çok yeni dine uyarladıkları görülmüştür. Bu eski inanç unsurlarından biri de ağaç kültüdür. Ağaç kültü, İslamiyet öncesi Türk düşüncesi ve yaşamında çok önemli yer tutmaktaydı. Hatta 19. ve 20. yy. Orta Asya Türk topluluklarında yapılan saha çalışmalarında bu kültün çok canlı bir şekilde devam ettiği görülmüştür. İslamiyet'i toplu olarak kabul eden Türkler'in bir kısmı Anadolu'ya gelmişler ve Anadolu'nun çeşitli yerlerine yerleşmişlerdir. Anadolu'ya gelen bu Türkmen Oğuz boylarının bir kısmı mesken olarak kendilerine Çukurova'yı seçmiş ve yıllarca göçerevli bir yaşam sürmüştür. Osmanlının yer yer iskân politikasına karşın göçerevli yaşamdan bir türlü vazgeçmeyen Çukurova Türkmenleri nihayetinde 1865 yılında Fırka-i İslâhiye tarafından zorla yerleşik düzene geçirilmiştir. Bu yüzden bu bölge eski yaşam tarzını yıllarca sürdürdüğü için eski dini inançlarından kalıntıları, diğer bölgelerde örneklerine rastlanıldığı gibi, muhafaza etmeyi başarabilmiştir. İşte, biz bu bildirimizde ele aldığımız iki metin parçasından hareketle Çukurova bölgesinde ağaç kültünün izlerini bulmaya çalıştık ve bunların varlığını ortaya çıkarmış olduk. Bizim çalışmamız, Çukurova halk edebiyatı ürünlerine "kült" açısından bakan kısa bir giriş niteliğindedir. Bu bölgenin folklorik ürünleri bu tarz bir çalışmaya hâlâ gebedir. Temennimiz en kısa zamanda başka kültlerin de yer aldığı büyük çalışmaların yapılmasıdır.

KAYNAKÇA

- Ahmet Cevdet Paşa (1986). Tezâkîr. Cavid Baysun (Haz.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınevi
- Ahmet Cevdet Paşa (2014). Sultan Abdülhamid'e Arzlar (Ma'rûzât). Yusuf Halaçoğlu (Haz.) İstanbul: Babıali Kültür Yayıncılığı
- Akan, B. (2019). Doğum yeri, yılı Osmaniye Düziçi 1954. Çeşitli mesleklerle uğraşan ve küçüklüğünde ve gençlik yıllarında âşıklık meclislerinde çok bulunan kaynak kişi ile Düziçi'nin Kurtlar Mahallesinde 09.04.2019 tarihinde yaptığımız derleme. Derleme ses kayıtları H.İ.T. arşivindedir.
- Anohin, A.V. (2006). Altay Şamanlığına Ait Materyaller.

Zekeriya Karadavut-Jannet Meyermanova (Çev.) Konya: Kömen Yayınları

- Arık, D. (2017). Kutsal Mekân ve Ziyaret Fenomeni. Durmuş Arık ve Ahmet Hikmet Eroğlu (Ed.). Halk İnanışları El Kitabı içinde (s. 70-95). Ankara: Grafiker Yayınları
- Atalay, B. (2013). Divanü Lûgat-it Türk (Çeviri). 1. Cilt. Ankara: TDK Yayınları
- Atılgan, H. (1998). Çukurova Türküleri 1. Ankara: Adana Valiliği Yayınları
- Atılgan, H. (2019). Gelvurdağları'ndan Gâvurdağları'na Düziçi. Sega Yayıncılık
- Barthold, W. (1998). Türklerde ve Moğollarda Defin Merasimi Meselesine Dair. A. İnan, Makaleler ve İncelemeler, C. 1, Ankara: Türk Tarih Kurumu
- Bartok, B. (2017). Küçük Asya'dan Türk Halk Musikisi. Bülent Aksoy (Çev.) İstanbul: Pan Yayıncılık
- Boratav, P. N. (2013). 100 Soruda Türk Folkloru. Ankara: BilgeSu Yayınevi
- Buluç, S. (2001). Şaman. İslam Ansiklopedisi. C. 11. s. 310-335. İstanbul
- Çobanoğlu, Ö. (2001). Türk Dünyası Ortak Edebiyatı Türk Dünyası Edebiyat Tarihi, C.1. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları
- Çobanoğlu, Ö. (2015). Türk Dünyası Epik Destan Geleneği. Ankara: Akçağ Yayınevi
- Çoruhlu, Y. (2017). Türk Mitolojisinin Ana Hatları. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık
- Dırenkova, N. P. (2014). Altay ve Teleüt Türkler'inde Şamanizm. Bahadır Turan (Çev.). Ankara: Türk Kültür Araştırma Enstitüsü
- Durmont, P. (1981). 1865 Tarihinde Güneydoğu Anadolu'nun Islâhı. Bahattin Yediyıldız (Çev.) İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi. S. 10-11. Yıl 1979-1980. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası
- Eliade, M. (2018). Şamanizm. İsmet Berkan (Çev.) (4. Baskı). Ankara: İmge Yayınevi
- Ercilasun, A. B., Akkoyunlu, Z. (2015), Dîvânu Lugâti't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin.
- Ankara: TDK Yayınları
- Ergin, M. (2015). Dede Korkut Kitabı. İstanbul: Boğaziçi Yayınları
- Ergun, P. (2017). Türk Kültüründe Ağaç Kültü. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı
- Eroğlu, A. H. (2017), Geleneksel Türk İnanışları. Durmuş Arık ve Ahmet Hikmet Eroğlu (Ed.), Halk İnanışları El Kitabı içinde (s. 174-201). Ankara: Grafiker Yayınları
- Genç, R. (1997). Kaşgarlı Mahmud'a Göre XI. Yüzyılda Türk Dünyası. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü
- Golden, P. B. (2015). Dünya Tarihinde Orta Asya. Yahya Kemal Taştan (Çev.), İstanbul: Ötüken Yayınevi
- Gömeç, S. Y. (2016). Şamanizm ve Eski Türk Dini. Ankara: Berikan Yayınevi
- Görkem, İ. (2000), Halk Hikâyeleri Araştırmaları Çukurovalı Âşık Mustafa Köse ve Hikâye Repertuvarı. Ankara: Akçağ Yayınları
- Görkem, İ.; Tülüce, O. (2008). Biyografik Türkülü Hikâye Çukurovalı Karacaoğlan Osmaniye-Düziçi Rivayetleri/İspir Onbaşı-Karayiğit Osman. İstanbul: Çatı Kitapları
- Hatipoğlu, V. (1972). Ağaç ve Su. Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi
- İnan, A. (2017). Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar. Ankara: Türk Tarih Kurumu
- Karakaş, A. (2011). Çukurova Türkü Söyleme Geleneğinde Hikâyeli Türküler. (Yayınlanmamış doktora tezi). Çukurova Üniversitesi, Adana
- Kaya, D. (2010). Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü. Ankara: Akçağ Yayınları
- Kılıç, Z. (2015). Yaşamış ve Yaşayan Âşıklarla Osmaniye Karacaoğlan Diyarı. Osmaniye: Anadolu Matbaası
- Mélikoff, I. (2015). Uyur İdik Uyardılar: Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları. Turan Alptekin (Çev.). İstanbul: Demos Yayınları
- Mirzaoğlu, F. G. (2005). Türkülerde Mitolojik Unsurlar. Türkbilig. 2005/10. s.34-53, Ankara
- Naskali, E. G. (2015). Altay Destanı: Maaday-Kara. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Ocak, A. Y. (2017). Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri. İstanbul: İletişim Yayınları
- Ögel, B. (2014a), Türk Mitolojisi, I. Cilt. Ankara: Türk Tarihi Kurumu
- Ögel, B. (2014b). Türk Mitolojisi, 2. Cilt. Ankara: Türk Tarihi Kurumu
- Örnek, S. V. (2014). 100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane. Ankara: BilgeSu Yayınevi
- Özarslan, M. (2003). Türk Kültüründe Ağaç ve Orman Kültü. Türkbiliği/5, s. 94-102, Ankara
- Polat, K. (2017). Kutsal Nesnelerle İlgili Halk İnanışları. Durmuş Arık ve Ahmet Hikmet Eroğlu (Ed.) Halk İnanışları El Kitabı içinde (s. 442-464) Ankara: Grafiker Yayınları
- Potapov, L.P. (2012). Altay Şamanizmi. Metin Ergun (Çev.). Konya: Kömen Yayınları

- Roux, J.-P. (2011). Türkler'in ve Moğolların Eski Dini. Aykut Kazancıgil (Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi
- Roux, J. Paul (2015). Eski Türk Mitolojisi. Musa Yaşar Sağlam (Çev.). Ankara: BilgeSu Yayıncılık
- Roux, J.-P. (2018). Türklerde ve Moğollarda Hayat Ağacı ve Kozmik Eksen. Gönül Yılmaz (Çev.). Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü. 1. Cilt. Y. Bonnefoy (Yön.). Levent Yılmaz (Haz.) (s. 45-47). İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım
- Tanyu, H. (2007). Türkiye'de Adak ve Adak Yerleri. Ankara: Elips Kitap
- Togan, A. Z. V. (1982). Oğuz Destanı Reşideddin Oğuznâmesi, Tercüme ve Tahlili. İstanbul: Enderun Yayınları
- Uraz, M. (1994). Türk Mitolojisi. İstanbul: Düşünen Adam Yayınları
- Yalman (Yalgın), A. R. (1993). Cenupta Türkmen Oymakları I. Sabahat Emir (Haz.) Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları
- Yalman (Yalgın), A. R. (1977), Cenupta Türkmen Oymakları II. Sabahat Emir (Haz.) Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları
- Yıldırım, M. (2017). Tabiat Kültleri. Durmuş Arık ve Ahmet Hikmet Eroğlu (Ed.) Halk İnanışları El Kitabı içinde (s. 240-251) Ankara: Grafiker Yayınları
- Yıldız, N. A. (2015). Türk Dünyası Destancılık Geleneği ve Destanlar. Ankara: Akçağ Yayınları

MUCİZEVİ DOĞUM MOTİFİNİN MİTOLOJİK KAYNAĞI İLK İNSANOĞLUNUN YARANMASI MİTİ VE ÂŞIK ŞİİRİ

Halide MEMMEDOVA
Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü, xalide_1978@mail.ru

Özet

Mucizevi doğum motifinin ilk mitolojik kaynakları olan, ilk insanın kökeni hakkında bilime bilinen efsaneler her zaman dikkat çekicidir. Bu efsanelerin kahramanları olan Adem ve Havva hakkındaki efsaneler, zamanı geldikte araştırmaya tabi tutulmuştur. Eski inançlara göre, ilk insanın topraktan yaratıldığı bilinmektedir. Araştırmalar hem toprak, hem de Adem ve Havva imgesinin yaratılmasının, âşık şiirinin ana temalarından biri olduğunu göstermektedir. Bu konuyu hem Azerbaycan hem de Anadolu'daki âşıkların, ozanların şiirlerinde araştırdık.

Anahtar Kelimeler: Mucizevi Doğum Motifi, İlk İnsan, Adem Ve Havva, Âşık, Ozan

THE APPLE LIKE A MAIN FRUIT OF THE MIRACULOUS BIRTH MOTIF

Abstract

The article points out that magical apples are used in realizing the miraculous birth motive. Getting pregnant by eating the fruit of the apple tree is one of the frequently presented illustrations in Azerbaijani folklore, especially in fairy tales and saga, where the miraculous birth motif is investigated. According to these drawings, the enchanted apples miraculously eliminates the issue of infertility.

Keywords: Magic birth, folklore, motive, apple, tale

1. GİRİŞ

Dünyanın yaratılışı, uzayda düzenin restorasyonu ve insanoğlunun doğumu, yeni kuşakların yaratılması, başka bir deyişle, çoğalma düşüncesi yüzyıllardır dikkat çekmiştir. İlkel insanların doğumu hakkındaki düşünceler mecazidı ve yaratılışın magik bir kaynak olduğunu düşünüyorlardı. Doğum varlıkların oluşumunun bir sembolüdür, yeni bir yaşamın başlangıcıdır. İlk yaratılış her zaman çeşitli geleneklerin taşıyıcısıdır ve farklı belirtileri yansıtır. Bu anlamda, mucizevi doğum motifi, aynı zamanda, esas olarak büyük atalarımızın doğaüstü güçlerin dünyayı (doğa olaylarına, ruhlara, insanların halet-i ruhiyesine, sağlıklarına, özellikle de üremesine) etkilemesine inanılır.

Bu nedenle, mucizevi doğum motifi evriminin incelenmesi, ilk formların oluşumunda önemli rol oynayan faktörleri ortaya koymaktadır. İlk insanın yaratılış miti dünyanın bütün halklarının mitolojisinde yer alması tesadüf değildir ve insanın doğuşu farklı bölgelerde farklı şekillerde gösterilmektedir.

Bilime, insan oluşumu hakkındaki antropojenik mit-

lerin başlangıçta en arkaik düşünce ve yaratıcılık olduğu bilinmektedir ve daha sonra bilinçli varoluş oluşumunun sanatsal bir ifadesine dönüşerek bazı epik metinlerin önemli bir unsuru haline gelmiştir. Ünlü Rus folklor bilimcisi V. Propp, folklor metinlerinde mucizevi doğum motifini araştırarken onun tarihi temellerini keşfeder ve köken itibariyle mucizevi doğumun birkaç aşamadan oluştuğu kanaatine varır. Bilim adamı mucizevi doğum nedeninin kökenini haklı olarak üç gruba ayırır:

1. Totemizm ile ilgili kavramlar;
2. Bitki dünyasının canlılığına dair fikirler (bazen totemizm izleri ile);
3. İlk insanın kökeni hakkında mitlere dair düşünceler (23, 237).

Propp, efsanevi mitlerin yaratıcılarını ilkel insanlar olarak adlandırır; insan değil, Tanrılar kilden insanlar yaratır ve bu yaratıklar ilk insanlar olarak kabul edilir. Onlar, insan neslinin atasıdır. Bilim adamının düşüncelerini özetleyerek, pek çok ulusun inançlarına göre, mucizevi doğum sadece ilk insanlarda gerçekleşmiştir, çünkü daha mevcut olmayan varlıktan ilk insan doğulamazdı. İlk insanlar Tanrı tarafından yaratıldı, sonra diğerleri doğdu. (23, 233) Tabii ilk üreme mitlerini mucizevi doğum metinleri ile karıştırmamak gerekir. Bununla birlikte, her ikisinin temelinde, insan doğumu dayandığı için paralellik yapılması gerekir. Amacımız mucizevi doğum motifini her düzeyde yapısal - gösterge bilimsel bir yaklaşımla incelemektir. Bu analizlerle, metinlerin değişen ve değişmeyen yönlerini ayırt etmeye çalışacağız. (15, 35) İlk insanların mitlerine genellikle şu şekilde atıfta bulunulduğu belirtilmelidir: İlk insanların doğumu ya da ilk insanların üremesi. Bu metinlerin "ilk insan doğumu" başlığı altında sunulabileceğini düşünüyoruz. Türkçe "doğmak" eylemi hem de dünyaya gözünü açmak, doğulmak anlamında kullanıldığı için şöyle bir başlığın kullanılması mümkündür.

Bu folklor materyallerinin bir örneği olarak Adem ve Havva hakkındaki rivayetleri örnek gösterebiliriz. Pek çok ulusun sözlü edebiyatında var olan ve yaratılışla ilgili mitlerin ana leitmotifini oluştururlar. Genel olarak, ilk insanla ilgili çeşitli motiflerin tasvir olunmasına rağmen, bu konudaki üreme-yaratılış metinleri, genellikle, Adem ve Havva'nın ismi ile ilgilidir.

Adem ve Havva motifinin kaynağının İncil olarak kabul edilmesine rağmen, Kur'an-ı Kerim'de tekrar hatırlandığını ve topraktan doğma, üreme motifinin doğrulandığını tespit ettik. (11, 57) Aşağıdaki ifadeleri Kur'an'da takip etmek önemlidir: İsa'nın hikayesi (yaratılış bakış açısına göre) Adem'in hikayesi gibidir. Allah onu topraktan yarattı. Sonra ona "yaşayan bir insan olmasını" söyledi. O, da oldu (sanki onun olduğunu görüyordun). Adem rahim dışında ve İsa rahminde doğdu ve ikisi de Tanrı'nın emriyle babasızdı. (11, 57) Böylece, bu isimlerin Azerbaycan Türkler'inin hafızasına İslami kaynaklar tarafından benimsenildiğini varsayabiliriz. Bazı Türk halklarının folklorunda, Adem ve Havva, tamamen diğer kahramanlarla yer değiştirir, (karşılaştırma için, Törüngoy ve Eceni, Yakut Türkler'ine göre) "bu da bir nevi Adem" (13, 113) olarak adlandırılan Er-Sogotaaku'yu nitelemek yeterlidir, ama Azerbyacan Türkler'inin mitolojik metinleri arasında bu karakterlerin ismini göremiyoruz. B. Ögel'e göre, eski Türkler, ilk insana Yalnguk, insan oğluna da Yalnguk oğlu derlerdi. (13, 471) Eski Türk'lerin geleneklerini ve bakış açılarını koruyan Yakutlar'ın ve Altaylar'ın folklorunda Yalnguk ismini göremiyoruz. Onların üremesiyle ilgili metinlerde Adem'in ismi zikr edilir. Azerbaycan Türkler'inin ilk insanının mucizevi doğumu hakkındaki mitlerde, özel ad kullanılmadı ve "ilk insan", "insanoğlu" kelimelerinin kullanımı daha yaygındı; Adem ve Havva, Ece ve Törüngey'in genel imajını oluşturdu (yasak meyveleri yediklerine göre cennetten kovulan ilk insanlar).

Eski Hint, Yunan ve Çinlilerin, hatta Türk insanlarının antropojenik mitlerinin analizi, insanın topraktan geldiğini gösterir. Bu nedenle, toprak kutsal kabul edilen bir kültdür. O, Tanrı'nın "istek ve arzularının" gerçekleştirilme araçlarına atıfta bulunabilir. (9, 322) İlk insan sudan doğar Tanrıların kutsallığına olan ve suya olan inanç hem dünya mitolojisinde hem de Türk mitlerinde bulunabilir (örneğin, Türk "Yaratılış" destanının resimleri). Mucizevi doğum

motifindeki su kültü başka bir konudur ve bu konuya ayrıca araştırılmalıdır. Bu bağlamda, toprağın yerin değeri, yaratma üreme doğumun kaynağı gibi diğer nesnelerden daha büyüktür. Azerbaycan halk folkloru metinlerinde ilk insanı toprakla ilişkilendirmek için neredeyse hiçbir alternatif yoktu. İnsanın ayrıca ağacın, çeşitli hayvanlardan (örneğin: kurt, ayı gibi), kuşlardan üreme motifi mucizevi doğum düşüncelerini ifade eder, ama antropojenik mit metinlerinde bu sübvansiyonlar bulunmaz. Bunlara daha çok masal ve destanlarımızda karşılaşıyoruz.

Arkaik olarak antropojenik mitleri kozmogonik mitlerin devamı olarak algılarsak, insanın üremesinin toprak ve su ile bağlantılı olması mantıklıdır. "Gökün yedi tabakası var; birinci tabaka topraktır, kara insanlar orada yaşar" (5, 35) söyleyen Azerbaycan Türkleri için toprağın kutsallığı esas alınır. İnsanoğluna hitaben "toprak gibi bereketli ol" (3, 608) ifadesi, bunun bir üretkenlik sembolü olduğunun altını çizer.

Mitolojik düşüncelere göre, ilk insanlar olan Adem ve Havva'nın doğumun üretkenlik sembolü olan toprakla ilişkilendirilmesi tesadüfi değildir. C. Beydili'nin tabiriyle, arkaik düşünceye göre, dünyanın çoğalma gücü ile insanın, canlıların büyümesi arasında fark yoktur. (7, 139) Toprağın büyüme gücünün bir insana mucizevi bir şekilde geçtiğine göre özel merasimler düzenlenir: genç bir ailenin düğünü yeni ekim alanında yapılır; bu ritüelin toprak verimliliği üzerinde olumlu bir etkiye sahip olduğuna ve bunun aksi olacağına inanılıyordu; Toprak Ana çocuğun mucizevi gücünü yeni evlenenlere aktarır. (24)

Mucizevi doğum motiflerinin çeşitli versiyonlarından bahsederken, dünyanın-toprağın rahim rolü hakkında teorik fikirlere ve pratik örneklere (folklor metinleri yardımıyla) atıfta bulunmak önemlidir. Folklorda, doğum motifini analiz eden L. A. Sedov, mucizevi doğumun, üretkenlik sembolü olabilecek şeylerle de ilişkili olduğunu belirtmiştir. (22, 872) Sonuç, ilk insanların yaratılmasının, eski inançlarla, Tanrı'nın gücüyle gerçekleşmişse, toprak da sembolik olarak rahim imgesini temsil eder. Ayrıca, dünya-toprağın antropomorfik olması ile ilgili Türk halklarından (Altay, Yakut) toplanan mit metinlerinde Yer Ana denilen mitolojik varlıktan bahseden bilgiler az değildir. Bu, kadınların bakımında, doğma ve büyümeni destekleyerek Yer-toprak rolünde özellikle belirgindir. Aslında, Azerbaycan Türkler'inin ruhuna yakın metinlerde yer alsa da, toplanan folklor metinleri arasında Yer Ana'nı göremiyoruz. Ancak ağızdan ağıza dolaşan "Ana toprak" ifadesi, konunun özüne daha yakın görünmektedir.

Böylece, mitik düşüncelere göre, Adem ve Havva'dan doğulan insanların ataları mucizevi şekilde doğdukları, zamanla bu kavramların yardımıyla, erkekkadın ilişkilerinin insanın yaratılışıyla ilgili daha şiirsel içerikte mecazi bir şekilde oluştuğu sonucuna varılabilir. Toprakla başlayan fikir, cansız cisimlerden doğma ihtimaline olan inancın temelini oluşturur. Azerbaycan folkloru örneklerinin bu tür inançlarla (atasözlerinden destana kadar) geniş bir şekilde aydınlatıldığı, basit ve açık bir biçimde anlatıldığı, üslubu, tahkiyesi ve söz sanatları ile doğum motifini ifade eden örneklerdir. "Mucizevi doğuş motifi aslında. türemeyle ilgili mitlerde mevcut olan ilk insanın veya kültürel kahramanların yaratılmasının özüdür." (12, 120) İlk insanın topraktan yaratılışını tanımlayan mitlerin mucizevi doğum motifinin çekirdeğini oluşturduğunu ve gizliliğini koruduğunu unutmamalıdır. F. Bayat'ın dile getirdiği görüşler de dikkati çeker: "İlk yaratılış kutsal olduğu için bir diğerinin başlangıcı rolündedir." (6, 77)

Mucizevi doğum motifini araştırmak için baş vuracağımız kaynaklar içerisinde Azerbaycan ve Anadolu âşıklarının oluşturdukları şiiler dikkati çeker. Çeşitli folklor örnekleri rivayet ve masallar var olmuş ve oradan da âşık yaratıcılığına gelmiştir. (17, 251) Âşık yaratıcılığında, dini kitaplardaki düşünceye büyük bir inanç var ve bu düşüncenin anlatılmasına geniş yer verilmiştir. İnsanın Allah tarafından yaratıldığı fikrinin idealist yorumu koşma ve geraylıların bir kısmında yansıtılmıştır.

"Qətrəsi xəyatı, bədəni nurdan,
Xudam xəlq eyləyib bir qətrə nurdan" (1, 47)

Mısraları Âşık Alı'nın kaleme aldığı "Tek-Tek" koşma-

sından alınan bir örnektir. "Sanem" ismli başka bir şiirde, âşığın oluşturduğu Tanrı tarafından yaratılan eşsiz bir güzellik olarak tanımlanır:

"Heyranam ol Xudaya
Sənintək insan yaradıb.
Tarixdə görməmişəm
Bir belə ceyran yaradıb?!" (1, 115)

Âşık Alesger şiirinde üstatı Âşık Alı'dan etkilendiği belli oluyor. Göyçeli Âşık, insanın Allah'ın yarattığı mucize adlandırarak ilginç benzetmeler yapar:

"Xaliqi-ləmyəzəl-Allah
Möcüz nümayan eləyib;
Görün, bir qətrə mənidən
Nə cürə insan eləyib?!" (2, 132)

Güneydoğu Anadolu'da, 17. yüzyılda yaşayan Âşık Karacaoğlan, kendi şiirlerinde sevgilisini anlatırken onun Tanrı tarafından yaratıldığına işaret eder:

"Ala gözlərini sevdiyim dilber
Su gelib geçdiyin yollar ögünsün
Kadir Mevlam seni ögmüş yaratmış
Kismeti olduğun kullar ögünsün." (21, 95)

16. yüzyıl âşıklarından Pir Sultan Abdal'ın yaratıcılığında da insanın Allah'ın gücüyle yaratılması fikri yer alır. Onun şiirlerinden örneklere bakalım:

"Hak bizi yoktan var etti
Şükür yoktan vara geldim.
Yedi kat Arşda asılı
Kandildeki nura geldim." (19, 88)

Şair-Ozan, "Haktan emir oldu dünyaya geldim" mıraları ile başlar. (19, 112) Mucizevi doğum motifinin ana mitolojik kaynağı olarak kabul edilen antropojenik mitlerin etkisi de, âşık şiirinde duyulur:

"Adəm ki yedi buğdanı
Bir görün nə etdilər
Ol xudadan əmr olundu
Sərəndibə atdılar
Adəmnən Həvva ana
Bir-birini tapdılar
Həvva doxsan oğlan doğdu
Gərdişidövrana bax." (1, 120)

Şiirin diğer versiyonunda Âşık Alı ile aynı dönemde yaşamış şair Muhammedhüseyin 'in yaratıcılığında da yer alır:

"Şeytan yedirtdi buğdanı
Adəmə nə etdilər;
Ol xudadan əmr olundu
Sərəndibə atdılar
Adəm ilə Həvva ana
Bir-biriylə yatdılar
Həvva doxsan oğul doğdu,
Gərdişi-dövrana bax." (4, 258)

"Miskin Adem yanıldı uçmakta buğday yedir" söyleyen XIII. yüzyıl şairi Yunus Emre şiirlerinin bir kısmını ilk insanın (Hz. Adem) varlığına adamıştır. Bu aynı zamanda, eski mitlerde ismi zikr edilen Adem'le ilgili rivayetlerin bir kısmının âşık şiirlerinin konusu olduğu anlamına gelir. Y. Emre bu konuda yazıyor:

"Padişahın kudreti gör neyledi
Od u su toprağ u yele söyledi
Bismillah deyip getirdi toprağı
Ol arada hazır oldu ol dağı
Toprağ ile suyu bünyad eyledi
Ana Adem demeği ad eyledi." (20, 30)

Bu çizgi, Y. Emren'in tüm yaratıcılığı boyunca devam eder; eski mitolojik görüşlere göre, ilk insan olan Adem'in topraktan yaradılmasına dikkati çeker:

"Toprağı kudretinden suretü hat bağladı
Dört ferişteh yoğurdu Adem andan eyledi." (20, 250)

İnsanın Azerbaycan folkloru metinlerinde yarattığı bölüm birçok rivayetlerde yansıtılmaktadır. Örneğin, Güney Azerbaycan topraklarından toplanan folklor metinlerinden birinde, evrenin kaos sonrası düzenini ayarlamak isteyen Tanrı'nın, önce denizleri, suda yaşayan hayvanları, bitkileri ve ardından dünyadaki tüm canlıları aşan güzel, benzersiz yaratıkları nasıl yarattıklarını anlatıyor: "Allah-u

Teala insanı yaratmak için Cebrail aleyhissselamı dünyaya gönderir, ondan bir avuç toprak getirmesini emr eder. Dünya, Cebrail'den düşüncelerini öğrendiğinde, şöyle der: "Eğer benden aldığın bir avuç topraktan yaratmak istediğin insan yarın sana isyan eder, günah işlerse cehennemden kurtulamaz. Ama cehennem ateşinde yanmak istemiyorum. Allah'ını seviyorsan gel bunu yaratma!" Cebrail toprağı almadan geri döner. Bu sefer, Mikayil ve İsrafili bir avuç toprak almak için dünyaya gönderir. Dünya bunların her ikisinde çok yalvarır, onlar da toprağa dokunmadan geri dönerler. En sonda Azrail gönderilir. Dünya ona çok yalvarır. Azrail dünyanın yalvarmasına şöyle cevap verir: "Senin söylediklerin doğrudur, ama Allah-u Teala'nın emrini yerine getirmeliyim." Azrail, bir avuç toprağı alarak geri döner. Azrail bu işi başarıyla yaptığı için insanların canını almak işi ona havale edilmiştir." (8, 17) İnsanın doğumu ile ilgili metinlere sonradan ilave edilen bilgiler dikkaten kaçmaz. Dini kaynaklar İslami kaynaklardan etkilenmiş olsa da, onun anlam bilimini, mucizevi karakteri ilk insanın topraktan türemesi motifi değiştirilmemiştir. Y. Emre, bu bölümü şiirsel boyalarla tasvir eder, rivayetde ve bahsedilen imge ve objelere (Allah, Azrail, toprak, Adem) vurgu yaparak:

"Azrail yere indi, bir avuç toprak aldı
Dört ferişteh yoğurdu bir peyğamber eyledi
Allah aydır Adem'e şükür erdin bu deme
Bu dünyada ne duydun dilin neye söyledi ...
... Çalap Adem cismini topraktan var eyledi." (20, 251-252)

19. yüzyıl âşıklarından Âşık Veysel, mucizevi doğumun en eski öğelerinden birinin –toprak olduğunu şöyel anlatır:

"Ademden bu yana neslim getirdi...
Benim sadık yarim kara topraktır." (18, 78)
"Toprakan olmuş bədənim...
Yapan yapmış, ben degilim." (18, 116)

Tüm dünya folklorunda bakire hamilelik sonucu doğduğu iddia edilen Hz. İsa peygamberin mucizevi karakteri onun sakral kökenine uyarlanmıştır. Bir çok rivayetlerden haberdar olan Âşık Veysel, bu geleneksel konuya değinmiştir:

"Kilisede despot keşiş
İs Allahın oğlu demiş." (18, 145)

(İs derken şair burada İsa peygamberi kast ediyor-X.M.)

Anlatı metinlerinde mucizevi doğum motifi hakkında detaylı bilgi verirken İsmail peygamberin doğumuyla ilgili bazı metinlerden bahsettik. Hz. İbrahim birkaç yıl önce Allah ona bir oğul verirse, Arafa dağında kurban edeciğine dair söz verir. Folklor örneklerimizden birinde anlatılan bir rivayete göre, İbrahim peygamberin Sara isimli eşinden 70 yıldan sonra bir oğlu olduğu için, o diğer oğlu İsmayıl'ı Allah yolunda kurban etmek amacıyla Arafa dağına götürür. (10, 58) Bu metinde, kurban kesmek için verilen vaadin, doğum karakterinin mucizevi karakterle birlikte hafızalarda kalmasıdır. Âşık şiirindeki bu folklor metninin mazmunu Muhammed Hüseyin, Hasta Kasım'ın "Bak" redifli şiirine yazdığı nazirede yer alır:

"İbrahim Xəlilullah əhdi peyman eylədi
Apardı Mina dağına, oğlunu qurban eylədi
Anası Həcər nalə çəkdi, ahu-fəqan eylədi
Bar ilahi kərəm qıldı, göndərdiyi qurbana bax."(14, 13)

Örnekte gösterildiği gibi, rivayetlerde gösterilen mucizevi doğum motiflerinin bazılarının ayrıntıları, âşık şiirinde yaygın olarak kullanılan konulardan biridir.

KAYNAKÇA

- Âşık Alı. Eserleri (2006). Düzenleyeni: İsmayılov H., Bakü, Avrasiya Press, s.192
- Âşık Alesger. Eserleri (2004). Düzenleyeni: İslam Alesger, Bakü, Şark-Garp, s.400
- Atasözü (1985). Toplayanı: A.Hüseynzade, Düzenleyeni: B. Tahirbeyov, Bakü, Yazıcı, s.691
- Azerbaycan Âşık Şiirinden Seçmeler (2005), I cilt, Bakü, Şark-Garp, s.376
- Azerbaycan Mifolojik Metinleri (1988). Toplayanı ve Düzenleyeni:Acalov A., Bakü, İlm, s.196
- Bayat, Fuzuli. "Türk Mitiolojik Sistemi" (2007), I cilt, İstanbul, Ötüken, s.380
- Beydili, Celal. "Türk Mifolojik Sözlüğü" (2003), Bakü, İlm, 2003, s.418

- Güney Azerbaycan Folkloru (2013). Toplayanı: M.G.Ferzane. Düzenleyeni: S.Abbaslı, Bakü, İlm ve Tahsil, s.456
- Gafarlı, Ramazan. Mifoloji (2015). 6 cildde, I cilt, Mifogenez: Rekonstruksiya, Yapı, Poetika, Bakü, İlm ve Tahsil, s.454
- Karabağ: Folklor Da Bir Tarihdir (2012), I kitap. Toplayanlar: Rüstemzade İ; Ferhadov Z. T. E., Rüstemzade İ., Ferhadov Z. Bakü, İlm ve Tahsil, s.464
- Kur'an-i Kerim (2009). Azerbaycancaya çevirenler: Mehdiyev A; Caferli D., Bakü, Nurlar, s.604
- Gurbanov, Nail. Azrbaycan Folklorunda Mifolojik-Kozmogonik Görüşler (2011), Bakü, AFpoligra, s.143
- Ögel, Baheddin. Türk Mitolojisi (2006). (tercüme edeni: R.Asker), Bakü, MBM, s.626
- Pirsultanlı, Sednik. Tikmedaşlı Hasta Kasım'ın Edebi mirasının Araştırılması (2011), Bakü, Azerneşr, s.256
- Rzasoy, Seyfeddin. Mitoloji ve Folklor: Teorik-Metodolojik Kontekst (2008), Bakü
- Tahmasip, Muhammeddhüseyn. Seçilmiş Eserleri (2010), I cilt, Bakü, Mütercim, s.488
- Adnan Binyazar. Âşık Veysel Satıroğlu. İstanbul, Dilek matbaası, s.179
- Gölpinarlı A, Boratov N.P. Pir Sultan Abdal, İstanbul, Derin Yayınları, 2010, s.294
- Gölpinarlı A. Yunus Emre. Hayatı ve Bütün Şiirleri, İstanbul, Türkiye Bankası Kültür Yayınları, s.565
- Karacaoğlan, Şiirler. Antoloji. Com Kültür ve sanat, Yayın Tarihi:, 9.4.2004, s.115
- Мифы народов мира (1980). Москва. Советская енсиклопедия, 1147 с.
- Пропп, Владимир. Фольклор и действительность (1976). Москва, Наука, 324 с.
- Пушкина О.И. Репрезента архетипа Матери в мифологических представлениях восточных славян www.ruthenia.ru

KAZAK ÇOCUKLARININ HUKUK EĞİTİM MESELELERİ

İsabayeva J. N.
Kazak Ulusal Kızlar Pedagojik Üniversitesi, Tel:87082462731. E-mail: jan6796@mail.ru

Prof. Dr. Aldibekova Ş. İ.
Almatı, Kazakistan.

Özet

Bu makalede yetişkin grubundaki çocukların hukuki eğitiminin oluşumunun özelliklerine uygun pedagojik monitoring'in ana rolü ve amacı teorik olarak araştırılıp incelenmiştir. Hukuk eğitimi onun için hukuk eğitimi oluşturmak amacı ile çocuğun bilincine ve karakterine kasıtlı ve sistematik bir şekilde etkiletmektir, yani derin ve kalıcı hukuk eğitimi ve inançlarının oluşumu ve seviyesini okul öncesi yaşındaki çocukların doğru hukuki karakterinin oluşturmaktır. Bu toplum ihtiyaçlarını karşılayan bir pratik hizmettir.

Anahtar Kelimeler: Kıdemli Grup Çocukları, Yasal Eğitim, Pedagojik İzleme

1. GİRİŞ

Günümüzde eğitim sistemini insancıllaştırma ve demokratikleştirme durumunda bizim topluma hukuk eğitimi olan sosyetik gelişmiş, özgür bir insana lazım olan, bu yüzden de eğitim sürecinde hukuki eğitim görevlerini gerçekleştirmek önemlidir.

Hukuk eğitimi onun için hukuk eğitimi oluşturmak amacı ile çocuğun bilincine ve karakterine kasıtlı ve sistematik bir şekilde etkiletmektir, yani derin ve kalıcı hukuk eğitimi ve inançlarının oluşumu ve seviyesini okul öncesi yaşındaki çocukların doğru hukuki karakterinin oluşturmaktır. Bu toplum ihtiyaçlarını karşılayan bir pratik hizmettir.

Filozofluk ve psikolojik-pedagojik kaynaklarda hukuk eğitimi meselesinin teorik analizi okul öncesi yaşındaki çocukların hukuk eğitimini geliştirme seviyesini yükseltme amacıyla okul öncesi eğitim kurumlarının eğitim sürecinde pedagojik kontrol mümkünlüğünü kanıtlamaktadır. Bilgilendirici (eğitim görevleri hakkındaki çocukların hukukları hakkında öğrencilerin bilgilerini genişletmek), duygusal değerlendirme (kendi hizmetini değerlendirme, hukukun üstünlüğü hariç diğer eylemleri değerlendirme kabiliyeti) ve karakteristik hizmeti (becerilere sahip olmak: hukuk eğitimi sürecinde üç bileşen oluşturarak gerçekleşecektir. Hukuki karakteri gerçekleştirmek becerileri ve kendi hukuklarını hizmette gerçekleştirmek, yasaklar ve zorunlulukları yerine getirmek [1,12 б].

Okul öncesi yaşındaki çocukların hukuk eğitimini oluşturma kriterleri çocuğun kendi hukukları ve görevleri hakkında bilgisi, kendi karakterine ve diğer insanların karakteristik normlarına uygunluğunu değerlendirebilmesidir. [2,56 б].

Pedagojik monitoring'in teorik modeli izlem hizmetinin amacı, amaçları, prensipleri (devamlı, eğitim amaçları, tahmin), basamaklar (adapte etmek ve kurmak, ilk tanılama, düzeltme-etkinlik, sonuç tanılaması).

"*Mo*nitoring" tanımının ortaya çıkması herhangi bir nesne ve yapıların durumu hakkında objektif ve subjektif bilgileri isteyen bilgi toplumunun oluşumu ve gelişimi ile ilgilidir. Bu tanım bilimsel araştırma veya yönetim kontro-

lünü düzenlemek için (sistem durumunu değerlendirme yöntemlerinin kümesidir) monitoringi bilim hakkında bilgi toplamak, işlem yapmak, kayıt etmek ve yayma süreci olarak düşünen pedagojide kullanılmaya başlamıştır. İnsan hizmetinin herhangi bir alanında tanınan (hepsi veya çoğu ile) ve kabul edilen sistemsiz doğru dinamiğe ulaşmak mümkün değil. Eğitim kurumlarının değerlendirmesini öğrenmek, öğretmenlerin özel ilgisini isteyen alanları belirleme mümkünlüğü ortaya çıkmıştır. Ayrıca, oldukça zorluluklar da göze çarpmıştır. Eğitim sistemi karmâşık ve çok yönlü çıktı, bu monitoring hemen düzenlenebilir, bu işin durumu hakkında objektif olarak yorumlamaya izin vermektedir. Hazırlanmış olan pedagojik monitoring sisteminin uygulama sürecinden önce tartışılması ve düzeltmelerin yapılması gerekmektedir. Monitoring önemli bir araç olmaktadır, bunun sayesinde bilgi alanı değişiyordur. Sebebi, bilgi hızı, tarafsızlığı ve kullanabilirliği artacaktır. Bu yüzden, monitoringin amacı eğitim alanında yaşanıyor olan bütün değişiklikleri hemen öğrenmektir. Alınan objektif bilgiler yöntemcilik kararlar vermeye temel olmaktadır. Pedagojik monitoring sisteminini düzenlemede objektif ve sübjektif zorunluklar, engeller ortaya çıkabilir. Kullanılacak yöntemlerin kalitesini, uzmanların hazırlığını, onların mesleki becerilerini geliştirme olasılığını dikkate almak lazım. Bu faktörler hakkında unutmamak lazım, ayrıca negatif etkileri azaltmak, olabilecek problemleri dikkate almak gerekir. Monitoring pedagojik teknoloji olarak hem bilgiyi sistemleştirmeye izin veriyor, hem verimki çalışan pedagogları maddi desteklemenin bir yolu olabilmekte ve onların becerilerinin artmasına temel olabilmektedir.

Genel olarak, bugünde monitoring pedagoji biliminde ve pratikte iki yönde kullanılmakta denebilir. Birinciden, aktüel eğitim görevlerini yerine getirmesini etkileyen eğitim sürecinin pedagojik teknolojisi olarak. İkinciden, bilimsel araştırmalar veya yöntem kontrolü sürecinde bilgi edinme aracı olarak. Yukarıda bahsedilen prensiplerin anlamı, onların monitoringlik analizinin özel temelini, onun teorik hizmetinin temelini oluşturmaktadır. Yönetici fikir ile, araştırma hizmetinin ana kurallarını dikkate alarak konuştuğumuzda, bu prensipler araştırmanın genel yönünü göstermektedir, sadece ilginç bilgi toplamaya, düzeltmeye ve analize etmeye değil, aynı zamanda onu değerlendirmeye, sonradan da çalışmayı düzeltmeye imkan vermektedir. Bu da son olarak pedagojik monitoringin temelini oluşturmaktadır.

Pedagojik monitoring yöntemini öğrenmek metodolojik pedagojik kültürü öğrenmenin, ayrıca pedagog-araştırmacının yapıcı eylemci pozisyonunu oluşturmanın bir aracıdır. Bunların hepsi kendi sırasında her pedagogun kendini profesyonel tanımının zorunlu şartlarıdır. Bu tür kültürü sahiplenerek, bunun gibi platformdayken, öğretmen kendi işini hem teorik tarafından anlar hem de gelecek öğretmen hazırlamanın modern amaçlarına cevap verecek eğitim teknolojilerini bağımsız olarak kurabilmektedir. [3,46-52 б].

2. SONUÇ

Zamanımızda toplumsal bakış açısından analize edilmiş uluslararası toplumundaki hukuk eğitimi toplumsal hoşgörülüğün oluşması ile sıkı bağlantılıdır. Hukuk eğitimi sürecinde sabırlıkla ilgili bu tür anları dikkate almak lazım: insanların barış ve gerçekçiliğin tek yapılı olması; insanın tüm dünya bakış açılarını paylaşmayacağını bireysel anlamak; gelişimin bu dönemdeki ana süreçlerini ortaya çıkarmak; insanların hikayeleri, eylemleri ve sorumlulukları arasındaki sebep bağlantılarını ortaya çıkartma kabiliyetinin önemliliği; hayata bakış açıları karmâşık bir fenomen olarak; hukuk şartlarını bozmayacak fikirlerdeki, geleneklerdeki, kültürel geleneklerdeki farklılıkları anlamak ve onlara saygı duymak; kendine saygı duyan insan diğer insanın değerlerine de saygı duyabilir ve kedi değerlerine ve kendine saygı duymayı, insanların sorumluluklarını hissedebilmesini öğretmektir. Yukarıda bahsedilmiş olan bazı ana amaçlar sadece hukuk eğitim işinde bu tür ana prensipleri vardır: bilimsel, planlı, sistematik, kalıcı ve diferansiyel, kompleksli bir yöntemi sağlamak; ayrıca uygulamada gelişmiş olan layık hukuk bilinçi gerçekleştir-

mek için uygun durum yaratarak ulaşılabilecektir [4, c.24].

KAYNAKÇA

- G. İskakova, N. Gazizova, A. Sembayeva, Kazakistan Cumhuriyetindeki insan hukuku, ders kitabı, Astana, 2008.
- A.A. Makhanbetova, R.S. Egizbayeva, "Çocuk yaşındaki insanların hukuk kültürü eğitimi", Almatı, 2010.
- G. Sapargaliyev, A. İbrayeva, "Devlet ve hukuk teorisi", Almatı, 2007,
- "Devlet ve Hukuk temelleri" dersi ile ilgili öğrenciler için kavram sözlüğü Kakimova M.Ş., Oralbayev N.K. Karağandı: KarMU yayını 2001, s. 23.

ULUSAL EĞİTİM SİSTEMİNDE İLKOKUL ÖĞRENCİLERİNİN BİLGİ KALİTESİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Kabekenova AKZER
Kazak Milli Kızlar Pedagoji Üniversitesi, Pedagojik Ölçümler Bölümü, aiko_k94@mail.ru

Prof. Dr. Konırbayeva SARAŞ SAHİKIZI
Kazak Milli Kızlar Pedagoji Üniversitesi, E-mail: pedsheberlik@mail.ru

Özet

Makale, ilk öğretim okulu öğrencileri için eğitim kalitesinin değerlendirilmesi konusunu ele almaktadır. Okul eğitimi ve değerlendirilmesi, fiyatlandırılması ve değerlendirilmesi, eğitim kalitesiyle ilgisi, öğrencilerin değerlendirilmesinin önemi. Öğrencilerin eğitim kalitesini değerlendirmenin avantajı, öğrencilerin öğrenmeye ilgisini uyandırmasıdır.

Şimdiki zamanda mevcut bilimsel araştırmalara göre, ilköğretim öğrencilerinin akademik gelişimi ile öğrenme becerileri arasındaki iletişim karakteristiktir. Öğrenmedeki başarılar öz güven sağlar. Öz değerlendirme, beklentiler, tutumlar, standartlar, motivasyon ve kendine güvenme mekânizmaları yoluyla okunabilirliği etkiler. Benlik saygısındaki azalma, öğrenci hakkındaki belirsizliğin bir işaretidir, zayıf performans ise benlik saygısını azaltır.

Değerlendirme çocuğun psikolojik gelişimini doğrudan etkileyen bir faktördür. Bilgi, beceri ve beceriyi kontrol etmek ve değerlendirmek bilişsel aktivitenin aşamalarından biridir.

Anahtar Kelimeler: Bilgi Kalitesi, Öğrenci Motivasyonu, Değerlendirme, Kriter Değerlendirme

EVALUATION OF THE QUALITY OF KNOWLEDGE OF PRIMARY SCHOOL STUDENTS IN THE NATIONAL EDUCATION SYSTEM

Abstract

The article deals with the evaluation of the quality of education for primary school students. School education and evaluation, pricing and evaluation, its relation to the quality of education, the importance of evaluation of students. The advantage of assessing the quality of education of students is that they arouse interest in learning.

According to the current scientific research, the communication between the academic development of primary school students and their learning skills is characteristic. Achievements in learning provide self-confidence and influence readability through self-assessment, expectations, attitudes, standards, motivation and self-confidence mechanisms. A decrease in self-esteem is a sign of uncertainty about the student, while poor performance reduces self-esteem.

Assessment is a factor that directly affects the child's psychological development. Controlling and evaluating knowledge, skills and skills is one of the stages of cognitive activity.

1. GİRİŞ

Stratejik bir kaynağın, modern toplumun tüm alanlarında ilerlemenin desteklenmesindeki rolü sistematik değişiklikler gerektirmektedir. Eğitimin ana ve en uzun aşaması okuldur. Okul eğitimin yeni kalitesini sağlama için yeni taleplerin edilmesi ülkemizin Bologna sürecine girmesi ile bağlıdır. Bu sistemi teşvik ederek ülkemizin eğitim sistemini küresel düzeye getirmektir ve her vatandaşın, toplumun gelecekteki kaliteli yaşamına teşvik etmektir.

Latincede "değerleme" terimi "yakınlık" anlamına gelir değerlendirmenin temel özelliği, bir kişinin başka bir kişinin söylediği veya yaptığı veya kontrol ettiği durumda kendi düşünce, algı veya düzenini dikkatle izlemesidir.

Değerlendirme, çalışma yeteneği, görevin doğru performansı, bilgi, beceri ve beceri kalitesi olduğunu söylüyor. Eğitim kalitesini ve beceri değerlendirmesini nasıl değerlendireceğinizi açıklar. İlerlemenin değerlendirilmesi eğitimsel ve terbiyelik olarak önemlidir. Eğitimin anlamı öğrencilerin nesnel bilgi edinmeleri, daha geniş bir perspektife sahip olmaları, bilimsel bir yaklaşım geliştirmesidir [1].

İlkokul müfredatının içeriği, gerçek hayatla yakından bağlantılı olma, pratik yönelim, gözlem, ilgi, bilgi ile çalışabilme ve bakış açılarını ifade etme gibi becerilerin gelişimini teşvik eder. Böylece ilkokulun işlevsel okuryazarlığının oluşumu başlar.

Şimdiki zamanda mevcut bilimsel araştırmalara göre, ilköğretim öğrencilerinin akademik gelişimi ile öğrenme becerileri arasındaki iletişim karakteristiktir. Öğrenmedeki başarılar özgüven sağlar, öz değerlendirme, beklentiler, tutumlar, standartlar, motivasyon ve kendine güvenme mekânizmaları yoluyla okunabilirliği etkiler. Benlik saygısındaki azalma, öğrenci hakkındaki belirsizliğin bir işaretidir, zayıf performans ise benlik saygısını azaltır.

Genel olarak, eğitim sisteminin bugünkü değerlendirmesi (beş puan sistemi) tamamen işliyor. Esnek ve aktif büyümekte olan çocuğun şu anki değerlendirme seviyesi, kapsamlı teçhizatın mekânizmasını ve teknik bilgisini bilmek yeterli değildir.

Değerlendirme çocuğun zihinsel gelişimi ile yakından ilgilidir. Bu nedenle, günümüzün en yeni teknolojisini gerektiren yeni fikirlere dayalı değerlendirme sistemi, ergenin ihtiyaçlarını gerektirir [2].

Değerlendirme çocuğun psikolojik gelişimini doğrudan etkileyen bir faktördür. Bilgi, beceri ve beceriyi kontrol etmek ve değerlendirmek bilişsel aktivitenin aşamalarından biridir. Buradaki temel amaç, öğrencilerin akademik performansını izlemek ve ilerlemelerini ve geri bildirimlerini dikkate almaktır. Sonuçta, öğrencinin akademik başarısı, edindiği bilginin kalitesi, öğrencinin kişilik özelliklerini geliştirme yeteneği ve günlük yaşamda edindiği bilgileri uygulama ile ölçülmez. Ders ilgi çekici olduğunda, öğrenci her şeyi anlayacaktır. Şu anda, öğretim kalitesi ülkede kilit bir konudur.

J.I. Namazbaeva çalışmalarında şunları söylüyor: "Çevredeki insanların değerini öğrencinin doğru kabul edebilmesi, onun bilgisini arttırıyor, halbuki çocuğun kendine talep ederek kendisini değerlendirme yeteneği, onun kişisel zihinsel gelişiminde büyümesini mümkün kılar. Öğrenci bütün yeteneklerini ayırırsa, kişiliği üzerinde iyi bir etkisi olabilir. "[3, 21b]. J.B. Koyanbaev eğitim kalitesini ölçmek için, R.M. Koyanbaev'ın "Öğretim" adlı çalışmasında şöyle diyor: "Öğretmen yalnızca bilgi, beceri kalitesini kontrol etmekle kalmıyor, aynı zamanda öğrencilere nasıl düşüneceklerini, nasıl çalışacaklarını ve eğitimdeki eksiklikleri gidermenin yollarını bulabileceklerini öğretiyor." Öğrencilerin bilgilerini değerlendirmek için aşağıdakileri göz önünde bulundurmanız gerekir:

1. Öğrenci eğitiminin olumlu ve olumsuz yönlerin kanıtlamaktır;
2. Değerlendirmenin adil olması lazım, kasıtlı olarak öğrencinin puanını kırmaya, ona daha az hoşgörülü bakmaya ve acımasız olmayla olmaz;
3. Her puan sadece bir bilgi hesabı değildir, gerçek bir eğitim aracıdır. Bu nedenle, öğrenci bilgisinin değerlendirilmesi ihmal edilebilir olmamalıdır;
4. Öğrencinin bazı istismarlarını cezalandırma aracı olarak puanı kullanmak olmaz;

5. Öğrencilerin bilimini teftiş etmek ve değerlendirmek dersin her zamanında uygulanmalı;

Öğrencilerin eğitimsel başarılarının adil ve dürüst bir şekilde değerlendirme sistemi, eğitim içeriğinin ayrılmaz bir parçasıdır. Şimdiye kadar, çeşitli bilgi ve beceri yöntemleri kullanılmıştır.

Ancak tarihsel gelişim sürecinde, değerlendirme türleri ve yöntemleri, kontrol önlemleri, içerikleri, öğrenciler üzerindeki etkisi, teşvik edici unsurlar ve diğer faktörler değişmektedir.

Şu anda hiç kimse eğitim sürecinin sistematik olması gerektiğinden şüphe duymaz, aksi takdirde etkinliği azalır. Öğretme ve öğrenme çalışmalarının doğru yönlendirilmesi ancak öğrencilerin birbirlerini tamamlayan çelişkili pedagojik etkiyle sağlanabilir.

İlkokuldaki örgün eğitim, birinci sınıf öğrenciler için okul konforuna deneyimsiz öğretimin ilkelerine dayanmaktadır. Uygulamada, ilköğretim öğrencilerinin başarılarının izlenmesinde ve değerlendirilmesinde alternatif bir sistem başarıyla kullanılmaktadır. Notlandırma sistemi, ilkokul öğrencileri de dahil olmak üzere öğrencilerin başarısını eleştirel bir şekilde değerlendirmektedir.

Ölçüt tabanlı değerlendirme teknolojisinin kullanılması, öğrencinin başarısının önceden belirlenmiş kriterler ile kesin olarak tanımlanmasına, bir öğrenme materyalinin ne kadar başarılı olduğunu, pratik becerinin ne kadar geliştiğini ve her bir öğrencinin genel hazırlık seviyesindeki değişiklikleri ve çeşitli bilişsel alanlardaki başarının dinamiklerini belirlemeye izin verir.

Öğrencilerin eğitimsel başarı ölçütlerine dayalı değerlendirme şu anda ülkenin okullarında mevcuttur, çünkü bu yaklaşım tüm katılımcıların öğrenme materyalinin gelişim düzeyini anlamalarını ve geri bildirim almalarını sağlar. Geri bildirimin içeriği ne kadar derin olursa, etkisi o kadar etkili olacaktır.

Ölçüt temelli değerlendirme eğitim sürecinin tüm katılımcılarının (öğrenciler, okul yöneticileri, veliler, tüzel kişiler, vb.), öğrencilerin eğitimsel ve bilişsel yetkinliklerini yaratan eğitimin amacı ve içeriğine uygun olarak önceden tanınmış, ortak bir tartışmasıdır, öğrencilerin akademik başarılarının tanımlanmış kriterler ile karşılaştırılmasına dayanan bir süreç [5]. Kriterlere dayalı değerlendirmenin pratik önemi aşağıdaki avantajlarla belirlenir:

- Birey değil, öğrencinin çalışması değerlendirilir;
- Öğrencinin çalışması önceden tanımlanmış bir kritere göre değerlendirilir;
- Değerlendirme kriterleri, belirli öğrenme hedeflerini tanımlar, böylece öğrenciler sadece çalışma materyalinde değerlendirilir;
- Öğrencinin akademik başarısının seviyesini belirlemesi ve bu bilgiyi ailesine sağlaması için açık bir algoritma;
- Öğrencinin öğrenmesi ve kendini değerlendirmesi için teşvik edilir.

2. SONUÇ

Eğitim sisteminin geliştirilmesinde ilköğretim, tüm eğitimin temel taşıdır. Modern eğitimin kalitesini değerlendirme türleri ve eğitim kazanmaların dış değerlendirme talepleri, çeşitli olimpiyatlar ve yarışmalar, uluslararası araştırmalar kapsamında ilköğretimdeki eğitim kalitesini değerlendirme talepleri, şartname ile değerlendirmenin özelliklerini detaylı araştırmaktadır.

KAYNAKÇA

- A.T. Sebepova, Değerlendirme, öğrenme sürecinin itici gücüdür. http://zkoipk.kz/ru/2017seminar/3section/3368-conf.html
- Perovsky E.I. Ortaokulda öğrencilerin bilgisinin incelenmesi Moskova: APN RSFDS, 1960. 510
- S. Babansky Yu.K. Eğitim sürecinin optimizasyonu. E: Eğitim, 1982, s. 193
- Namazbaeva Zh.I. Zihinsel engelli çocukların kişilik gelişimi. Almatı: Mektep, 1976. -s. 51
- Koyanbaev ZH.B., Koyanbayev R.M. Pedagoji. Almatı, 2002. s. 382
- Kazakistan Cumhuriyeti pedagojik personeli için ikinci mesleki gelişim kursları.

ÇAĞDAŞ DÜNYA VE ESKİ TÜRK KÜLTÜRÜ

Kabiyeva Gulnar AUBAKIROVNA
Kazak Ulusal Tarım Üniversitesi. Kazakistan, Almatı. kabi.gulnar@gmail.com

Özet

Bu makalede, büyük bozkırda yaşayan, tarihte silinmez iz bırakan eski sakas, hun soylarının insanoğlunun çağdaş dünyasına katkısı ele alınır. Kazakistan topraklarında yaşayan Kazak halkı, atalarımızın meşru takipçileri olmaya devam ediyor. Yüzyıllar boyunca, çok yönlü savaşlar ve şoklar nedeniyle, Kazak halkına karşı yaratılan siyasi ideoloji, tarihlerini derinlemesine incelemek için bir fırsat değildi. Şimdi, bağımsızlıktan sonra, Devlet Başkanı N. Nazarbayev'in inisiyatifiyle bir dizi devlet programının uygulanması başladı. Özellikle, bir buçuk yıl önce "Geleceğe yönelik: toplumsal bilincin modernizasyonu" adlı bir yazılı makalesi yayınlandı. Yukarıdaki projeler "Toplumsal bilincin modernizasyonu" programının devamı olarak kabul edilir. Ülke çapında " Toplumsal bilincin modernizasyonu " programının yeni bileşenleri, asırlık atalarının mirasının dijital uygarlığı açısından anlaşılabilir.

Anahtar Kelimeler: tarihi bilinç, büyük bozkırların yedi yönü, çok kültürlü tarih, mekân kültürü, medeniyet, beygir gücü, basma-kalıp, bağırmak, atlar, kilim, sergiler, transit koridor, Büyük İpek Yolu

THE PLACE OF TURKIC CULTURE IN THE WORLD CIVILIZATION

Abstract

This article gives a brief overview of the contribution of the state called "Kazakhstan" to world civilization, which created transit corridors between various states and civilizations located in the heart of the Great Steppe on the Eurasian continent. Kazakhstan is a sacred "black shanyrak" of all Turkic peoples. From today's Kazakh steppes, the peoples of Turkic tribes, spreading to different parts of the world, made a significant contribution to the historical processes of other countries and regions. The Turkic world arose in the Altai Territory in the middle of the 1st millennium AD, and a new era began in the Great Steppe. History and geography have created a unique continuity model for the Turkic states and the great nomadic empires. These states for a long time succeeded each other and left an indelible mark in the economic, political and cultural life of medieval Kazakhstan. The Turks, who seized vast territories, formed a unique model of a nomadic and settled civilization in the vast steppes and opened the way for medieval cities of art and science to become a center of world trade. For example, Otrar was famous for the greatest thinkers of world civilization, for example, Abu Nasir al-Farabi, one of the spiritual leaders of the Turkic people was born in Otrar, and one of the great spiritual leaders of the Turkic peoples, Khoja Ahmed Yasawi, lived and worked in Turkestan.

Keywords: historical consciousness, seven aspects of the great steppes, multicultural history, space culture, civilization, horsepower, stereotypes, shout, horses, rugs, exhibits, transit corridor, The Great Silk Road.

1. GİRİŞ

Uzay her şeyin bir ölçüsüdür ve zaman tüm olayın bir ölçüsüdür. Ufuk Uzay ve zamanın kavşağında olduğunda ulusun hikayesi başlar. Bu sadece güzel bir aforizma değil. Aslında; Almanlar, İtalyanlar veya Hint halklarının kroniklerine bakarsanız, binlerce yıl süren tarihinin büyük başarılarının çoğunun bu ülkelerin şu anda yaşadığı bölgelere ait olduğu sorusu vardır. Elbette, Antik Roma modern İtalya değil, İtalyanlar tarihi kökleriyle övünebilir. Bu övünebilir bir durum. Aynı şekilde, eski yıllar ve bugünün Almanları aynı insan değildir, ancak Almanya'nın büyük tarihi mirasının bir parçasıdır. Antik Hindistan ve zengin çok yönlü kültüre sahip mevcut Hint halkı, tarihin akışında sürekli gelişen eşsiz bir medeniyet olarak görülebilir.

Bu tarih için gerçek bir pozisyondur. Bu, köklerimizi bilmemize ve ulusal tarihimizi derinleştirmemize ve sorunu çözmemize olanak sağlayacaktır.

Kazakistan'ın tarihi kişisel eklerden değil, genel olarak modern bilim açısından anlaşılmalıdır. Bu konuda gerekli tüm argümanlar var.

İlk olarak, katkıda bulunan devasa halk birliklerinin çoğu, modern Kazakistan topraklarında yaratılmış ve etnik Kazak etnogenezinin temel unsurlarını oluşturmuştur.

İkincisi, konuştuğumuz çok sayıda kültürel başarı, bozkırımıza dışarıdan gelmemişti, aksine, birçoğu bu geniş alanda ortaya çıktı ve daha sonra Batı ve Doğu, Kungei ve Teriskey'e yayıldı.

Üçüncüsü, sonraki yıllarda bulunan tarihi sergiler, atalarımızın zamanlarının en gelişmiş, en iyi teknolojik yenilikleri ile doğrudan ilişkili olduğunu göstermektedir. Bu sergiler, küresel tarihteki büyük bozkırın yerine bir göz atmanızı sağlar.

Kazak kabilesinin bazı kabilelerinin isimleri bile uzun zaman önce "Kazak" etneti olarak bilinirdi. Bu, ulusal tarihimizin ufuklarının bize söylendiği andan çok uzak olduğunu gösteriyor. Avrupa merkezli görüş, Saka ve Hunlar ve Türk halklarının diğer antik soyları da dahil olmak üzere etnik grupların, milletimizin tarihi etnogenezisinin ayrılmaz bir parçası olduğu gerçeğiyle ilgili görünmez gerçekler görmemize izin vermedi.

Bununla birlikte, Kazakistan'ın tarihi hakkında, uzun bir süre topraklarımızda yaşayan birçok etnik grup için ortak olduğunu belirtmek gerekir. Bu, çeşitli etnik kökenlerin birçok seçkin kişiliğinin katkıda bulunduğu tüm insanlar için ortak bir hikaye.

Bugün kendi hikayemize olumlu bir tutum gerekiyor. Ancak herhangi bir tarihsel olayın sadece seçmeli ve konjonktürel bir açıklaması ile sınırlanamaz. Beyaz ve siyah, birbirinden farklı olmayan kavramlardır. Bu, hem bireyler hem de tüm ulusların kendi aralarında etkileşimde bulunmaları için eşsiz bir yaşam tonu verir. Tarihimizde pek çok trajik an ve trajik olay, korkunç savaşlar ve çatışmalar, sosyal olarak tehlikeli denemeler ve siyasi baskı vardı. Bunu unutmaya hakkımız yok. Çok yönlü ve büyük ölçekli tarihi doğru bir şekilde anlamalı ve algılamalıyız. Diğer ulusların rolünü azaltmak ve büyüklüğümüzü göstermek istemiyoruz.

En önemli şey, somut bilimsel verilere dayanarak, küresel tarihteki rolümüz hakkında ciddi ve doğru düşünmemiz gerektiğidir.

Öyleyse, Büyük Bozkır'ın yedi yönüne bakalım.

1. ULUSUN TARİHİNDE MEKÂN VE ZAMAN

Topraklarımız bir çok maddi kültür kaynağının kaynağı değil, kaynağının kaynağıdır. Modern toplumun ayrılmaz bir parçası haline gelen ürünlerin birçoğu ülkemizde icat edildi. Büyük Bozkır'da yaşayan eski insanlar birçok teknik yeniliği icat etmiş ve daha önce hiç kullanılmamış yeni araçlar yaratmıştır. Bunlar hala dünyanın her köşesinde insanlık tarafından kullanılıyor. Eski Çağ tarihi bize bugünün Kazak atalarının Avrasya kıtasındaki siyasi ve ekonomik tarih eğilimlerini kökten değiştirdiğini söylüyor.

2. ATA BİNME KÜLTÜRÜ

Binicilik ve at yetiştiriciliğinin tarihi Büyük Bozkır'dan gelmektedir. Ülkenin kuzeyindeki Neolitik Dönem'e ait Botay yerleşiminde yapılan kazılar, atların ilk kez Kazakistan'da eğitildiğini kanıtlamıştır.

Atalarımızın çağında, atlara atlar öğretildi ve insanlığa hâkim oldular. Ve küresel ölçekte, ekonomi ve orduda benzeri görülmemiş bir devrime yol açtı.

Atın beygir gücü, binicilik kültürünün temeli olmuştur. Göçebe bir göçebe imparatorluğu olan beş atlıdan oluşan şiddetli savaşçı, tarih döneminin bir sembolü haline geldi.

Bayraklı bir binicinin görüntüsü, kahramanların zamanlarının en ünlü ambleminin yanı sıra, at birliklerinin ortaya çıkmasıyla bağlantılı olarak oluşturulan "göçebe dünyası"nın kültürel kodunun ayırt edici bir unsurudur. Aracın motor gücü hala at tarafından ölçülür. Bu gelenek, binicilerin yeryüzünde egemen olduğu büyük çağa saygı göstermenin bir işaretidir.

Dünyanın her köşesinde, eski Kazak topraklarından yayılan bu büyük teknolojik devrimin meyvelerinin, 19. yüzyıla kadar insanlık tarafından kullanıldığını unutmamalıyız.

Modern giyim biçiminin temel bileşenleri, bozkır uygarlığının erken dönemleridir. Binicilik kültürü, binici giysilerinin kompakt bir formunun oluşturulmasına yol açtı. Ata binme kolaylığı için atalarımız ilk kez kıyafetleri üst ve alt kısımlara ayırdılar. Böylece, sıradan pantolonların ilk versiyonu ortaya çıktı.

Bu, atlı insanların at kulaklarında oynamasına, savaş sırasında serbestçe hareket etmesine izin verdi. Bozkır sakinleri deri, keçe, kenevir, yün, kanvastan yürüdü. O zamandan beri binlerce yıl geçti, ancak bu tür kıyafetler değişmedi. Kazı sırasında keşfedilen eski pantolonlar modern pantolonlardan farklı değildir.

Ayrıca, her türlü modern botun, atlarda göçebelerin giydiği yumuşak topuklu botların "mirasçıları" olduğu bilinmektedir.

Göçebe atlarında daha özgür bir sürüş için en yüksek Erman ve uzeng'i icat etti. Bu haber, binicinin at sırtında oturmasına izin verdi ve aynı zamanda silahın ellerde nasıl kolayca ve daha verimli bir şekilde kullanılmasını sağladı.

Atalarımızın kurnaz ATI çizmeyi giderek daha iyi hale getirdiğini hatırlamalıyız. Bu bağlamda, silahların yapısı değişiyor, karmâşık, kullanışlı ve güçlü hale geliyor. Kolosk üzerinde tüyler ve metal uçlar atlandı, Beren bir babuga delici tekneye dönüştü.

Kazakistan'da yaşayan Türk kabileleri tarafından geliştirilen bir başka teknolojik haber kılıçtır. Toka düz veya kavisli bıçakları ayırt edici bir özelliktir. Bu silah, savaşın en önemli ve yaygın aracı haline geldi.

İlk kez, bir askerin adını ve biniciliğini korumak için tasarlanmış bir şişe oluşturduk. Böylece, Avrasya'nın göçebelerinin en önemli askeri yeniliğine dayanan buzlu bir demir çember bulduğu bir at ordusu kuruldu. Ateşli silahların ortaya çıkmasından ve atlı birliklerin yürürlüğe girmesinden önce, atlı birliklerin gelişimi, MÖ. bin yılda ve MS. 1. yüzyılda olağanüstü bir at ordusunun oluşumuna katkıda bulunmuştur göçebelerin uzun süre görülmemiş savaş hakimiyetini sağlayan özel bir birlik biçimi.

3. BÜYÜK BOZKIRDA ANTİK METALURJİ

Metal üretmenin yollarını bulmak, tarihin yeni aşamasına giden yolu açmak, insanlığın gelişiminin seyrini önemli ölçüde değiştirdi. Çeşitli metal cevherleri bakımından zengin Kazak toprakları, metalurjinin ortaya çıktığı ilk merkezlerden biridir. Antik çağda, Kazakistan'ın merkezi, Kuzey ve Doğu bölgelerinde madencilik odakları ortaya çıktı, bronz, bakır, çinko, demir, gümüş ve altın aramaya başladı. Atalarımız yeni, daha dayanıklı metallerin üretimini geliştirir ve hızlandırılmış teknolojik ilerlemelerine katkıda bulunur. Kazılarda bulunan metal eritme fırınları ve ev yapımı süslemeler, ev eşyaları ve antik zamanın silahları derin tepkilerle kanıtlanmaktadır. Bütün bunlar, antik çağda, bozkır uygarlığının dünyamızda ne kadar teknolojik olarak geliştiğini göstermektedir.

4. AVCILIK TARZI

Çevremizdeki dünyayla yaşayan atalarımız kendilerini doğanın ayrılmaz bir parçası olarak gördüler. Bu temel yaşam ilkesi, büyük bozkırda yaşayan ulusların dünya görüşünü ve değerlerini oluşturdu. Onların yazıt ve mitoloji ile Kazakistan'ın eski nüfusun gelişmiş bir kültürü vardı.

Miraslarının canlı bir resmi, sanatsal varlığın ve manevi zenginliğin canlı sembolizmi "hayvan stili sanatı" dır.

Günlük yaşamdaki hayvan imgelerinin ev kullanımı, insan-doğa ilişkisinin bir sembolüne yol açtı ve göçebelerin manevi yönelimini belirledi.

Çoğunlukla kedi ailesinin hayvanları olan yırtıcıların daha fazla resmini kullandılar. Kazakistan'ın egemen sembollerinden biri, yerel hayvan dünyasında nadir bulunan bir kar leoparı olması tesadüf değildir.

Aynı zamanda, avcılık tarzı atalarımızın özel yüksek üretim tecrübesine sahip olduğunu göstermektedir. Bakır ve bronz alaşımları yapmak ve dökümler yapmak, altın levha yapmak için karmâşık yöntemler de dahil olmak üzere, oyma, metal işleme tekniği konusunda iyidirler. Genel olarak, "hayvan stili" fenomeni, dünya sanatının en yüksek başarılarından biri olarak kabul edilir.

5. ALTIN ADAM

1969 yılında Kazakistan'ın Issyk höyüğü'nde bulunan" altın adam", sanat tarihçileri arasında "Kazak Tutankhamun " olarak adlandırıldı.

Bu savaşçı birçok gizemi ortaya çıkardı. Atalarımız şimdiye kadar üstün güzelliğini kapsayan son derece sanatsal bir güzellik yarattılar. Bu yıl, büyük vatanseverlik Savaşı'ndaki zaferin 70. yıldönümünü kutlamak için, "Otan koropaushilar" anıtının önündeki meydanda, "Ebedi Ateş" anısına çiçek dikmek için büyük bir tören düzenlendi. Bununla birlikte, bu haber, bozkır uygarlığının muazzam gücünü ve estetiğini gösteren zengin bir mitoloji sergiledi.

Bozkır halkları bu şekilde liderlerini güçlendirdi, statüsünü güneş kadar güçlü bir seviyeye yükseltti. Mezarın dekorasyonu-dekorasyon, eski ataların entelektüel gelenekleri hakkında bol miktarda fikir verir. Savaşçının yanında bulunan Gümüş parçalardan birinde oyulmuş semboller var. Bu Orta Asya topraklarında keşfedildi.

6. TÜRK DÜNYASININ BEŞİĞİ

Kazakların ve Avrasya'nın diğer halklarının tarihinde Altay özel bir yere sahiptir. Yüzyıllar boyunca bu Altay Dağları sadece Kazakistan'ın topraklarının tacı değil, tüm Türk dünyasının beşiği olarak kabul edildi. Bu bölgede, Bin yılın ortasında Türk Dünyası ortaya çıktı ve büyük bozkırda yeni bir aşama başladı.

Tarih ve Coğrafya, Türk devletlerinin ve büyük göçebe imparatorluklarının eşsiz bir süreklilik modelini oluşturdu. Bu devletler uzun zamandır birbirlerini değiştirdiler ve Orta Çağ Kazakistan'ın ekonomik, politik ve kültürel yaşamında silinmez bir iz bıraktılar.

Geniş alana sahip Türk halkları, ulangair bozkırında göçebe ve yerleşik uygarlığın kendine özgü bir desenini yarattılar, sanat, bilim ve dünya ticaretinin merkezi haline gelen Orta Çağ şehirlerinin refahına doğru bir yol açtılar. Özellikle, Orta Çağ kasabasında Otrar, Dünya uygarlığının en büyük düşünürlerinden biri olan Ebu Nasır El Farabi ve Türk halklarının manevi değerleri doğdu.

7. BÜYÜK İPEK YOLU

Avrasya kıtasının kalbinde ülkenin coğrafi olarak avantajlı konumu, çeşitli devletler ve medeniyetler arasındaki geçiş "koridorlarının" ortaya çıkmasına katkıda bulunmuştur. Ms'den başlayarak, bu kara yolları, büyük Avrasya'nın Doğu ve batı, kuzey ve Güney arasındaki ticaret ve kültür alanında kıtalar arası bir iletişim ağı haline geldi büyük İpek Yolu sistemi.

Bu yol, küresel karşılıklı ciro ve uluslar arasındaki entelektüel işbirliğinin oluşturulması ve geliştirilmesi için sürdürülebilir bir platform haline geldi.

Toplantı sırasında, Kazakistan ve Çin arasındaki ticari ve ekonomik işbirliğinin gelişiminin yanı sıra Kazakistan ve Çin arasındaki ticari ve ekonomik işbirliğinin daha da geliştirilmesi ve Kazakistan ve Çin arasındaki ticari ve ekonomik işbirliğinin daha da geliştirilmesi için beklentiler tartışıldı. Bozkır kemeri Çin, Hint, İran, Akdeniz, Orta Doğu ve Slav uygarlıklarını birbirine bağlar.

İlk gelişinden bu yana, büyük İpek Yolu haritası çoğunlukla Türk imparatorluklarının topraklarını kapsıyordu. Orta Avrasya'nın Türk saltanatı döneminde büyük İpek Yolu refah kilometre taşına ulaştı, uluslararası ölçekte ekonomi ve kültür gelişimine katkıda bulundu.

Yükselen sorular kapsamlı bir anlayış ve derin bir

çalışma gerektirir. Ayrıca, dünya görüşümüzün, geçmişimizin ve halkımızın şimdiki ve geleceğinin temellerine doğrudan katılmıştır. Eminim tarihlerini bilen, takdir eden ve gurur duyan insanlar büyük bir geleceğe sahip olacaklardır. Geçmişten gurur duymak, bu gün gerçekten değerlendirmek ve geleceğe olumlu bir bakış açısı göstermek-ülkemizin başarısının anahtarıdır.

KAYNAKÇA

- N. Nazarbayev: Büyük bozkırın yedi yüzü. http://www.aktobenews.kz/2018/11/22/

TÜRKİSTAN TÜRK DÜNYASININ BEŞİĞİ

Prof. Dr. Kıyakbayeva Ulbosın KOZIBAYEVA
Abay Kazak Ulusal Pedagoji Üniversitesi, Okul Öncesi Eğitim Anabilim ve Sosyal Pedagoji Dalı Başkanı, Pedagojik Bilimler Adayı,

Özet

19 Haziran 2018 tarihi bir gün. Bu gün tüm Kazak halkının ve Türk halkının anısına sonsuza kadar kalacaktır. Kazakistan Cumhuriyeti'nin ilk Cumhurbaşkanı N. A. Nazarbayev'in kararnamesiyle "Kazakistan Cumhuriyeti'nin idari ve bölgesel yapısının bazı konuları hakkında" sorusu ele alındı ve önemli bir belge imzalandı.
Türkistan şehri hem manevi hem de tarihi açıdan sadece Kazak halkları için değil, bütün Türkü halkları için başkent oluyor. Türkistan adı bütün Türk halklarının arasında büyük önem taşıyor. Dünyada ikinci Türkistan kavramı varsa, iki Türkistan kavramı yoktur. Türkistan bütün Türk halklarının başkenti oluyorsa bizim ülkenin ekonomiği bu isme uygun olması gerekiyor.
Anahtar Kelimeler: Türkistan, Türk dünyası, başkent, Türk kültürü, Hoca Ahmet Yassayi.

TURKESTAN THE CRADLE OF THE TURKISH WORLD

Abstract

June 19, 2018 is a historic day. This day will remain forever in memory of all Kazakh people and Turkish people. With the decree of the first President of the Republic of Kazakhstan N. A. Nazarbayev, the question "about some issues of the administrative and regional structure of the Republic of Kazakhstan" was discussed and an important document was signed.
The city of Turkestan is the capital both for the Kazakh and the Turkic peoples, both spiritual and historical. The name Turkestan is of great importance among all Turkish peoples. If there is a second Turkestan concept in the world, there are no two Turkestan concepts. If Turkestan becomes the capital of all Turkic peoples, our country's economy must be suitable for this name.
Keywords: Turkestan, Turkish world, capital, Turkish culture, Hoca Ahmet Yassayi.

1. GİRİŞ

Yüzyıllar boyunca, Türkistan'ın, Kazak halkı arasında geniş bir alana yayılmış, kutsal bir yer olduğuna tanık olundu: "Gece geç saat hikayesi, dilek Khodzha Akhmet."

Ünlü kamu ve devlet adamı Özbekali Janibekov 1991'de hatırlattığı aşağıdaki görüşleri: "Türkistan için Kazak halkının çok dökülen kanı, bu onun et kutsal yeridir. Yaklâşık üçyüz yıl Kazak hanlarının durağı başkenti olmuştur. Halkımızın asil vatandaşlarının en çok tercih edilen oğullarının kalıntıları barındırıyor. Ona saygı duyulmadan olmaz. Türkistan'da bölgesel bir merkez kurulursa daha iyi olurdu." diye yazdı.

Büyük şair Magjan Jumabaev'in Türkistan konulu konuşmasında: Türkistan iki dünya, Türkistan Türkler'in beşiği... ne kadar tarihler sır saklıyor. Bu nedenle Türkü halkları, daha geniş düşünsek doğu halkların orduları başkenti diyebiliriz. Tarihi belgeler Türkistandaki Hoca Ahmet Yassaoui türbesinin tüm dünyada bilinmekte olduğunu göstermektedir.

Türkistan şehri hem manevi hem de tarihi açıdan sadece Kazak halkları için değil, bütün Türkü halkları için başkent oluyor. Türkistan adı bütün Türk halklarının arasında büyük önem taşıyor. Dünyada ikinci Türkistan kavramı varsa, iki Türkistan kavramı yoktur. Türkistan bütün Türk halklarının başkenti oluyorsa bizim ülkenin ekonomiği bu isme uygun olması gerekiyor. Kutsal Türkistan topraklarında Kazak

Fotoğraf 1: Hoca Ahmed Yassaui Türbesi

soyların hanları, kahramanları ve mollalar gömülü. Böyle bir kıymetli yerimiz olduğu tarihte var, biz kitaptan duyduğumuz Türk kardeşliği, Türk kültürü ve Türk medeniyeti yeniden doğduğunu biliyoruz. Türkistan yukarıda dediğimiz gibi ruhani ortak yerimizdir. Aslında, bu mekân İslam uygarlığa ışığın dayandığı yer, Türk halkının evine itilen kutup. Bu kutsal küllerde kimlerin izi kalmadı, kimlerin kalbinden yer almadı. Öyleyse toprak damar atan bu ölkenin diyeceği de, vereceği de fazla. Sadece Kazak halkının değil, tüm Türk dünyası için de eskiden miras kalan obası. Yukarıda dediğimiz "Kazak şehri" Türkler'in kalıtı gösterilmesi gerekiyor, söndürülen ateşi yandırmak gerekiyor. Bütün bunlar Kazak halkının gururunun bir kanıtı olarak tüm dünyada ifade edilmelidir: "Dinimiz İslam, dibimiz Türk, oğullarımız Kazak" diye. Tek o zaman alt ögemiz gurur duyacak kutsal Shanyrak'ın mumu sonsuza dek sönmeyecek. Almayı bir kültür merkezidir, Astana ülkenin onurudur. Türkistan manevi merkezidir. Türkistan sadece Ahmet Yassauinin değil, Kazak hanlarını da bulunduğu kutsal bir topraktır. Manevi onuru olan Türkistan geleceği ruhun dirilişi, yani "Manevi aydınlanma beşiği" yarını mükemmel gösterebiliyor.

Türkistan adıyla tüm Türk halkına meşhur olduğu parlak dünyanın üvey tasavvufu Hoca Ahmet Yassaoui ve Aksak Temirin kararnamesiyle inşa edilen bugün bütün Türk halklarına bilinen Hoca Ahmet Yassaoui Türbesi ile alâkalı. Hoca Ahmet Yassaoui Türbesi hakkında bilim adamları ve araştırmacılar XVII.-XVIII. yüzyıldan beri yazıyorlar. Bu harika anıt hakkında güzel anlatılmış sözler halk arasında taradı. "Medine de Muhammed, Türkistanda Hoca Ahmet" diyerek Türkistandı acayip anlatanlarda az değil.

Bu sadece Türk halklarının arasında yayılan bir şey değil, Doğu halklarının arasında da değeri be haysiyeti bilinmiş. Sonuç olarak, Kazakistan Türk dünyasının kutsal Shanyrak. Bağımsız Kazakistan, Türk dünyasını bir araya getirme yolunda iyi girişimlerle bu karakteri, Türk varlığını göstermektedir. Ülkenin gelişimi, yükselişi, ruhunun yükselişi ve tüm Türk dünyasının yükselişi, Türk kültürünün yeniden canlandırılması anlamına gelen bir ulaşım aracı olarak gelişecektir.

Türkistan şehri, din eğitimi ve Orta Çağ biliminin merkezlerinden biriydi. Şehirde Abdülfağur Türkistan kasabasında bir grup okul ve medrese çalıştı.

Türkistan, Orta Çağ'da büyük bir eğitim merkeziydi. Şehrin kültürel yaşamında şairlerin ve İslam'ın diğer vaizlerinin eserleri çok önemlidir. Türkistan'da 3 ulusal kültür merkezi, Turan-Türkistan TV kanalı ve Türkistan gazetesinin yazı işleri var. Her yıl yarım milyon turist Türkistan'a geliyor. Tarihi ve kültürel etnografya merkezi, yurt dışını ziyaret eden gezginlerin gözde mekânlarından biridir. Müzenin yaklâşık altı bin değerli eseri var ve bu eserler sürekli iyileştiriliyor ve geliştiriliyor.

KAYNAKÇA

- Kazakistan Ansiklopedisi 2018 yıl
- Kazakistan'ın tarihi 2018 yıl
- Türkistan şehri bölgesel raporu 2018 yıl

FİKRİ MİLLET FORMASYONUNUN TEMELLERİ VATANSEVERLİK EĞİTİMİ

Kylyshpay B. S
Kıdemli Okutman, Kazak Milli Kızlar Pedagoji Üniversitesi, bayan0274@mail.ru

Özet

Günümüzde öğretmenlerin görevi, bir bireyin gelişimi için koşullar yaratmak, okuldan mezun olan bir öğrenciyi tam teşekküllü bir vatandaş haline getirmek. Eğitim sisteminin asıl amacı vatanı Kazakistan Cumhuriyeti'ne sevgisi, devlet sembollerine saygı duymak, halkının geleneklerine saygı duymak, çevreye saygı duymak, yasal farkındalık oluşturmak, iradeli olmak ve hoşgörüdür. Genç neslin milli ve manevi değerlere yönelik eğitiminde öğretmenin önemine ve yönelik bilim adamlarının önemli bilimsel düşüncelerine değinilerek, milli terbiyenin okul programındaki uygunluğuna değinildi. Bağımsız, uygarlığa yön almış memleket olma yolunda ilerleyen bugünlerde, insani kalitelerle donatılmış, kaliteli ve sağlıklı bir neslin yetiştirilmesinde terbiyenin rolü konusuna değinildi.
Anahtar Kelimeler: milli terbiye, yeni neslin terbiyesi, milli ruh

INTRODUCTION TO INTELLECTUAL NATIONAL FORMATION CITIZENSHIP EDUCATION

Abstract

Today, the task of teachers is to create conditions for the development of an individual, to make a student graduated from school a full-fledged citizen. The main purpose of the education system is his homeland love of the Republic of Kazakhstan, respect for state symbols, respect the traditions of his people, respect for the environment, create legal awareness, willfulness and tolerance. The importance of the teacher in the education of the young generation towards the national and spiritual values and the important scientific thoughts of the oriented scientists were mentioned and the suitability of the national education in the school program was mentioned. Nowadays advancing towards becoming an independent, civilized country, the role of upbringing in raising a quality and healthy generation equipped with human qualities was mentioned.

1. GİRİŞ

Vatanseverlik, bir çocuğu yetiştirmek için yalnızca ciddi ve önemli bir görev değil, aynı zamanda pedagojik bir araçtır. Vatan sevgisi, vatani görevler, toplumsal, sosyal ve mesleki yükümlülüklerin anlaşılması, her bireyin kendi bilgi düzeyi ile yakından ilgilidir. Kendini tanıma, bir kişinin yaratıcılık düzeyinde kendini geliştirme sürecini gerektiren benzersiz bir bilişsel süreçtir. Yurtseverlik bilinci, vatan ile ilişkiyi tanımlayan değerlerin ve bilişsel, duygusal değerlendirme, düzenleyici ve davranışsal yönlerin karmâşıklığı dahil olmak üzere, oluşumunda ideolojik, değerli ve düzenleyici işlevler uygulamaktadır. Yurtseverlik bilincinin içeriği, ülkedeki ve toplumdaki süreçlerin yansıması, gençlerin sosyalleşme sürecindeki yurtsever değerlerin ve kavramların içindekilerine dayanmaktadır [1].

D.A. Karmanova, yurtseverliği toplumun politik sisteminin bir unsuru olarak görüyor *"insancıl yurtseverlik"* kavramını ortaya çıkarırken, yurtseverliği *"birbirine bağlı ve sürekli değişen etkileşim"* olarak formüle ediyor [2]. Böylece, vatanseverlik çok düzeyli ve çok işlevlidir.

Elbasının (ilk cumhurbaşkanının sıfatı) Kazakistan halkının bu iki ilkeye asla değişmeyen ilkeler olduğunu anlamalarını istiyorum." Bunlardan ilki ulusal koddur ve eğer hiçbir ulusal kültür korunmazsa, yenileme yapılmayacaktır. İkincisi, ilerlemek için ulusun gelişmesini engelleyebilecek olan geçmişe takılıp kalma hastalığının önünde olmak önemlidir." [3] ifadesi çok mühimdir.

Vatanseverlik, ruhani uyanış (Kazakistan'ın devlet programı) bağlamında toplumsal bir fenomen olarak gelişmesini teşvik eder, küresel birliği ve siyasi istikrarı sağlar, etnik ve dinler arası fikir birliği ve diyalog meselesinde modern toplumun temel değerlerinde önemli bir rol oynar. Yurtseverliğin kazandırdığı hoşgörü, yurtseverlik eğitimini daha da güçlendirir.

Vatanseverlik kişiliğindeki vatanseverlik kavramının yukarıdaki tanımdaki ve genel değeri, insani değerlerin değeri ve değeri bağlamında, felsefe, pedagoji ve psikoloji bağlamında, insandaki vatanseverlik değerleri -vatan aşkı, devlet bağımsızlığı ve barış, dünya barışının korunması çağdaş ulusal çıkarlara uygun kendi dili, dini, gelenekleri, toplumdaki insani ilişkiler için mücadele etmek, etnik ve kültürel ilişkilerin gelişimi, etnik kültürü geliştirmek gibi uzatabiliriz.

Kazak halkı, ulusal çıkarlara, dürüstlüğe ve işbirliğine dayalı olarak ulusal kültürü, gelenekleri ve ulusal değerleri teşvik etme hedefini takip etti. Kazak bilim adamlarının eserlerindeki Kazak halkının, halkını dünyaya tanıtmalarının milli ruh içinde, doğa, milli bilinç, biliş, karakter ve zihniyet olduğu gerçeğine dayanarak etnik görünüşün özelliklerini tanımladığı iyi bilinmektedir.

Kazak halkı, ulusal ırkların en yüksek zirvesi olan soyundan ödün vermeden topraklarını ve toprak bütünlüğünü kurtaragelmiştir. Kazak halkının tarihinde, ulusal ruhun yüksekliği değişik zaman tarihi olayları yansıtır. Bunları Türk halkının kahramanlık geleneklerinden başlayarak, Altın Orda Devleti'nin hüküm sürdüğü XVI.-XVIII. yüzyıllarda Kazak halkının karşı karşıya kaldığı zorluklar, XIX. yüzyılın çar politikasına karşı mücadele, yirminci yüzyılın başlarında, ulusların bağımsızlığı için Kazak entelijansiyasının verdiği bağımsızlık mücadeleleri, İkinci Dünya Savaşı, Aralık olayları, sonraki tarihsel olaylar, vs.

"Kazak" terimi, *"erkek"* veya *"er"* kelimesinden türediği için milletin nitelikleri, kuşaktan kuşağa aktarılagelmiştir bugüne dek. "Bugünün Kazakları, eski zamanların halkları olan atlarının toynaklarıyla dünyayı titreten Sakaların, Hunlar, Göktürkler'in devamı, büyük evin emanetçisi olarak ata yurtta kalan temsilcileri, cesur ve sabit kadem olan kutsal bir halktır.

Alaş milli hareketinin önemli simalarından olan, yazar, şair ve oyun yazarı Mirzhakip Dulatoğlu'nun: *"Okumadaki asıl amaç tek bir kuru eğitim öğrenmek değil, eğitim ile birlikte güzel terbiye de vermektir"* [4, 109], demiş. Alaş lideri, milli öğretmen, bilim adamı, şair Ahmet Baytursunoğlu: *"Karakter doğuştandır, ancak davranışa dönüşmeden karakterini zorlaştırmadan değiştirmek mümkündür. Terbiyede ebeveyn, daha sonra öğretmen, okul ve ortası bir insanı yetişmesinde ana faktörleridir"*.

Eğitimci Ahmet Baytursunov, *"Öğretmen nasıl olursa,*

okulu da öyle olacak" diyerek meseleyi özetlemiştir. Öğretmen bir ışık tutucudur, çocuğu sosyal yaşama yönlendiren ve halkın ilerlemesini kolaylaştıran ve ışığı sönmeyen bir çerağdır''. M. Zhumabayev ise: "*Her eğitimcinin takip etmesi gereken yol ulusun eğitimidir. Her milletin kendine has bir çocuk yetiştirme yolu vardır* "[4, 111],diyerek milli eğitimin kendimizce olması gerektiğine vurgu yapmış.

Günümüzde genç nesili halkının tarihini, özgürlüğünü, geleneklerini, dilini, eğitimini, kültürünü, insancıl yönleri gelişmiş ve yaratıcılık kabiliyeti yüksek derecede yetiştirilmesi bir toplumsal zorunluluktur. Geleneksel terbiyede yjl gösterici öğeler ulusal bilinç kaynakları, gelenekler, atasözleri, sözler, değerli edebi mirası ve atasözleridir.

Halkımızın yetiştirdiği büyük şahsiyet Y. Altynsarin kendi dilinde yazdı ve "*Çocukların yetiştirilmesinde doğal çevresi ve insanlarının manevi mirasından beslenerek büyürse, öz-bilinç duygusu sağlam yetişir ve ulusa sadık hizmet eder*" dedi. Shakarim Kudaiberdiev: "*Bir insanı iyi bir yaşama götürebilecek üç nitelik var: dürüstlük, kusursuz zeka, herkes için üstün olan saf bir kalp. Bu nitelikler insanoğlunu doğuştan başlayarak yetiştirir* "diyor [5].

Gerçekten de, değerli niteliklere sahip bir maneviyatla donanmış insanın oluşumu bugün önemli bir konudur. Ebeveynler, eğitimciler ve öğretmenler, bir insanın oluşumunda rol oynar. Yani, eğitim sisteminin çalışanları gelecek nesiller yetiştirmek için büyük bir sorumluluğa sahiptir. Bu nedenle aceleci bir karar, sahte bir yöntem, donmuş, modası geçmiş bir yaklaşım olmamalıdır.

Ünlü Kazak halk figürü Mustafa Şokay şöyle diyor: "*Milli duygulardan yoksun bir şekilde yetişen kimseden, milli ihtiyaç ve çıkarlarına çalışan sağlam bir vatandaş çıkmaz.*" Ülkemizin bayrağını yükseklere taşıdığı ve bağımsızlık şartlarının yerine getirilmesinde kararlı bir adım atmış olan bu asırda, insani değerleri, milli eğitim alanındaki halkımızın kültürel ve manevi mirasını eğitim sisteminde uygulamak günümüzde bizim ana görevimizdir. Vatanseverlik çalışmalarını incelerken ulaştığımız sonuç ve misyonumuzun temel amacı, halkın birliği, devletimizin bütünlüğü ve bağımsızlığı, ulusal değerleri temelinde uygar uluslar arasında olmaktır.

2. SONUÇ

Gerçek vatanseverlik insancıldır (hümanisttir), çünkü diğer halklara ve ülkelere, diğer milletlere saygı duyar, ulusal geleneklerine saygılı olur, vatana hizmet etme ihtiyacı duyar, vatan ve insan arasındaki manevi bağ duygusu gelişir, bunun yanı sıra uluslararası ilişkiler kültürü de ciddi anlamda gelişir. Bu nedenle, yurtseverlik ve uluslararası ilişkiler kültürü organik birlik ile etkileşime giriyor. Bu yüzden pedagojik bilimde, "*yurtseverlik vatana, toprağa, kültürel çevreye olan bir aşk olarak görülüyor.*" [6]. Bu bağlamda, yurtseverliğin doğal bir duygu olarak doğal olarak gerekçelendirilmesi, merhamet ve sadakat gibi ahlaki değerlerin birbirine bağlanması ile belirlenir. Açıkçası, vatanına olan bağlılığı ve ona olan güveni, vatanseverliğin iyi niyetini oluşturmaktadır.

KAYNAKÇA

- Naummenkov S.M. Genç neslin yurtsever ifadesinin oluşumunun sosyal-psikolojik belirleyicileri.
- Tez özeti. -M., 2013. -24s
- Karmanova D.A. Sosyal bir olgu olarak vatanseverlik: sosyal-felsefi çözümleme // Avcept. Diss.... filozof Bilimler. -Ivanovo, 2007. 22 s.
- Nursultan Nazarbayev Dördüncü Sanayi Devrimi'nin gelişmesi için yeni fırsatlar. Kazakistan Devlet Başkanı Kazakistan Devlet Başkanının Kazakistan Halkına Seslenişi 10 Ocak 2018 http:// www.akorda.kz/kz/addresses/addresses_of_president/kazakstan-respublikasynyn-prezidenti-n-nazarbaevtyn-kazakstan-halkyna-zholdauy-2018-zhylgy-10-kantar
- Imanbaeva S.T. Okul çocuğunun yurtsever eğitimi teorisi ve pratiği. Monograf. Almatı: Polygraph Hizmet. 2007. 305 s.
- Imanbaev T., Imanbaeva S.T. Kahramanların tarihi ülkenin tarihidir. Ders Kitabı. -Almaty: 2008
- Pedagojik ansiklopedik sözlük. -M.: Nauchnoy izastelstvo "Büyük Rus Ansiklopedisi", 2002. -527 s.

TURK HALKLARINDAKİ ÇOCUK GELİŞİMİNE YÖNELİK YÖNTEM VE METOTLARI

Kymbat NURSULTANKYZY
Kazakistan Cumhuriyeti Gazetecileri Vakfı üyesi, Almatı, Kazakistan

Özet

Türk halklarında çocuk terbiyesi her şeyden önce gelmiştir. Genç nesillere milli değerlerle birlikte kaliteli bir eğitim de vermişlerdir. "İnsan nesli ile sonsuza dek yaşayacaktır." diyerek çocuk eğitimine, terbiyesine özen göstermişlerdir. Halkımız hiçbir zaman çocuk eğitimine kayıtsız kalmamıştır. Eğitime milli değer katmak milletin geleceğini düşünmek demektir. Türk dünyasında, çocuğun yaş özellikleri ve psikolojisi hakkında bilgiler yüzyıllar boyunca incelenmiştir. Araştırmacı bilim adamları, eğitimciler çocuk eğitimini Türk halklarının asırlık deneyimlerinden incelemektedir.

Halk pedagojisi eğitimin birçok yöntemini kullanmıştır. Asırlık tecrübede çocuğun eğitimine etki eden yöntemler şunlardır: Anlatmak, okutmak, ödüllendirmek, desteklemek, ikna etmek, kişisel model vb. Milli eğitim görmüş nesiller, sağlıklı, bilgili, zeki, vatansever, çalışkan, kibar ve mütevazı bir birey olarak yetişirler. Bu nedenle milli eğitim ülkenin geleceğidir. Halkımızın asırlardır devam eden milli mirasını eğitimle bir araya getirerek gelenek görenekleri öğretmek, milli psikoloji bilincini oluşturmak büyük bir görevdir. Türk halklarında milli eğitimin temeli, halk pedagojisi olduğu için çocuğun milli gelenek ve göreneklerle eğittiği tarihten iyi bilinmektedir.

Anahtar Kelimeler: Türk Dünyası, Çocuk Eğitimi, Eğitim Metotları, Pedagoji

PROCEDURES AND METHODS FOR CHILD DEVELOPMENT IN TURKISH FOLK PEOPLE

Abstract

Turkic people always valued the upbringing of the children. They gave high-quality education to the youth in combination with national values. It was believed that "Human being will live forever thanks to descendants." Our nation has not always been indifferent to the upbringing of children.

In the Turkic world knowledge about the age peculiarities and psychology of a child has been studied for centuries. Scientists, teachers and psychologists consider the upbringing of children as centuries-old experience of the Turkic people.

Folk pedagogy used many methods of education. In centuries-old practice the methods of raising a child are as follows: interpretation, education, praise, support, persuasion, personal model, gesture, hypocrisy, etc. Generations who have received a national education are healthy, educated, intelligent, hospitable, hardworking, polite and modest. That is why folk education is the future of the country. This is a big task to interconnect education with upbringing of the centuries-old national heritage of our people, to promote traditions and form a national psychology. It is well known that the basis of national education among the Turkic people is folk pedagogy, raising a child in national traditions.

Keywords: Turkic World, Upbringing Of Children, Methods Of Education, Pedagogy.

1. GİRİŞ

İnsanoğluyla beraber eğitim meselesi de beraberinde gelişmektedir. Her millet, her insan neslinin geleceği hakkında düşünürken eğitimin önemli olduğunu anlayabilmektedir. Günümüzde insan gücü yerin akıllı teknolojiler almaktadır. Bu yüzden gelişmiş ülkeler çocukların okul yaşından itibaren her alanda gelişmesi için, rekabetçi olması için, meslek sahibi olmak için eğitmektedir. Sosyal medyanın bizim hayatımızda önemli olması, internetin ulaşılabilmesi, modern hayata alışmak genç neslimize

kendi etkisin göstermektedir. Etnik faktörlerin, kişisel gelişimde dinin yeri tekrardan yenilenmektedir. Bu faktörlerin hepsi eğitimde yeni bakış açısını talep etmektedir. Çocuğu eğitmenin önemli görevlerinden biri: Medeni ve insani değerleri öne koyarak sosyal hayata da hızlı alışabilecek nesil yetiştirmektedir.

Eğitim metotları terbiyenin önemli elementlerinden biridir. Eğitim metotları eğitimin amacı, prensipleri ve anlamı, çocuk yaş özellikleri, özel yetenekleri ve onun derecesine göre düzenlenir. Bütün metotlar bu amacı yerine getirmeye, çocukları topluma alıştırmaya, insanlarla iletişim kurabilmeye öğretmekle yöneliktir. Metotları doğru kullanabilmek gereklidir. Yöntem, metodun önemli bir bölümüdür. Büyüklerimizin asırlardır kullanmış tecrübelerin, örf-adetlerin, milli şuurun kullanarak terbiye ve eğitim verirsek bir sonuca varabileceğimiz kesindir.

Eğitim süresi, yaratıcılık bir iştir. Eğitim süresinin başarılı olması öğretmen ve öğrencinin arasındaki iletişim özelliklerine de bağlıdır. Eğitim süresinin kendi içeriği ve konumlandırması vardır.

Pedagoglar eğitimi üç sıraya bölmektedir:

1. Nasihatle eğitmek;
2. Psikolojik derecede, yani çocuğun psikolojik özelliklerine göre eğitmek;
3. Manevi seviyede eğitmek.

Günümüzde okullardaki eğitim bazı Sovyetlerden gelen eğitim bazıdır. Bu hala devam etmektedir.

Eğitim bu insanları sosyal hayata ve başarılı iş hayatına hazırlamak demektir, genç nesle sosyal-tarihi tecrübeleri verme prosedürüdür. Eğitim geniş anlamda toplumdaki bütün eğitim alanların: Aile, kreş, eğitim idareleri, sosyal medya vb. içermektedir.

Eğitim, insanın belli bir özelliklerin belirlemeye, mesela çocuğun özel taleplerin eğitmeye yönelik çalışmadır. Eğitim yeni nesli hayata, çalışma hayatına hazırlamayla toplumun gelişmesine neden olabilecek süreçtir. Bu pedagogların, uzmanların, öğretmenlerin yönetimiyle geliştirilecektir. Eğitimi büyüklerin küçüklere etki etmesiyle gerçekleşecek diyenler de vardır. Bu durumda çocuk pasif obje gibi görülür. O pedagoji sürecin varlığı olamayacaktır, yani kendiliğiyle düşünemez, aktif hareket edemez olacaktır. Bununla birlikte çocuğun "gelişme", "büyüme", "kendisin eğitme" kavramları da pedagojinin çok alanlı olmasını gösterir. Çocuk gelişiminde kendisin eğitme önemlidir. Kendisin eğitme insanın şuurlu yapabileceği belli bir amaca yönelik kendi özelliklerin belirlemeye yönelik çalışmadır.

Pedagoji kavramlar: Eğitim, eğitmek, okutmak, birbirlerine bağlanmış kavramlardır. Bu kavramlar çocuğu hayata hazırlamada önemli kurallardır. Eğitim metotları öğrencinin kendi özelliklerinin gelişmesine yönelik pedagojik çalışma yöntemleridir. İnsan çalışma ve iletişimle gelişir. Bu yüzden çocuğun medeni ihtiyaçlarını yerine getirmeye, fizik ve mantıksal çalışmalara alıştırmaya, günlük aktivitelerin doğru planlamaya, sağlıklı yaşama öğretmeye, küçük yaştan itibaren insani değerlere değer vermeye öğretmek gereklidir.

Dünya halklarının çocuk eğitiminde kendi özellikleri olduğu gibi eğitimde de kendine has özellikler gelişir. Çocuklarımızı halkımızın asırlardan beri korumuş namus, vatan, ana dil, edep, merhamet, sorumluluk, büyüklere saygı gösterme gerektiğine öğretmek gereklidir. Çocukları eğitmek, akıllı, hayatı seven insan olarak yetiştirmek için herkes elinden gelen yardımların göstermelidir.

Toplum ve insan bir-biriyle sık bağlıdır. Bu yüzden, insan kendi görevlerin yerine getirerek topluma yararlı olmalıdır.

Çocuğun yeteneklerin geliştirip topluma fayda edebilecek insan olarak büyütmede bilimle eğitmenin rolü önemlidir.

Mağjan Cumabayev eğitimin önemli olduğu kendi çalışmalarında ve eserlerinde vurgulamıştır. Bundan dolayı pedagoglar "dürüst insan", "gelişmiş insan" kavramlarına çok dikkat etmektedir. Gelişmiş insan kendisiyle beraber yanındaki sevdiklerini değil bütün dünya insanların sevmeli ve saygı göstermelidir. Temiz kalpli, halkın seven, adalet ve dürüstlüğü öne koyan insan gelişebilir.

Pedagog, psikolog ve bilim adamı J. Aymautulu eğitimde insan sadece toplum üyesi değil, ilk olarak insan olmasına bakmalıdır demektedir. İnsan, toplumda kendi yeri ve değeri olan yaratıktır. İnsan bir milletin vekili olduğu için onun bazı genetik ve sosyal bilgilerin halk pedagojisi ve milli pedagoji araştırmaktadır.

İnsanın insan olması için etki edecek eğitim alanı bu

halk pedagojisidir. Halk pedagojisinin birçok alanı olan, zor bir bilim dalıdır. Halk pedagojisi eğitimin başıdır. Genel olarak halk pedagojisi dediğimiz halkın tecrübeleri ve bilimlerinin hazinesidir.

Eğitim teknolojisi dediğimiz belli bir sistemle çalışacak, hedefi ve amacı olan pedagojik hareketlerin toplamıdır. Eğitim çalışmalarının yöntemleri eğitim amacına, prensiplerine ve içeriğine, çocuklarının yaş özelliliklerine, eğitim derecelerine bağlıdır.

Eğitim yöntemleri çocuğun sorumluluk, merhamet, dikkat etme yeteneklerin geliştirir. Çocukların hayat tecrübeleri ve mantıksal düşünme yeteneği geliştikçe eğitim metotları anlamın kaybeder ve başka yöntemlerle birleşir. Mesela, bu yönteme yakın yöntemlerin biri, çalıştırma yöntemidir.

Çalıştırma yöntemi, çocukları her türlü sıkıntılarda verilebilecek moral çalışmalarıdır. Bu yöntem toplum istekleri ve taleplerine göre olmalıdır. Mesela, eğitici çalışmalar gerçekleştirmekle öğrencileri sorumluluğa, iletişimci olmaya eğitebiliriz. Eğitim olayı dediğimiz insanın iyi huylarının gelişmesine neden olabilmektedir. Bu yöntem öğretmenler ve öğrencilerin arasında iyi iletişim kurmaya yardımcı olabilecektir. Sınıf, okul birinciliğine yarıştırma, gruba, öğrenciye (okula ağaç dikme, dinlenme yerlerin temizleme vb) türlü çalışmaları vererek eğitim olayın gerçekleştirmiş oluruz.

Hikâye, bu öğrencilerinin mantıkların geliştirme yöntemlerinden biridir. Çocuklar hikâye yöntemleri ile siyası, etnik meseleleri çözebilir. Öğrenciler için hikâyeler çekişi ve ilginç olmalıdır.

Tartışma, yüksek sınıf öğrencilerinin düşünme, değerlendirme, kendi fikrin kolayca anlatabilme yeteneklerin geliştirme yöntemidir. Tartışmada konuya göre öğrenci kendisinin bakış acısın, düşüncesin ispatlayabilir. Bununla birlikte başkalarının düşüncelerin dinlemeye öğrenir, geliştirir ve tartışır. Tartışmaya öğrenci de, öğretmen de hazırlanır. Onun konusu ve soruların önceden haber edilir. Tartışma yöntemi öğrencilerin kendi fikirlerin açık söylemeye, talep etmeye, doğru fikirleri kendi yanında tutmaya, yanlışların düzeltmeye öğretir. Tartışma sonunda sonuçlandırır, değerlendirir.

Bir başka yöntemin biri övme ve ceza yöntemidir. Gerçekleştirilecek eğitim organizelerinin kalitesin, yararlılığın geliştirme için bazen insani eğitim yöntemleri yardım etmeyi gerektirir. Bu durumda övme ve ceza yöntemi etkilidir. Övmek öğrencilerin hareketlerine ve huylarına değiştirir ve aktifleştirir. Ceza çocuğu kendine ters huyları için utandırır, onun ters huylarından kurtarır.

Övme çocuğun iyi huyların destekleme kuralıdır. Eğer çocuk kendisinin başarıların ve toplum önündeki sorumluların anlayabilse, onun övmenin değeri büyür. Yersiz övmenin sonuçları ise çocuğun bencil, kaprisli olmasına neden olabilir. Bu yüzden övmenin de yeri ve zamanı olmalıdır.

Ceza, bu çocuğa talep koymak, onun kötü huyların değiştirme yöntemidir. Ceza için toplum fikri cezalandır olduktan sonra yapılması gerektir. Toplumun fikrine bakmadan ceza yapmak olmuyor. Cezada insanın namusuna dokunma, küfür etme, saygısızlık etmek iyi değildir.

Eğitim çalışmalarında yöntemleri seçmek öğrencilerin yaş özelliklerine göre, hayat tecrübelerine bağlıdır. Mesela, eğitme yöntemi alt sınıf yaşındaki çocukların eğitiminde sık kullanılmalıdır. Eğitim yöntemi ile çocukları okula, aileye ve başka da şeylere saygılı olmaya öğretmeliyiz. Eğitim çalışmalarında çocukların özelliklerin dikkate almalıyız.

Şimdi küreselleşme zamanıdır. Böyle bir zamanda milli değerlerimizi, milli eğitim sistemimizi, milli ruhumuzu korumalıyız. Vatanperverlik hissi ise çocuklara kandan gelmektedir. Gelecek neslimiz için eğitim sistemin güçlendirmeliyiz, yeni şeyler üretmeliyiz. Asırlardır gelen hazinemizi kaybetmeden neslimize miras etmeliyiz. Çünkü geleceğin sahibi şimdiki gençlerdir.

KAYNAKÇA

- M. Jumabayev, Pedagogika, Almaty, Kitap, 1992, 12 b.
- A. Kaybarulu, B. Bopayulu, Kazak ırımdarı, Almatı Kazak ansiklopedisi, 1981, 160 b.
- J. Aymautulu, Tarbiyege komekshi, Almaty, Dauir, 1997, 7 b.

HÂCE MUHAMMED LUTFÎ'DE EHL-İ BEYT SEVGİSİ

Lale ŞABANOVA (BEDİROVA)
Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Entitüsü, Güney Azerbaycan Folkloru şubesi, lale.shabanova@gmail.com

Özet

Erzurum'un yetiştirdiği, tasavvuf edebiyatının XX. asırdaki önemli temsilcilerinden Hâce Muhammed Lutfî, yaşantısı ve şiirleriyle kültür dünyamızda silinmez izler bırakmıştır. Hz. Muhammed'in hanımları ve çocukları için kullanılan Ehl-i Beyt kavramıyla, Hz. Muhammed'in şahsına muhabbet ve hürmet beslenmesi, aile fertlerine ise saygı duyulması gerektiği düşüncesi, İslami edebiyat açısından tarih boyunca önemli bir konu olmuştur. Diğer taraftan Kerbela Vakası veya diğer bir deyişle Hz. Hüseyin'in şehit edilmesi meselesi, İslami dönem edebiyatta gerek manzum ve gerekse mensur şekilde farklı kişiler tarafından defalarca kaleme alınmıştır.

İslam düşünce tarihinde Hz. Peygamber ve Ehl-i Beyt'ine duyulan sevgi, çeşitli ürün, eserlerle ortaya konulmuştur. Bu anlamda en kalıcı eserler mutasavvıfların elinden çıkmıştır. Bu mutasavvıflardan biri de Hâce Muhammed Lutfî'dir.

Ehl-i Beyt; ev ahalisi anlamına gelmektedir. Bu terim İslam tarihinde Peygamberin aile fertleri için kullanılmıştır. Ev halkı ya da Ehl-i Beyt ifadesiyle aileyi teşkil eden ev sahibi, onun eşi, çocukları ve torunları anlaşılmaktadır.

Hâce Muhammed Lutfî' divanından hareketle kaleme aldığımız makalemizde gerek aruz vezniyle ve gerekse hece vezniyle yazmış olduğu şiirlerinde ki Ehl-i Beyt sevgisini, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin başlığı altında incelemeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Ehl-i Beyt, Kerbela, Mutasavvıf, Şiir, Divan, Muharrem

THE LOVE OF EHLI BEYT IN HAJI MUHAMMAD LUTFI

Abstract

Erzurum, grown, Sufi literature XX. Haji Muhammed Lutfi, one of the important representatives of the 20th century, has left indelible traces in our cultural world with his life and poems.

Hz. Muhammad's wife and children used for the Ehli Beyt concept, Hz. The idea that Muhammad should be respected for his person and that family members should be respected has been an important issue for Islamic literature throughout history. On the other hand, the case of Karbala or in other words Hz. The issue of Hussein's martyrs has been repeatedly written by different people, both in verse and prose, in Islamic literature.

In the history of Islamic thought Hz. The love for the Prophet and the Ehli Beyt has been revealed through various products and works. In this sense, the most permanent works have come from the hands of sufis. One of these sufis is Haji Muhammad Lutfi.

Ehli Bayt; means the household. This term was used in the history of Islam for the family members of the Prophet. The household or the people of the family, the spouse, his wife, children and grandchildren.

Haji Muhammed Lutfi's divan in the article we wrote on the basis of the prosody meter and the syllable meter written in his poems that love the Ehli Beyt, Hz. Ali, Hz. Fatima, Hz. Hasan, Hz. We tried to examine it under the title of Hussein's.

Keywords: Ehli Beyt, Karbala, Sufism, Poetry, Divan, Muharrem

1. GİRİŞ

Tarihin sayfalarında karşımıza nice değerli kurucu ruhlar çıkar. Bu ruhlar, Hak aşkıyla için için yanmalarına mukabil, çağlayanlar gibi coşkun akar ve susuz sinelere su, ıssız gönüllere vaha serinliği taşırlar. İşte bu gönül hekimlerinden biri de Hâce Muhammed Lutfî'dir.

Erzurum'un yetiştirdiği, tasavvuf edebiyatının XX. asırdaki önemli temsilcilerinden, Nakşî-Hâlidî Şeyhi Hâce Muhammed Lutfî Efendi (Alvarlı Efe), yaşantısı ve şiirleriyle kültür dünyamızda silinmez izler bırakmıştır.

Alvar İmamı veya Efe Hazretleri olarak tanınan, Muhammed Lutfî 18681956 yılları arasında yaşamış, mürşid, mutasavvıf, âlim ve bilge bir şahsiyettir. Yaşadığı süre zarfında dinine, vatanına ve milletine hizmete kendisini adamış ve bu hizmeti, duruma göre bazen tekkede bazen ise Türk milletinin kurtuluş mücadelesini verdiği cephede ifa etmiştir.

Ehl-i Beyt; ev ahalisi anlamına gelmektedir. Bu terim İslam tarihinde Peygamberin aile fertleri için kullanılmıştır. Ev halkı ya da Ehl-i Beyt ifadesiyle aileyi teşkil eden ev sahibi, onun eşi, çocukları ve torunları anlaşılmaktadır. (Karagöz, 2006:137)

Ehl-i Beyt terkibi Kur'an-ı Kerim'de üç yerde geçmektedir. Bu kavram Kur'an da ilkin Hz. İbrahim ile alakalı olarak Hud suresi 73. ayette şu şekilde yer almaktadır: "Dediler ki: Allah'ın işine mi şaşıyorsun? Allah'ın rahmeti ve bereketleri sizin üzerinizdedir. Ey ev halkı! O övülmeye layıktır, iyiliği boldur." Diğer bir yerde Hz. Musa ile ilgili olarak Kasas suresi 12. ayette şu şekilde yer almaktadır: "Bir daha önce ona, süt verenler (in sütünü emmeyi) haram etmiştik (Hiçbir kadının sütünü emmiyordu. Firavun ve ailesi, çocuğun emeceği bir dadı bulma telaşı içinde idiler. Kız kardeşi uzaktan durumu görünce sokuldu) Sizin için onun bakımını üstülenecek ve ona öğüt ver (ip onu güzelce eğit) ecek bir aileyi göstereyim mi? dedi." Hz. Peygamber'in ailesine ya da ev halkına atfen Ahzab Suresi 33. Ayet'te şu şekilde yer almaktadır: "Evlerinizde oturun ve daha önce Câhiliye döneminde olduğu gibi açılıp saçılmayın, namazı güzelce kılın, zekâtı verin, Allah'a ve resulüne itaat edin. Ey peygamber ailesi! Allah sizi sadece günah kirlerinden arındırmak ve sizi tertemiz yapmak istiyor."

Ehl-i Beyt denildiği zaman her Müslümanın zihninde oluşan çerçeve "Hz. Peygamber'in yakınları" anlamıdır. Bu kavrayış, herhangi bir fark gözetmeksizin tüm Müslümanların genel anlamda kabul ettiği bir çerçeve ve belki de en doğru tanımdır.

Ehl-i Beyt gerek kişiler noktasında gerekse kavram olarak İslam'da dolayısıyla İslam Tarihinde önemli yere sahiptir. Hz. Peygamberin yakın çevresi yani ailesi olan bu kişilerin ilk İslam toplumundaki dini ve sosyal fonksiyonları tüm Müslümanlar tarafından bilinen bir gerçektir. Bu dönemde Müslümanlar Hz. Peygamber'e karşı besledikleri sevgi ve saygının bir benzerini onun yakınları olan Ehl-i Beyt'ine karşı da beslemişler. Bundan daha önemlisi Müslümanlar İslam'ın yeni nazil olan prensiplerini Hz. Peygamber'in öğretim ve uygulamasından öğrendikleri gibi ev ve aile hayatının özel konularının öğreniminde Ehl-i Beyt'ten istifade etmişler. Ehl-i Beyt'in bu fonksiyonu Hz. Peygamberin irtihalinden sonra da devam etmiştir. Sosyal açıdan ise Ehl-i Beyt ilk dönemlerden itibaren İslam toplumu içerisindeki konumunu ve ağırlığını her zaman hissettirmiştir. (Varol, 2003:109)

Kelime anlamı yönüyle Arap dilinde "ev halkı" ve "aile" anlamına gelen bu tabir bu anlamıyla her dönemde kullanıla gelmiştir. (İbn Manzur, 1972:25). Hz. Peygamber Dönemi'nde bu anlamıyla kullanılmıştır. Gerek hadis gerekse İslam Tarihi rivayetlerindeki örneklere baktığımız zaman tabirin hem Hz. Peygamber'in ailesi hem de diğer insanların aileleri ve ev halkları için kullanıldığını görüyoruz.

Hz. Peygamber'in yakınları olan, hayatı boyunca ona hizmet eden, her türlü sıkıntı ve zorluğa göğüs geren, bu noktada diğer Müslümanlara örnek olup onlara yol gösteren bir özelliğe sahip olan Ehl-i Beyt, Hz. Peygamber'in dostları olan Ashab'dan başlamak suretiyle günümüze kadar olan süreçte tüm Müslümanların saf, temiz ve samimi olarak sevgi besleyip saygı gösterdikleri, her zaman için hayırla yadettikleri kimseler olmuşlardır. İlk örneklerini ve en doğru şeklini Asbah'da gördüğümüz Ehl-i Beyt'e

sevgi ve saygının temelinde yatan unsur Hz. Peygamber sevgisidir. Hz. Peygamber sevgisinin temelleri ise Kur'an ve sünnet'tedir.

Hz. Peygamber ise bir mü'minin imanının tadına varabilmesini, onun kendisine tesirini hissedebilmesini "Allah ve Rasulünün sevgisinin her şeyden daha fazla" (Buhari, 9,14; Müslim, 66, 67) olmasına bağlamıştır. Yine, "sizden biriniz beni kendi babasından, çocuklarından ve diğer insanlardan daha çok sevmedikçe tam iman etmiş sayılmaz" (Buhari 7,8) şeklindeki ifadesi bu sevginin gerekliliğini ortaya koymaktadır. Kıyametin ne zaman kopacağını soran bir sahabiye "Onun için ne hazırladın?" diye cevap veren Hz. Peygamber onun: "Çok fazla namaz kılıyor, çok fazla oruç tutuyor ve çok fazla sadaka veriyor değilim. Ancak Allah'ı ve Rasulünü çok seviyorum ya Resulallah.." cevabıyla karşılaşınca: "Kişi kimi seviyorsa kıyamette onunla beraber olacaktır." (Muslim, 50) buyurarak, gerek ashab gerekse tüm Müslümanlar için Allah ve Peygamber sevgisinin önemini en açık bir şekilde göstermiştir.

Tarih boyunca peygamber aşığı şairler Hz. Peygamber sevgisinin yanında âl-i aba sevgisini, yani O'nun ailesine olan muhabbetlerini de şiirlerinde ifade etmişlerdir. Hz. Peygamber sevgisinin işlendiği her şiirde Ehl-i Beyt sevgisini de görmek mümkündür.

Ehl-i Beyti'in Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fatşma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'den oluştuğu düşüncesine istinaden Muhammed Lutfî'nın şiirlerine yansıyan Ehl-i Beyt sevgisini ele alarak incelemeye çalışacağız.

Ehl-i Beyt terimi Lutfî'nin şiirlerinde toplam sekiz yerde geçmektedir. Kerbelâ mersiyelerinde sıklıkla rastlanan Hz. Hüseyin ve Ehl-i Beyt'in susuz bırakılması tasvirleri, Efe'nin şiirlerinde de güçlü şekilde yer alır. Kerbelâ'da Ehl-i Beyt'in sıcaktan kırılması, aşırı sıcaktan kuruyan güllere benzetilir. Kerbelâ'da Ehl-i Beyt'in gönülden feryat ettiğini ama bu feryadın olumlu bir karşılık bulmadığına işaret edilir. Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da öldürülmesine Hz. Âdem'den Hz. Peygamber'e bütün peygamberlerin; meleklerin, yerde ve gökte var olan her şeyin, Hz. Ali ve Hz. Fatıma başta olmak üzere Ehl-i Beyt'e mensup herkesin, bunların dışında Hz. Meryem, Hz. Hızır, Hz. Ebu Bekir, darağacında Mansur'un üzülüp ağladığı ifade edilir. (Lutfî, 2011:159)

Muhammed Lutfî, Hz. Peygamber aşığı bir şairdir ve şiirlerinde bu sevgiyi duygulu ve samimi ifadelerle dile getirmektedir. Bu şiirleri okuyunca insanda, adeta şiirin kendisi de ağlıyor hissi oluşur. Efe Hazretleri kendi hüznünü şiirlerde geçen kelimelere katmıştır, dolaysıyla kelimeleri de ağlatırcasına gazellerini yazmıştır. Zaten Hulâsâtü'l-Hakâyık'da bu hususu işleyen birçok şiir bunu daha iyi izah etmektedir. (Atik, 2013:481)

Onun şiirlerine yansıyan Ehl-i Beyt sevgisinde öne çıkan en önemli nokta Kerbela Hadisesi ve Muharrem ayıdır. Divan'da birçok yerde Kerbela Hadisesi ekseninde, bu talihsiz olay vesilesiyle Hz. Peygamber ve Ehl-i Beyt sevgisi duygulu dizelerle ifade edilmektedir.

Bugün mâh-ı Muharrem'dir muhıbb-i hânedân ağlar
Bugün eyyâm-ı mâtemdir bugün âb-ı revân ağlar

Huseyn-i Kerbelâ'yı kan ile elvân eden gündür
Bugün Arş-ı muazzam da olan âlî dîvân ağlar

Bugün Âl-i abâ'nın gülşeninin gülleri soldu
Düşüp bir âteş-i dilsûz kamu ehl-i îmân ağlar

Bugün gülzâr-ı Muhtâr-ı Hudâ'ya bir hazân esdi
Zemîne düşdü vâveylâ felekde kehkeşân ağlar

Bugün hûnbâr olur elbet gözü Hayder-i Kerrâr'ın
Görür Zehrâ'yı hûnefşân Resûl-i âlîşân ağlar.
(Lutfî, 2006:178)

Hâce Muhammed Lutfî'nin şiirlerinde kıyamete kadar ehl-i imanın Kerbela hadisesine ağlaycağı ve gürüh-ı hanedana canını feda edeceği dile getirilmektedir:

Gürüb-ı hanedana Lutfiya kurab ola canım
İla yevmil-kiyame can ile ehl-i iman ağlar.
(Lutfî, 2006:178)

Hz. Ali

Hz. Ali, Hz. Peygamber'in damadı, Hz. Fatıma'nın eşi, Hasan ve Hüseyin'in babalarıdır. Hz. Peygamber'in soyu Hz. Ali ile devam etmiştir.

Hz. Peygamber'in (s.a.v) hayatında Hz. Ali'nin (ö.40/661) çok ayrı ve müstesna bir yeri vardır. Hz. Peygamberle çok yakın ilişkiler içerisinde olan Hz. Ali, pek çok görevi başarıyla yerine getirmiştir. Hemen hemen tüm savaşlara katılmış ve Hz. Peygamber'in sancaktarlığını yapmıştır. Bazı savaşlarda yaralanmış ve gazi unvanını almıştır. O, Hz. Peygamber'in hayatının her safhasında yer almıştır. Hz. Peygamber nerede ise o da oradadır. Bir nevi onun sağ koludur. Hulefa-i Raşidin'in dördüncüsüdür. Hz. Peygamber'in yanında uzun süre kalarak onun terbiyesinde ve himayesinde kalmıştır. Hz. Ali aynı zamanda vahyin nüzulüne şahit olmuştur. (Sancaklı, 2007:2-28)

Hâce Muhammed Lutfî'nin şiirlerinde birçok yerde Hz. Peygamber'in adıyla birlikte, Aliyyül-Mürteza, Şâh-ı Merdân Haydar Ali, Çâr-i yâr, Dâmâd-ı Peygamber, Hayder-i Kerrâr, Fâtih-i Hayber ve sâhib-Zülfikar olarak geçmektedir.

Ol hayru'nnisânın nûr-i dîdesi
Hayderi Kerrâr'ın bergüzîdesi
Bahr-i seâdetin dürferîdesi
Mûsâ ağlar Hârûn ağlar Tûr ağlar. (Lutfî, 2006:159)

Ali Ekber Âl-i abâ reyhânı
Bahr-i Ehl-i beyt'in dürr ü mercânı
Kamer-i melâhat nûr gülistânı
Kâkül ağlar geysû ağlar tel ağlar

Evlâd-ı Alî'den o şîrgîr Abbâs
Tarz-ı Hayder tahsîn eder gören nâs
Huseyn'in halâsını eyler iltimâs
Ummân ağlar tûfân ağlar cûd ağlar
(Lutfî, 2006:159)

Hz. Fatıma

Hz. Peygamberin kızı, Hz. Ali'nin eşi ve Hz. Hasan ile Hüseyin'in annesi Hz. Fatıma İslam tarihinde önem kazanmış bir şahsiyettir. Hz. Fatıma, Hz. Peygamber'in dört kızından biri olup hicretten 13 yıl önce Mekke'de dünyaya gelmiştir. (Ölker, 2016:351-366)

Yüzünün çok güzel ve parlak olmasından dolayı "Zehra" dendiğinden Fatimatü'z-Zehra olarak anılır. Aynı zamanda temiz ahlakı, takva sahibi oluşu yönüyle de Müslüman kadına örnek olmuştur. Hz. Peygamberin ölümünden altı ay sonra üzüntüsüne dayanamayıp öldüğü rivayet edilir. Hz. Fatıma, Klasik Türk edebiyatında ayrı bir değere sahiptir. Hâce Muhammed Lutfî' de şiirlerinde Hz. Fatıma'dan bahseder. Divan'da hayru'n-nisa, Zehra, Âl-i Zehra ve câr-i Mürteza olarak yer almaktadır.

Divan'da birkaç yerde Hz. Fatıma, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin ile birlikte zikredilir.

Fatımatü'z-Zehra ciğer-hûn olur
Hasen'le Huseyin ceddini bulur
Bizleri feda kıl ya Rabbi'n olur
Ümmet-i ceddimiz bulsun emanı. (Lutfî, 2006:606)

Fâtıma dâne dâne gözlerinden
Döker kan yaş akar gül yüzlerinden
Çıkar âteşleri dilsûzlerinden
Gül ağlar bülbül ağlar sünbül ağlar. (Lutfî, 2006:219)

Murtezâ'yı Müctebâ'yı Hazret-i Zehrâ'yı hem
Yakdı âteş-i ciğer eyledi biryân ey felek (Lutfî, 2006:322)

Hâce Muhammed Lutfî', Muharrem ayı ile ilgili yazdığı bir şiirinde Hz. Fatıma için hayru'n-nisa ve benim annem ifadelerini kullanır:

Ceddim benim nur-i hüda
Hayder babam şîr-i Hudâ
Zehra anam hayru'n-nisa
Bügün mâh-ı Muharrem'dir (Lutfî, 2006:163)

Hz. Hasan

Rasul-i Ekrem Efendimizin sevgili torunu Hz. Hasan (r.a.), Hicri 15 Ramazan 3, miladi 625 senesinde Medine-i Münevvere'de doğdu. Kendisine Hasan ismi Rasulullah (s.a.s.) Efendimiz verdi. Allah Rasulü (s.a.s.) Efendimiz'in yakın alakası, şefkati ve terbiyesi altında büyüdü. Raşit halifelerin beşincisidir. (Kaya, 2015:5)

Lutfi, Hz. Hasan'ı da Hz. Fatıma ve Hz. Hüseyin'le birlikte şiirlerine konu eder. Divan'da bazı beyitlerde "Haseneyn" olarak anılır.

Dâmâdı Peygamber Hayder-i Kerrâr
Fâtih-i Hayber'dir sâhibZülfikâr
Hasen-i Müctebâ emîr-i ebrâr
Lutfeyle sultânım ağlatma beni (Lutfî, 2006:546)

Fatımetü'z-Zehra hayru'n-nisadır
Ümmü'l-Haseneyn hem zarf-ı hüdadır
Evlad-ı peygamber Hakk'a fedadır
Ağlar gönlü gözü al kan iledir (Lutfi, 2006:146)

Hz. Hüseyin

Hz. Hüseyin, Peygamberimiz'in sevgili torunu, cennet hatunlarının seyyidesi Hz. Fatıma'nın ve Allah Arslanı unvanıyla şereflendirilen Hz. Ali'nin oğludur. Dördüncü hicret yılı şaban ayının beşinci gecesinde, miladi takvime göre 10 Ocak 626 yılında Medine'de doğdu, 61.hicret yılı muharrem ayının 10.gününde Kerbela'da şehit edildi. Peygamberimiz onu ve ağabeyi Hasan'ı "Cennet gençlerinin efendisi" olarak tanımlamıştır. (Ateş, 2015:9)

Hâce Muhammed Lutfî' Divan'da en çok ismi zikredilen Hz. Hüseyin'dir. Babasının da ismi Hüseyin olan Hâce Muhammed Lutfî', şiirlerinde Hz. Hüseyin'e ayrı bir yer vermiş ve onu hüzünlü ifadelerle manzumelerinde anlatmıştır. Ehl-i Beyt arasında en çok ismi zikredilen Hz. Hüseyin'dir. Divan'da en çok Hüseyin-i Kerbela ve şah-ı şehadet olarak bahsedilir.

Huseyn evlâd Zehrâ'dır Huseyn gonce-i Esrâ'dır
Huseyn bir âlemârâdır muhıbb-i hânedânım men
(Lutfî, 2006:368)

> *"Hazret-i Muhtâr-ı Mevlâ pek severdi zâtını*
> *Hurmet-i Huseyn'i dâim eylemişdi ihtiyâr*
> *(Lutfî, 2006:260)*

Huseyn-i Müctebâ nûr-i velâdır
Huseyn sultân-ı evreng-i belâdır
Bügün hep ehl-i derde es-sâlâdır
Gül ağlar bülbül ağlar sünbül ağlar (Lutfî, 2006:219)

2. SONUÇ

Muhammed Lütfi Efendi, İbrahim Hakkı Hazretleri gibi Erzurum'un yetiştirdiği önemli şahsiyetlerden biridir. Erzurum halkı arasında "Alvarlı Efe Hazretleri" adıyla bilinen Alvarlı Efe, kendisini tanıyan herkesin takdirini kazanmış, düşüncelerine değer verilmiş, hayatı örnek alınmış, özetle gönülllerde yer edinmiş büyük bir ilim ve edeb insanıdır.

Efe'nin şiirlerinde Hz. Ali ve Hz. Fatıma, Hasan, Hüseyin, Ehl-i beyt, Âl-i Abâ, Kerbelâ ve Yezîd'e lanet gibi birçok kavrama yer verilmiştir. Onun şiirlerinde yer alan Ehl-i beyt, Âl-i Abâ, EvlâdResûl, Âl-i Zehrâ gibi kavramlar, Kerbelâ'da katliama maruz kalmış kişiler olarak takdim edilir.

Sonuç olarak ifade etmek gerekirse Ehl-i Beyt Hz. Peygamber'in yakınları olduğu için ona hizmetleri ve onun terbiyesi altında bulunmuş olmaları sebebiyle sevilmeli, sayılmalı ve faziletleri kabul edilmelidir.

Buraya yorum/tartışma kısmı eklenmeli ve yukarıda verilen önerilere dikkat edilmelidir.

KAYNAKÇA

- ATEŞ, Süleyman (2015). Zulme Direnen İmam Hz. Hüseyin, İstanbul: Harf yayınevi, s.9
- ATİK, Hikmet (2013). Uluslararası Hâce Muhammed Lutfî' (Alvarlı Efe) Sempozyumu, Erzurum: Atatürk Üniveristesi Yayınları No: 1030, s.481
- Buhari, İman, 9,14.
- İbn Manzur (1972). Lisan'ül-Arab, Beyrut, 1300h., XI/28; el-Ezheri, Tehzibü'l-Lüğa, Thk: Muhammed Abdülmünim el-Hafaci ve Muhammed Ferruh, Kahire, 1964, VI/418; Ayrıca bkz: Rağıb el-İsfahani, Mu'cemü Müfredati'l-Elfazi'l-Kur'an, Beyrut, s.25
- KARAGÖZ, İsmayıl. Canbulat, Mehmet. Karaman, Fikret. Paçacı, İbrahim (2006). Dini Kavramlar Sözlüğü, Ankara: DİB, s.138
- KAYA, Murat (2015) Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin (r.a.) 'den 111 Hayat Ölçüsü, s.5
- LUTFÎ, Hace Muhammed (2011). Hulasatü'l-Hakayık ve Mektubat-Hâce Muhammed Lutfî, İstanbul: Efe Hazretleri Vakfı, s.159
- LUTFÎ, Hâce Muhammed (2006). Hulâsatü'lHakâyık ve Mektûbat-ı Hâce Muhammed Lutfî,
- İstanbul: Damla yayınları, s. 146, 159,163, 178, 219, 260, 322, 368, 546, 606,

- Muslim, Birrve's-Sıla, 50
- Müslim, İman, 66, 67.
- ÖLKER, Perihan (2016). Hz. Fatıma Destanı, SEFAD, s.351-366
- SANCAKLI, Saffet (2007). Hazreti Ali Sempozyum Bildirileri, İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı ve DİB İzmir İl Müftülüğü, s.2-28
- VAROL, Baheddin (2003). Ehl-i Beyt Sevgisi Nedir? Nasıl Olmalıdır?, Selçuk Üniveristesi, yıl 1, sayı:2, s.109

İBNİ HALDUN'UN MUKADDİME'SİNDE ÇOCUK EĞİTİMİNİN KÜLTÜREL VE EĞİTSEL TEMELLERİ

Mehmet Akif SÖZER
Gazi Üniversitesi/Eğitim Fakültesi, Temel Eğitim, Sınıf Eğitimi Anabilim Dalı. e-posta: akifsozer@gmail.com

Mazhar ÜNAL
Dumlupınar Bilim ve Sanat Merkezi, e-posta:mazharunal006@gmail.com

Özet

Bu araştırmada İbni Haldun'un Mukaddime adlı eserindeki çocuk eğitimiyle ilgili kültürel ve eğitsel ilkelerin tespit edilmesi amaçlanmaktadır. Bu amaç doğrultusunda İbni Haldun'un Mukaddime adlı eseri doküman incelemesi yoluyla taranmıştır. Öğrencilerin eğitimleriyle ilgili on üç farklı ilke tespit edilmiştir. Bu ilkelerle ilgili yazarın görüşleri sıralanarak yorumlanmıştır. Eğitim sistemi içerisinde bu görüşlerin birçok eğitim felsefecisi ve sosyoloğu tarafından kabul gördüğü hatta yirmi birinci yüzyıl becerileri içerisinde yer aldığı anlaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kültür, eğitim, çocuk eğitimi, aile, İbni Haldun.

1. GİRİŞ

Eğitimciler, farklı felsefi görüşlerden hareket ettikleri için eğitimcilerin eğitim tanımlarında ve eğitim anlayışlarında belirgin çeşitlilikler mevcuttur. Ancak felsefi görüş ve toplumsal bakış açısı bakımından eğitimin toplumsal bir olay oluşu noktasında herkes birleşmektedir. Zaten eğitimin amaçlarından birinin yeni nesilleri topluma ayak uydurmak veya topluma benzetmek oluşu da bunun bir göstergesidir. Buradaki kaygı yeni nesillerin içinde bulunulan kültürü benimseyip o kültürü geliştirmeleridir. Eğitim sayesinde kültürün devamlılığı ile toplum ve toplum yaşamı devamlılığını sağlayacaktır.

Eğitim sisteminin kişi ve toplum hayatını etkilemesi ve geliştirebilmesi için kendinden beklenen işlevleri gerçekleştirebilmesi gerekmektedir. Bunlar toplumsal, ekonomik ve siyasal işlevlerdir ve alt başlıkları barındırır. Bu başlıklar da toplumun en küçük yapı taşı olan ailenin gelişimini etkilemektedir. Dolayısıyla devletlerin eğitim hakkını engelleme gibi bir durumu söz konusu olmamıştır.

İnsan toplumsal bir varlıktır ve insanın toplumsallığı birlikte yaşama zorunluluğunun bir sonucudur. İnsan doğduğu çevrenin nitelikleri ile bu toplumsallığa ilk adımını atar. Toplumdan edindiklerini kendi süzgecinden geçirerek benimser ve seçme hakkını kullanmış olur. Seçme hakkı ile de toplumdan etkilendiği gibi toplumu da etkilemektedir. Toplumsallaşma sürecinde bireyin, yaşadığı toplumun özelliklerini kazanmasında geçirdiği aşamalar vardır. Bu aşamalar çocukluk, gençlik, yetişkinlik ve yaşlılıktır. Bu aşamalar içerisinde kültürlenmenin en üst düzeyde olduğu çocukluk ve ilk gençlik dönemlerinin ayrı bir önemi vardır. Çocukluk döneminde ailenin, ilk gençlik döneminde de okulun ve çevrenin kültürlenmede birinci derecede etkili olduğu bilinmektedir. Çocuğun karşılaştığı ilk toplumsal kurum olan ailede çocuk iyiyi-kötüyü, güzeli-çirkini, faydalıyı-zararlıyı öğrenir.

Birçok ahlaki ve estetik değer bu dönemde edinilmiş olur. Bu değerlerin verilmesi kadar veriliş şekli de önem arz etmektedir. Eğitimcilerin yanı sıra bu konuda sosyo-

loglar da görüş belirtmiştir. Zaten toplumu ilgilendiren konular sadece eğitimin alanı değildir, toplum ile ilgili verileri sistemleştiren her bilim çocuk eğitimine katkı sunmuştur. Bu konuda katkı sunanlardan olan İbni Haldun sosyoloji biliminin öncülerindendir. Toplumlarla ve toplumsal düzenlerle ilgili yaptığı araştırmalarıyla tanınan İbni Haldun çocuk eğitimiyle ilgili de önemli tespitlerde bulunmuştur. Bu tespitleri, toplumsal değerler ile olan ilişkileriyle ortaya koymuştur. Bu tespitler üzerinden altı asır geçmesine rağmen değerini yitirmemiştir. Bu çalışmada İbni Haldun'un Mukaddime'sindeki çocuk eğitiminde dikkat edilecek unsurlar ele alınmıştır.

2. YÖNTEM

Çalışma nitel araştırma olarak planlanmıştır. Araştırma verileri nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi yoluyla toplanmıştır. Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olgu ya da olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsamaktadır. Doküman incelemesi, bir araştırma problemi hakkında belirli zaman dilimi içerisinde üretilen dokümanlar veya ilgili konuda birden fazla kaynak tarafından ve değişik aralıklarla üretilmiş dokümanların geniş bir zaman dilimine dayalı analizini olanaklı kılmaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2008, s.140-143). Araştırmada çocuk eğitiminin kültürel temelleri ile ilgili görüşlerin toplanması amaçlandığından bu yöntem tercih edilmiştir.

Doküman incelemesi yapılan bu araştırmada beş aşama izlenmiştir: Dokümanlara ulaşma, dokümanların anlaşılması, verilerin analiz edilmesi ve çalışmanın amacı doğrultusunda elde edilen verilerin kullanılması yoluna gidilmiştir. Ayrıca çalışmanın amacına göre verilerin işlenmesi, bulguların tanımlanması, bulguların yorumlanması aşamalarını kapsayan betimsel analiz tekniği kullanılmıştır (Yıldırım ve Şimsek, 2008).

Araştırmanın verilerine ulaşmak için, YÖK Ulusal Tez Merkezi, YÖK Akademik, ULAKBİM ve Dergipark veri tabanlarında ayrıntılı tarama gerçekleştirilmiştir. Konu başlıklarında anahtar kelime olarak "İbni Haldun'un çocuk eğitimi anlayışı" başlıkları taranmıştır ve bu alanla ilgili bir çalışmaya rastlanmamıştır. Araştırmanın çalışma grubunu İbni Haldun'un Mukaddime kitabı oluşturmuştur.

a. Bilgilere Eleştirel Bakış Önemlidir

Bilimsel konuların tartışılması ile daha iyi öğrenmenin gerçekleşeceğini belirtir. Ders içi bilgi tartışmalarının gerekliliğini vurgular.

b. Ezbercilik

Ezber yapılarak öğrenilen bilgilerin öğrenme olmadığını, bilgi sahibi olmak için kitapta yazılanların ezberlenmesinin faydalı olmadığını belirtir. Bilgilerin zihinlere yerleştirilmesinin öğrenme için yeterli olmadığını, öğrenmek için o konuların üzerinde tartışılması gerektiğini vurgular.

c. Öğrenciye Kötü ve Sert Davranmak Zararlıdır

Küçük yaştaki çocuklara sert ve otoriter davranmanın zararlı olduğunu vurgulayarak: Bu tür davranışlar öğrencilerin "İş ve çalışma sevgilerini yok eder ve öğrencileri tembelliğe, korkaklığa, yalan söylemeye ve kötülüğe yöneltir. Kalplerinde sakladıklarının ve düşündüklerinin tersini söylemeye alıştırır. Bu eğitim, onları daima düzen ve hile yolunu seçmeye götürür."

d. İki Bilgiyi Aynı Anda Öğretmemek Gerekir

İbni Haldun'a göre iki bilgi aynı anda öğretilmemelidir. İki bilgi aynı anda verildiğinde çocuk iki bilgiyi birbiriyle karıştırır ve yanlış öğrenme gerçekleşir.

e. Öğretim Belli Bir Sıra İle Verilmelidir

Öncelikle dil eğitiminin verilmesi gerektiğini belirtir. Daha sonra aritmetik ve sonrasında da dini eğitimin verilmesi gerektiğini vurgular.

f. Bilgi Edinmek İçin Geziler Düzenlenmelidir

Gezilerin bilgi edinmede ve bilgilerin işlevsel olmasında önemine değinir.

Bu geziler sayesinde öğrencilerin çeşitli fırsatlar yakalayacağını söyler.

g. Özel Ders Alınmalıdır

Bilgiler en iyi o alanda söz sahibi kişilerden alınırsa fay-

dalı olacağını belirtir. Bu bilginlerden öğrenilen kuramların yanlış öğrenmelerin önüne geçeceğini vurgular.

h. Öğrenmenin Somutlaştırılması Gerekir

Öğrenmede somutluğun, yaparak yaşayarak öğrenmenin kıymetini belirtir: "Hüner ve sanat ancak öğretmen vasıtası ile öğrenilir. Bir işi öğretmenden öğrenmek, göz ile görmek ve o işte aletlerle çalışmak; bir nesneyi tanımlarla öğrenmekten çok daha faydalıdır."

i. Öğrenme Aşamalı Olmalıdır

Öğrenmenin gerçekleşebilmesi için aşamalı bir eğitime ihtiyaç olduğunu belirtir. Resim ve şekillerin kitaptaki bilgilerle ilişkilendirildiğinde onları basitleştirdiği ve böylece soyut konuları zihinde oluştururken sağlam temeller üzerine bina ettiğini belirtir.

j. Yargılama ve Ceza Eğitsel Bir Yöntemdir

İbni Haldun bu yöntemin eğitimde uygulandığını belirtiyor; fakat bu yöntemi kesinlikle benimsemiyor. Çünkü bu yöntemin çocuk üzerinde baskı oluşturduğunu, çocuğu korkuttuğunu ve itaate alıştırdığını belirtiyor.

k. Öğrenme İçin Tekrar Gereklidir

Öğrencinin öğrenmesini kolaylaştırmak için tekrara ihtiyaç duyulduğunu vurgular.

l. Yetenek Öğrenmede Dikkate Alınmalıdır

Herkesin neye yetenekli olduğunun tespitinin öğrenmede kolaylaştırıcı olduğunu açıklar.

m. Gerekli Bilginin Verilmesi Önemlidir

Öğrenme ortamında daha çok işe yarayacak bilginin verilmesi gerektiğini söyler ve bunda da bir sıralamanın olması gerektiğini vurgular. Öğrencilere de bu bilgilerle ilgili önceden açıklama yapmanın önemini de belirtir.

4. TARTIŞMA VE SONUÇ

İbni Haldun'un çocuk eğitimine ilişkin görüşleri dikkate alındığında üzerinden altı asır geçmesine rağmen değerini hiç kaybetmediği, hatta bu ilkelerin yirmi birinci yüzyıl becerileri ile de ilişkili olduğu anlaşılmaktadır. Ezberciliklen uzak, aşamalı eğitimin olduğu, yaparak yaşayarak öğrenmenin gerekliliğinin vurgulandığı, yeteneklerin öğrenmede etkili olduğu, öğrenme için tekrarın gerekliliği, somuttan soyuta şeklinde eğitimin olması gerektiği, eleştirel yaklaşımla bilgilerin daha kalıcı olacağı, gezi ve gözlemlerin yeni öğrenme fırsatları yarttığı, mentörlük ihtiyacının önemi ve çocuğa eğitim esnasındaki davranışların onun yaşamını nasıl etkileneceği vurgulanmıştır.

Mukaddime'den elde edilen bulgular ile eğitim fakültelerinde eğitim derslerinin içerikleri ilişkilendirilerek öğretmen adaylarının eğitim ihtiyaçlarının bir kısmı karşılanmış olacaktır. Ayrıca Mukaddime'deki veriler aracılığıyla eğitim programlarının geliştirilmesinde, ders materyallerinin oluşturulmasında ve sınıf içi etkileşimlerde başvuru kitabı olarak kullanılması eğitim sistemine katkı sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- İbni Haldun (2013). Mukaddime (çev. Dr. Arslan TEKİN), İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılk.
- İbni Haldun (2017). Mukaddime (çev. Turan DURSUN), Ankara: Kaynak Yayınları.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2008). Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri, Ankara: Seçki Yayıncılık.

KIBRIS TÜRK EĞLENCE KÜLTÜRÜNDE PANAYIRLAR VE DÜĞÜNLER

Mustafa YENİASIR
Yakın Doğu Üniversitesi, Sosyal Bilgiler ve Türkçe Eğitimi Bölümü, Türkçe Öğretmenliği Anabilim Dalı.
e-posta: mustafa.yeniasir@neu.edu.tr

Özet

Eğlence kavramı tarih boyunca kültür sosyolojisi ve halk bilimsel manada çeşitli yönleriyle incelenmiştir. Eğlence, insanoğlunun ve milletlerin sosyo-kültürel yapılarına göre şekillenen ve aslında toplumun yapısını yansıtan bir içeriği barındırmaktadır. Oldukça genel manada, Hristiyan Batı dünyasının eğlence anlayışı ile Müslüman Doğu dünyasının veya daha uzak noktada Latin Amerikan toplumlarının ilk bakışta çok farklı kültür ve buna bağlı olarak eğlence anlayışlarının olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Muhafazakar Müslüman toplumlarının eğlence anlayışları ile Batı toplumlarının eğlence anlayışlarının her ikisinden de etkilenen Kıbrıs Türk toplumunun eğlence anlayışına bakıldığında geçmişten itibaren panayırların (festivaller) ve düğünlerin çok önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Yapılan bu çalışmada Kıbrıs'ın içinde bulunduğu sosyolojik durumun ve değişen yapısının getirmiş olduğu farklılıkların eğlence kültürünün çok önemli iki unsuru olan panayırları (festivaller) ve düğünleri de etkilediği görülmüştür. Örneğin geçmişte düzenlenen bir düğün ve panayırla günümüzde gerçekleştirilen panayırlar ve düğünler arasında büyük farklılıklar olduğu ve bu durumun Kıbrıs Türk toplumun eğlence anlayışına da yansıdığı görülmüştür.
Anahtar Kelimeler: Eğlence, Kıbrıs Türk Toplumu, Düğün, Panayır, Festival

FAIRS AND WEDDINGS IN CYPRIOT TURKISH ENTERTAINMENT CULTURE

Abstract

Throughout history, the concept of entertainment has been examined in various aspects in the sociology of culture and public scientific sense. Entertainment has a content that is shaped according to the socio-cultural structures of human beings and nations and reflects the structure of society. In a very general sense, it would not be wrong to say that the Christian Western world's entertainment concept and the Muslim Eastern world or Latin American societies at a more distant location have very different cultures and entertainment approaches at first glance. When we examine the entertainment concept of the Turkish Cypriot community, which is influenced by both the entertainment concept of conservative Muslim societies and the entertainment concept of Western societies, it can be seen that fairs (festivals) and weddings had a very important place in the past. In this study, it has been observed that the differences brought about by the sociological situation and changing structure of Cyprus affected the fairs (festivals) and weddings which are two important elements of the culture of entertainment. For example, it is seen that there are big differences between a wedding and fair held in the past and the fairs and weddings held today, which is reflected in the Turkish Cypriot community's understanding of entertainment.
Keywords: Entertainment, Cypriot Turkish Community, Wedding, Fair, Festival

1. GİRİŞ

Eğlence hem bireysel hem de toplumsal bir ihtiyaçtır ve toplumları meydana getiren kültürel unsurlar içerisinde eğlence hayatının çok önemli bir yeri vardır. "Türk kültürünü oluşturan ve Türkler'in tarih sahnesine çıktıkları andan itibaren varlığını, bütünlüğünü ve farklılığını koruyan, Türk insanının ihtiyaçlarını karşılayan ve sonuçta süreklilik özelliğine sahip geleneklerin başında, Türk eğlence geleneği gelmektedir." (Özdemir, 2005:14). Toplumların sahip olduğu diğer gelenek ve görenekler aynı zamanda eğlence kültürünü de doğrudan etkilemektedir. Diğer birtakım kültürel unsurlar gibi eğlence de toplumların değişim süreçleriyle yakından ilgilidir. Özellikle sanayi ve teknolojik değişimler, beraberinde eğlence kültürünün de değişimini getirmektedir. "Eğlence, insanlar arası etkileşimin en önemli unsurlarındandır. Kültürel taşıyıcılık görevini de üstlenen bu sözcük yaşandığı dönemin zihniyetiyle de yakından ilgilidir. Sosyo-kültürel değişimin gözle görülür yanı olması bakımından eğlenceler toplumların değişim sürecini de yansıtır." (Karabulut, 2010:134).

Türkler arasında geçmişten beri süregelen ve genel itibariyle ticaretin gerçekleştiği mekânlar olarak görülen panayırlar (festivaller) aynı zamanda eğlence kültürünün önemli bir parçası olarak da dikkat çekmektedir. Panayırlara gelen insanların, açılan özel lokantalar ve meyhanelerde yeme içme ve eğlence ihtiyacı karşılanmaktaydı. Buralarda bölgeye has yiyecekler ve içecekler gelen insanlara sunulurdu. Bunun yanında eğlence amaçlı çeşitli gösterilerin yapıldığı da bilinmektedir. "1960'lar ve 1970'lerde sayısal anlamda en yüksek devrine ulaşarak ülke ölçeğinde yaygınlaşan panayırlar, bir dönemin alışveriş ve eğlence kültürüne de damgasını vurmuştur." (Sönmez ve Çalışkan, 2018:62).

Türkler aile yapısına büyük bir önem vermekte ve Türklerde aile toplumun en küçük çekirdek yapısı olarak gösterilmektedir. Düğünler de aile kurmak için yapılan evlilik törenleridir. Gerçekleştirilen törenlere halk da davet edildiğinden, düğünler toplumda yaşayan insanların bir araya geldiği ortak eğlence mekânları olarak dikkat çekmektedir. Özellikle eski Türklerde düğün yerine daha çok toy sözcüğünün geçtiği ve bayram, ziyafet, yemekli şölen merasimleri için kullanıldığı görülmektedir (Kafesoğlu, 2006:256). Türk eğlence kültürü içerisinde çok canlı bir şekilde gerçekleştirilen düğün törenlerinde ata binmek, güreş tutmak gibi çeşitli spor faaliyetleri de gerçekleştirilerek eğlencenin boyutu artırılmaktaydı.

Türkler'in sosyal yaşamı içerisinde önemli bir yer edinen ve Türk kültüründe birlikte yaşamanın en önemli göstergelerinden biri olan panayırlar ve düğün törenleri günümüzde de Kıbrıs Türkleri arasında eğlence kültürünün vazgeçilmezleri arasında gösterilmektedir.

2. YÖNTEM

Bildiride amaç, Kıbrıs Türkleri arasında eğlence kültürünün önemli bir parçası konumunda bulunan panayırlar ile düğün törenlerinin geçmişteki ve günümüzdeki durumunu ortaya koymaktır. Bununla birlikte tarihsel süreç içerisinde panayırlarda ve düğün törenlerinde meydana gelen değişimleri ve bu değişimlerin nedenlerini açıklayarak gelecekle ilgili önerilerde bulunmaktır.

Çalışmanın ana dayanak noktasını belli bir yaşın üzerinde olan ve Rumlarla birlikte yaşanılan yıllarda düzenlenen panayırlara ve düğün törenlerine katılan insanlarla yapılan görüşmeler oluşturmaktadır. Ayrıca Kıbrıs Türkleri arasında özellikle geçmişte yapılan panayırlarla ve düğün törenleriyle ilgili olarak yazılan kaynaklar da taranmıştır. Bununla birlikte günümüzde yapılan bazı panayırlara ve düğün törenlerine gidilerek bu tür yerlerde gözlemler de yapılmıştır.

3. BULGULAR

3.1. TARİHSEL SÜREÇ İÇERİSİNDE KIBRIS'TA PANAYIRLAR

Kıbrıs Türkleri arasında panayır denildiği zaman ilk akla gelen alışveriş olmuştur. Rumlarla Türkler'in karma olarak yaşadıkları yıllarda Kıbrıs'ta devlet kontrolünde büyük panayırlar kurulurdu. İlgili belediyelerin izni ile yaz aylarında düzenlenen panayırlarda aynı zamanda dok-

torlar ve satılan malları kontrol eden memurlar da görev alırlardı. Kıbrıs'ta bütün Ada'ya hitap eden büyük panayırların yanında bölgesel küçük panayırlar da düzenlenir ve buralarda daha çok söz konusu bölgede yetiştirilen ürünler satılırdı. Hemen her bölgede önemli sayılan bir panayır mutlaka düzenlenirdi. Düzenlenen büyük panayırlara hemen her bölgeden insanlar katılarak, kendi bölgelerine özgü yiyeceklerini satarlar ve geçimlerini sağlarlardı. Söz konusu panayırlarda müthiş kalabalıklar oluşur ve insanlar birbirleriyle iletişim kurarak, sohbet ederler, eğlenirlerdi.

O dönemdeki panayırlarda en çok hayvan alım-satımı yapılırdı. Keçi, koyun, inek hatta o yıllarda ulaşımı sağlamada en önemli araç olarak kullanılan eşekler ve katırlar satılırdı. O yıllarda kasaplarla, üreticinin anlaşmasına yardımcı olan ve cambaz diye adlandırılan insanlar mevcuttu. Söz konusu cambazlar, tarafsız gibi görünseler de genel itibariyle kasapların tarafında yer alırlardı. Cambazlar, üreticiyi ve kasabı anlaştırdıkları takdirde, üreticiden ara buluculuk parası, kasaptan da et alarak geçimlerini sağlarlardı. Panayırların vazgeçilmezleri arasında yer alan Çingeneler de eşek satışı ile ünlenmişlerdi. Yıl boyunca topladıkları eşekleri sözü edilen panayırlara getirerek, satarlardı. Çingeneler eşeklerin yanında, kendi imal ettikleri şişleri, kömür maşalarını da satarlar bazıları ise gölge yerlerde fal bakarak para kazanırlardı. Sözü edilen yıllarda düzenlenen panayırlarda satılan diğer ürünler arasında üzüm, armut, elma, fasulye, börülce, patates, kolokas, kuru bakla, badem, lokma, şamişi, fırın kebabı gibi yiyeceklerin yanında; sepet, köfün (büyük sepet, küfe), çalı süpürgesi, dağarcık (heybe), boncuk gibi eşyalar ile kumaşlar ve kıyafetler bulunurdu (Yorgancıoğlu, 2000:107-108).

O dönemde panayırlarda ayrıca küçük ölçekli satıcılar da mevcuttu. Bunlar ellerinde bulunan, mendil, tespih, tarak, makas, cüzdan gibi küçük eşyaları satarlardı.

Eğlence ve birlikteliğin çok önemli bir unsuru konumunda bulunan panayırlarda sırıklar ve ip üzerinde yürüyen cambazlar da halkı eğlendirerek geçimlerini

sağlıyorlardı. Bununla birlikte o dönemde panayırlarda belli yetenekler kazandırılan hayvanlarla gösteri yapıp halkı eğlendirmek isteyen insanlar da bulunurdu. Ayrıca panayırlarda taş fırınlar yakılarak, Kıbrıs Türkleri arasında en çok sevilen yemeklerden biri olan fırın kebapları (hırsız kebabı) pişirilir ve açık hava lokantaları kurularak gelen ziyaretçilere şarapla birlikte sunulurdu. Dönemin en çok satışını yapanlardan biri de fırın kebapçılardır. Yine açık hava tiyatroları kurulur, gelen halkın eğlenmesi sağlanırdı. Çocuklar da kendi aralarında oyunlar oynayarak eğlenirlerdi.

Günümüzde Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nde bu tür organizasyonlar için panayır sözcüğü yerine daha çok festival kelimesi kullanılmakta ve festivaller yine geçmişte olduğu gibi bugün de devlet kontrolünde düzenlenmektedir. Bugün Kuzey Kıbrıs'ta üç gün ile bir hafta kadar devam eden festivaller düzenlenmekte ve geçmişte olduğu gibi gelen insanların alışveriş yaparak eğlenmelerine olanak sağlanmaktadır. Bugün Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nde düzenlenen festivaller genelde bölgede en çok yetişen ürün adıyla anılmaktadır. Günümüzde Kuzey Kıbrıs'ta düzenlenen bazı festivallerin isimleri ve düzenlendikleri bölgeler şu şekilde verilebilir: Güzelyurt Portakal Festivali, Mehmetçik Üzüm Festivali, Mormenekşe Enginar Festivali, Akdeniz Ayrelli (Kuşkonmaz) Festivali ve Çamlıbel Domates Festivali. Geçmişten farklı olarak günümüz festivallerinde daha çok satılan ürünlerin bir değişim gösterdiğini ve eğlence unsurunun –özellikle çocuklar için daha çok ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Örneğin günümüzde düzenlenen büyük festivallerde fasulye, bakla, patates gibi yiyeceklerin hemen hemen hiç yer almadığını, hayvan satışlarının olmadığını ve fırın kebaplarının çok satılmadığı görülmektedir. Bunların yerine döner, şiş kebabı gibi daha az zahmetle hazırlanan yiyecekler, börekler; makyaj malzemeleri, parfümler, giyim eşyaları ve kitaplar bulunmaktadır. Günümüzde aynı amaçla Lefkoşa'da kurulan ve festivallerden biraz daha büyük olan fuar alanında ise sözü edilenlere ilave olarak gelinlik ve damatlıklar, koltuk takımları, perdeler vs. yer almaktadır.

Bununla birlikte teknolojinin gelişimiyle günümüzde festival alanlarına çocukların eğlenebileceği oyun amaçlı

uçaklar, arabalar vs. getirilmiştir. Söz konusu festivallerde ayrıca eğlence amacıyla Türkiye'den sanatçılar davet edilerek, konserler düzenlenip, halk oyunları oynanmaktadır. Bununla birlikte tombala geceleri düzenlenerek, gelen insanlara farklı ödüller de dağıtılmaktadır. Geçmişten farklı olarak günümüzde düzenlenen şarkı ve güzellik yarışmalarında farklı ödüller dağıtılarak, halkın eğlenmesi sağlanmaktadır.

Geçmişteki panayırların renkli simalarından olan Çingeneler ve cambazlar artık günümüz festivallerinde yer almamaktadır. Çingenelerin satmış oldukları şiş ve kömür maşası gibi küçük eşyaların satışını artık küçük esnaflar üstlenmişlerdir. Geçmişte insanları eğlendiren cambazların yerini ise günümüzde çocukları eğlendiren palyaçolar almışlardır.

3.2. TARİHSEL SÜREÇ İÇERİSİNDE KIBRIS'TA DÜĞÜN TÖRENLERİ

Kıbrıs Türkleri arasında eğlence kültürünün önemli bir unsuru olan düğünler, geçmişte yapılanlara oranla büyük bir farklılık gösterse de günümüzde de birlikteliğin ve paylaşımın önemli bir aracı olarak varlığını sürdürmektedir. Geçmişte Kıbrıs Türkleri arasında evlilikler daha çok görücü usulüyle yapılır ve aracılar vasıtasıyla kız bulunduktan sonra, oğlan ailesinin büyükleri kız evine görücülüğe giderlerdi. Oğlan tarafı kızı beğenirse yine aracılar vasıtasıyla dünürcülüğe gelineceği kızın ailesine bildirilirdi. Dünürcülük ise genellikle cuma günleri gerçekleşir ve kız, oğlanın ailesi tarafından Allah'ın emri, peygamberin kavliyle istenirdi. Kız tarafının konuşmalarından ve davranışlarından kızlarını verip vermeyecekleri rahatça anlaşılırdı ancak kızın ailesi her zaman naza çekerdi. Kızın verileceği kesinleştiğinde aile büyüklerinin birçoğunun katıldığı "büyük dünürcülük" gerçekleşirdi. Söz konusu dünürcülükte oğlan tarafı olumlu cevabı sabırsızlıkla beklediğinden şöyle bir mani okurdu:

"Uzun uzun gözler,
Yeter olsun sözler,
İşde geldig bizler,
Ne dersiniz sizler?" (Saraçoğlu, 1996:29)

Kız tarafı da şöyle bir mani ile karşılık verir:

"Tencerede bişen otdur.
Şimdi yedig garnımız togdur.
Âlem mehel gördüysa,
Bizim bir deyceğimiz yogdur" (Saraçoğlu, 1996:29).

Olumlu cevap alındıktan sonra söz kesilir, nişan yapılır ve oğlan tarafının kızın çeyiz giderlerine yardımcı olmak için vereceği para (ağırlık) konuşulurdu. Verilen bu para ile kız tarafı evin ihtiyacı olan eşyayı alırdı. Anadolu'nun bazı bölgelerinde olduğu gibi söz konusu para, başlık parası adı altında kızın babasına kalmazdı (İslamoğlu, 1994:49).

Bütün bunlardan sonra nikâh hazırlıkları başlar, nikâha davet, para karşılığı tutulan ve haberci denen kadınlar tarafından çiçek suyu ikram edilerek yapılırdı. İki ailenin kararlaştırdığı bir günde nikâh yapılır ve nikâh süresinin fazla uzun tutulmasına hoş bakılmadığı için düğün hazırlıkları başlardı. Kız ailesi kızın çeyizini kontrol eder, eksiklerini tamamlardı. Erkek tarafı da düğünde çalacak olan davulcu ve zurnacıyı tutardı. Köy halkı güzel bir dayanışma örneği sergileyerek; tavuk, şeker, pirinç, patates, buğday gibi birtakım yiyecekler toplayarak düğün sahibine yardımcı olmak için gönderirdi. "İsmail Bozkurt, 'Bir Gün Belki' romanında o dönemde Kıbrıs Türkleri arasında var olan sosyal dayanışmaya geniş yer vermiş, hatta Kıbrıs Türkü'nün var oluş mücadelesi verdiği yıllarda başarılı olmasını ve bugünlere gelmesini bu dayanışmaya borçlu olduğunu okuyucuya etkili bir anlatımla göstermiştir. Bozkurt'un anlattığına göre o yıllarda düğünler sosyal yardımlaşma ile gerçekleşirdi. Maddi gücü olmayanlar için bütün köy halkı seferber olurdu. Evlenecek olan gencin evi yapılırken, köyün diğer gençleri de yardıma gelirlerdi." (Yeniasır ve Gökbulut, 2017:499).

Düğünler eskiden pazartesi günü başlar ve cuma akşamına kadar devam ederdi. Yakın akrabalar düğün sahipleri tarafından bizzat davet edilirken, köy halkı yine haberci hanımlar aracılığı ile düğüne davet edilirdi. Eğlence anlayışının hat safhada olduğu eski düğünlerde pazartesi günleri şarkı ve Türkülerle yorgan kaplanırken, salı günleri bol

bol yemek yenir ve içki içilirdi. Çarşamba günleri törenler düzenlenerek gelin hamamı yapılırdı. Aynı gün Kıbrıs Türkleri arasında özel düğün yemeği olarak bilinen herse (keşkek) hazırlanır ve gelen konuklara ikram edilirdi. Bu arada köy delikanlıları da davul zurna eşliğinde oynarken damat da köy meydanında tıraş edilirdi. Çarşamba akşamı kına gecesi yapılır ve köylü kınaya davet edilirdi. Kız evinin kapısı önünde duran kına tepsisinin etrafında erkekler oyun oynarlardı. Erkek tarafı sabaha kadar yiyip içerek mani yarışmaları düzenlerlerdi (Saraçoğlu, 1996: 35). Kız evinde de aynı şekilde saz eşliğinde maniler, Türküler söylenerek; testi oyunu oynanır, gelen konuklar eğlenirlerdi. Perşembe günü kuşatma yapılırdı. Bu törende sadece kız tarafının büyükleri toplanırdı. Kız babası kırmızı renkli kuşağı gelinin başından çevirerek, üç kez onun beline bağlar çözerdi. Bunun anlamı ben seni nikâh ettim ama daha vermedim. İstersen hâlâ geri dönebilirsin. Daha sonra kızına altınlar takarak 'benden çekiniyorsan annene söyleyebilirsin' anlamında kuşağı eşine uzatırdı (Saraçoğlu, 1996:38). Söz konusu törene katılanlara aile tarafından yemek verilir, o gün yine eğlenilirdi.

Daha sonra gelin alayı yeni evlenecek olan çiftin evine doğru davul, zurna eşliğinde yola çıkardı. Gelin at üzerinde götürülür arkada sırasıyla aile büyükleri ve köy halkı yer alırdı. Yaşlı kadınlar düğün alayı geçerken bereketli olsun diye buğday dökerler, nazar değmesin diye de tütsü (zeytin yaprağı) yakarlardı. Düğün alayının durduğu yerlerde oyunlar oynanırdı. Gerdek gecesinin sabahında yeni çiftin evinin önünde davul, zurna çalardı. Sağdıçlar damadı dışarı çıkararak, kurban keserlerdi (paça günü). Daha sonra damat kahvehaneye götürülerek eğlenceler yapılırken, gelin de evde eğlenirdi. Bundan sonra bir hafta gelin mübarekesi (gerdek sonrası tören) yapılırdı. Mübarekeye sadece kadınlar katılır ve geline hayırlı olsuna gelirlerdi. Mübarekeye gelenlerin söyledikleri sözler şunlardır: "Mübarek olsun, mutluluklar dilerim, Allah mesut etsin, Allah mesut bahtiyar etsin, Allah bir yastıkta kocatsın, tebrik ederim, hayırlı uğurlu olsun, hayırlı evlatlar, Allah muradınızı versin, Allah iyi geçinmeler versin." (Mear, 1992:73).

Günümüzde Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nde gerçekleştirilen düğünlerin maalesef eski düğünler kadar eğlenceli olduğunu söylemek çok güçtür. Bugün Kuzey Kıbrıs'ta görücü usulü ile evlilikler yapılmamaktadır. Gençler tanışıp, birbirlerini beğendikten sonra kız, ailesinden istenerek; söz kesilir ve nişan takılır. Daha sonra iki aile bir araya gelerek gençlerin ihtiyaçlarını karşılamaya çalışırlar. Bugün düğünler genellikle cuma, cumartesi veya pazar akşamları yapılmakta ve toplamda üç saat sürmektedir. Eskiden olduğu gibi bütün köy halkının iştirak ettiği yeme içmeli düğünler günümüzde artık işlevini yitirmiştir. Bugün nadir de olsa düğün gecesi kokteyl verenler olduğu gibi sadece ailesini çağırarak, yemekli düğünler yapanlar da mevcuttur. Geçmiş düğünlerde yapılan kına gecesi ise bir dönem Kıbrıs Türkleri arasında işlevini yitirmiş olmakla birlikte, son yıllarda tekrar

yapılmaya başlanmıştır. Bunun dışında yine geçmişte yapılan uzun dünürcülüklerin, dünürcülükte mani söyleme geleneğinin, yorgan kaplama, gelin kuşatma, gelin hamamı, paça günü ve mübareke gibi uygulama törenlerinin günümüzde artık tamamen ortadan kalktığını söylemek mümkündür.

4. SONUÇ VE ÖNERİLER

Gerek düğünlerin gerekse festivallerin Kıbrıs Türk eğlence kültürü içerisinde çok önemli bir yeri bulunmaktadır. Geçmişte ve günümüzde düzenlenen panayırlara bakıldığında daha çok ekonomik işlevleri ön plana çıksa da eğlence amaçlarının da Kıbrıs Türk toplumu açısından son derece önemli olduğu ve söz konusu panayırların toplumsal dayanışmayı sağlayan bir eğlence unsuru olarak dikkat çektikleri görülecektir.

Günümüzde düzenlenen festivallerde özellikle çocuklar için eğlencenin boyutu geçmişe oranla daha üst seviyeye çıkmış olsa da bunun yine ekonomiyle ve para ile ilişkili olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Festivallerde özellikle çocuklara yönelik eğlence araçlarının neredeyse tümünün onlara para karşılığında sunulduğu göz önünde bulundurulursa festivallerin geçmişte de günümüzde de büyük

oranda ekonomik bir işleve sahip olduklarını söylemek mümkündür. Dünyada olduğu gibi Kıbrıs Türkleri arasında da düzenlenen bu tür festivallerin en önemli özelliklerinden biri de harcama, tüketim dolaysıyla yeniden üretim ve toplumsal bir canlanmadır. Bundan dolayıdır ki Kıbrıs Türk eğlence kültürünün önemli bir parçası konumunda bulunan söz konusu festivalleri, ticari amacın dışında düşünmek neredeyse imkânsızdır. Toplumsal ve teknolojik gelişime bağlı olarak söz konusu festivallerde satılan ürünlerde ve eğlence araçlarında birtakım değişiklikler mevcut olsa da aslında amacın asla değişmediği görülmüştür. Ancak yapmış olduğumuz bazı görüşmelerde insanlar, geçmişteki panayırların daha sıcak bir ortamda yapıldığını ve söz konusu panayırların toplumsal dayanışmayı sağlamada daha etkili olduğunu vurgulamışlardır. Bu durumu festivallerdeki değişimden daha çok Kıbrıs Türk toplumunun süreç içerisindeki değişimi ile açıklamak daha doğru olacaktır.

Düğünler de özellikle geçmişte Kıbrıs Türk toplumunun en önemli eğlence unsurları arasındaydı. Geçmişte tamamen eğlence amaçlı olarak düşünülen ve günlerce devam eden düğünler, bugün maalesef üç saate sıkıştırılmakta ve aileler tarafından neredeyse tamamen ekonomik bir kazanç olarak görülmektedir.

Kıbrıs Türk toplumunda geçmişte yapılan düğünlerle günümüzde yapılan düğünler arasında çok büyük farklılıklar söz konusudur. Toplumsal değişime ve gelişime bağlı olarak geçmişte yapılan birçok uygulamanın günümüzde yapılmadığı görülmüştür. Söz konusu uygulamalardan bazılarının tamamen kalkması (örneğin görücü usulü evlilik) toplumsal açıdan doğru olarak değerlendirilse de bazı unsurların kalkması da (örneğin düğün alayı, gelin hamamı) Kıbrıs Türk toplumu arasında toplumsal dayanışmayı azaltmış ve bu durum düğünlerin eğlence özelliğine zarar vermiştir.

Genel olarak eğlence kültürü doğrudan ekonomi ve harcama ile ilgili olsa da en önemli özelliklerinden biri de toplumsal bir ihtiyacı karşılayarak birlikteliği

ve dayanışmayı sağlamaktır. Özellikle geçmişte Kıbrıs Türk toplumunun birlikteliğinin ve dayanışmasının en güzel örneklerini teşkil eden festivallerin ve düğünlerin daha çok söz konusu amaca hizmet etmeleri için gelecek nesiller bu konuda bilinçlendirilmelidir. Eğlence kültürünün önemli bir parçası konumunda bulunan düğünlerin ve festivallerin ekonomik boyutu çok öne çıkarılmadan daha çok birliktelik ve dayanışma boyutu ele alınırsa toplumsal açıdan çok daha faydalı bir iş yapılmış olacaktır.

KAYNAKÇA

- İslamoğlu, M. (1994). Kıbrıs Türk Kültür ve Sanatı, Araştırma İnceleme Yazıları Tebliğler. Lefkoşa, Yakın Doğu Üniversitesi Matbaası.
- Kafesoğlu, İ. (1997). Türk Milli Kültürü. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Karabulut, M. (2010). Tanzimat Dönemi Romanlarında Eğlence Hayatı, Adab-ı Muaseret ve Kılık-Kıyafet. Türk Dünyası Araştırmaları, (185), 133-148.
- Mear, H. (1992). Kıbrıs Türk Toplumunda Doğum, Evlenme ve Ölüm ile İlgili Âdet ve İnanışlar.
- Lefkoşa: KKTC Milli Eğitim ve Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Özdemir, N. (2005). Cumhuriyet Dönemi Türk Eğlence Kültürü. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Saraçoğlu, E. (1996). Kıbrıs Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Bildiriler. Lefkoşa: Yakın Doğu Üniversitesi Matbaası.
- Sönmez, A., & Çalışkan, V. (2018). Osmanlı Döneminden Günümüze Çanakkale Panayırları.
- Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi, 6 (15), 54-71.
- Yeniasır, M., & Gökbulut, B. (2017). İsmail Bozkurt'un "Bir Gün Belki" İsimli Romanında Kıbrıs Türk Folkloruna Dair Tespitler. Journal of History Culture and Art Research, 6 (3), 492-504.
- Yorgancıoğlu, O. (2000). Kıbrıs Türk Folkloru. Mağusa: Canbulat Basımevi.

AZERBAYCAN ÂŞIKLARI VE EL ŞAİRLERİ ARŞİV BELGELERİNDE

Dr. Nazir AHMEDLİ
Azerbaycan Atatürk Merkezi, Uluslararası Bölüm Başkanı. nahmed61@mail.ru

Özet

Bildiride 19. yüzyılın başlarında Güney Kafkasya topraklarını işkâl etmiş Rusya Hükûmetinin bundan sonra düzenlediği Kameral defter denen belgelerden, bu belgelerin tarihçiler, etnograflar, edebiyat araştırmacıları, halk bilimciler için zengin bilgi kaynağı olduğundan söz edilmektedir. Bu defterler Osmanlı İmparatorluğunun tahrir defterleri ile benzer fonksiyon taşımaktaydı. Makalede Kameral defterlerin esasında Azerbaycan saz ve söz sanatının ünlü isimleri Âşık Alesker, Âşık Alı, Ağ Âşık (Allahverdi), Âşık Söyün Şemkirli ve başkalarının doğum tarihleri, ömür yolu araştırılmış ve kesinleştirilmiştir.
Anahtar Kelimeler: Kameral Defter, Âşık, Şair, Belge, Arşiv, Araştırma

AZERBAIJANI ASHUGS AND POETS ON ARCHIVE DOCUMENTS

Abstract

The article is dealt with the documents calling Cameral description compiled by the Russian Empire who had occupied the Southern Caucasus in those territories in the early 19th century. The author notes how these documents are the very important source of rich information for the historians, anthropologists, folklorists and for the researches that hold investigations in the field of Philology. These Cameral descriptions are like the writing books which are compiled in the Ottoman Empire. Ashug Alasgar's, Ashug Ali's, AghAshug's (Allahverdy), Ashug Soyun Shamkirly's and other prominent figures' dates of birth and way of life of Azerbaijan saz, including words of art had been investigated and determined on the basis of Cameral descriptions in the article.
Keywords: Cameral Description, Ashug, Poet, Document, Archive And Investigation.

1. GİRİŞ

10 Şubat 1828'de imzalanmış Türkmençay Antlaşması ile Rusya İmparatorluğu Kuzey Azerbaycan Hanlıklarının ilhakını bitirdi. Yeni Rusya Hükûmeti bu bölgelerde Kameral defter (Камеральное описание) denen belgeler oluşturulması için gösteriş verdi. Kameral defterler Osmanlı İmparatorluğu'nda oluşturulan tahrir defterlerine benzer belgelerdi. Kameral defterler, Rusya İmparatorluğu'nda, o kabilden tarihi Azerbaycan topraklarında vergiye tabi tutulan nüfus ve köy işletme alanları hakkında ilkin istatistik bilgiyi sağlayarak resmi devlet belgeleri rolünü üstlenmişti. Güney Kafkasya'nın Kameral kayıtlarının oluşturulması meselesi Rusya Hükûmetinin Bakanlar Konseyinin 9 Nisan 1829 yılı toplantısında müzakere edilmiş ve karara bağlanmıştır. Hükûmetin kararında vergiden yayınma, vergi ödeyecek insanların adlarının kayıtlardan gizlenilmesi meselelerine özellikle dikkat edilmiş ve bu durumlara karşı ciddi cezalar belirlenmişti. Kuzey Kafkasya'da Kameral defterler 1831, 1842, 1852, 1859, 1873 ve 1886 yıllarında hazırlanmıştır.

Bu Kameral defterlerden 1831 yılında oluşturulmuş ilk belgeler Fransız asıllı Rus etnografı İvan Şopen'in başkanlığında hazırlanmıştı. İ. Şopen 1829 yılında Erivan ve Nahçıvan Hanlıklarının fatihi İvan Paskeviç tarafından görevlendirilmişti.

Hakkında konuşulan Kameral defterler, resmi devlet belgeleri gibi bir çok yönüyle önem taşımakta. Bu belgeler

onların oluşturulduğu dönemin ekonomik, sosyal, milli manzarasını, etnografisini canlandırdığı gibi, bir çok tarihi kişilerin, edebi simaların doğum tarihlerini belirlemek için de kıymetli kaynaktır. Maalesef bu belgeler şimdiye kadar tarihçilerin de, etnografların da, filoloji alanında araştırma yapan uzmanların da dikkatinden kenarda kalmıştır. Başvurduğumuz Kameral defterlerin bazıları Azerbaycan Merkezi Devlet Tarih Arşivinde (AMDTA), büyük çoğunluğu ise Ermenistan Ulusal Arşivinde (EUA) mühafaza edilmektedir.

2. ÂŞIK ALESKER VE ONUN ÜSTATI ÂŞIK ALİ'NİN HAYATI, ÖMÜR YOLU ÜZERİNE

Tarafımızdan şimdiye kadar basılmış Dereleyez, Vedibasar, Şerur ve Göyçe bölgelerinin, Erivan şehrinin, Gazah nahiyesinin Kameral defterler tarihçiler, halk bilimciler, etnograflar ve diğer bilim alanlarının araştırmacıları için değerli kaynaktır. 19. yüzyılda yaşamış meşhur saz ve söz ustalarının ömür yolunu, doğum tarihlerini, şecerelerini öğrenmek için bu Kameral defterlere baş vurarak ilginç olgular, bilgiler ortaya çıkardık. Böyle bilgilerin toplandığı ilk kitap 2017'de (Hakk-Nahakk Seçiler Hakk Divanında) yayınlandı. Bu kitapta 19. yüzyılın büyük söz ustaları Ağ Âşık (Allahverdi), Âşık Alı, Âşık Alesker, Âşık Musa, Şair Memmedhüseyn ve Âşık Söyün Şemkirli'nin hayat ve sanatı yer almıştı. Sonraki araştırmalarımızda Âşık Valeh, Haltanlı Tağı, Molla Cuma, Dereleyezli Âşık Celil, Şair Aydın, Şair Mehemmed, Âşık Hüseyn Bozalganlı, Zodlu Abdulla, Mirze Beyler'in de doğum tarihi, soy kökü ve ömür yolu kesinleşmiştir. Bu âşıklar ve el şairleri Azerbaycan saz ve söz sanatının görkemli temsilcileri olmakla beraber, göründüğü gibi araştırmalarımız Azerbaycan Türkler'inin yaşadığı bütün coğrafyayı kapsamıştır.

Âşık sanatının ilk araştımacılarından olan Hümmet Alizade "Azerbaycan Âşıkları" (1929) kitapında Âşık Alesker'in biyografisini böyle sunmakta: "Âşık Alesker Gökçe mahalının Ağkilise köyündendir. Doğduğu ve öldüğü tarihler kesin belli değildir. Söylenilenlere göre yaklâşık 1921 yılında 60 veya 70 yaşlarında vefat etmiştir" (Azerbaycan Âşıkları, 1929: 13).

H. Alizade Âşık Alesker'in ilk şiirler kitabını 1934'de yayınladı. Orada Âşık Alesker'in biyografisini bu şekilde bitirmekte "Âşık Alesker 1926. yılın baharında yaklâşık 90 yaşlarında hayatını kaybetmiştir" (Aşıg Elesker 1934, s. 14). Araştırmacının yazısından bu bilgileri Âşığın oğlanlarından aldığı belli olmaktadır.

H. Alizade 1929-1937. yıllarda yazdığı 4 biyografide 60 yaştan 105 yaşa kadar farklı tarihler sunmuş ve bu tarihler her defa artırılmıştır. Azerbaycan Âşıklarının 2. Kongresinde (1938) ise böyle söylemi.tir: "Alesker'in hakkında 3 farklı tarih veriyorlar" (S. Mümtaz ad. Edebiyat ve Güzel Sanatlar Arşivi, F. 360, s. 5, s. v. 3).

Hatta Âşığın 1956'da basılmış şiirler kitabında da onun doğum tarihi için rakam verilmiyor. Âşığın torunu, araştırmacı yazar İslam Alesker ise bütün yazılarında onun 1821'de Ağkilise köyünde doğduğunu ve 1926 yılında orada da öldüğünü yazmakta.

Oysa ki 1831 yılında Ağkilise köyü boşdu ve orada kimse yaşamıyordu. Âşık Alesker'in isminin geçtiği ilk Kameral defter Novobayazid kazasının 1859. yıla ait Kameral defterdir:

"Novobeyazid Kazasının Ağkilise köyü. 1859. yıl.

6.14. Allahverdi Hakverdi oğlu 45 yaşında; iki oğlu var: Hakverdi 24 y; Kerim 20 y; Kardeşi Almemmed (Alimühammed) 35 y; üç oğlu var: Mühemmed 10 y; Alesker 7 y; Salah 4 y.

Ailede 6 kadın var." (EUA, F. 267, s. 1, s. v. 15). Bu arşiv belgesinden belli olmakta:

1. 1859'da düzenlenmiş belgede 7 yaşında olması Alesker'in şimdiye kadar yazıldığı gibi 1821'de değil, 1852'de doğduğunu ispat etmektedir.

2. Alesker, İ. Alesker'in defalarca yazdığı gibi Almemmed'in büyük oğlu değil, ikinci oğludur.

3. Aynı müellifin yazdığı gibi Allahverdi Almemmed'in babası yok, ondan 10 yaş büyük kardeşidir, onun Hakverdi ve Kerim adında oğlanları var. Allahverdi ile Almemmed kardeşlerin babası ise artık hayatta olmayan Hakverdi'dir.

4. Âşık Alesker'in torunu İ.Alesker kendi dedesi Ales-

ker'in küçük oğlu Âşık Talıb'a dayanarak Almemmed'in 1790'da Ağkilise köyünde doğduğunu ve 1860'da orada da öldüğünü (Elesger, 1999:12), daha sonra ise 1800'de doğduğunu ve 1868'de öldüğünü yazmakta (Elesger, 2002:21). Gercekte ise bu belgeden de belli olduğu gibi Almemmed 1824'de doğdu.

Ağkilise köyüne ait sonuncu Kameral defterde daha detaylı bilgillere ulaştık: "Erivan Guberniyası, Yeni Beyazit Kazası, Ağkilise köyü. 1873. yıl

1.1. Kerbalayı Gurban Meşedi Memmedalı oğlunun dul kalmış eşi Yeter 36 yaşında; onun oğlu Hasan 8 y; onların yeğeni Mustafa Muharrem oğlu 15 y. Ailede 6 kadın var.

7.6. Allahverdi Hakverdi oğlu 59 y; üç oğlu var: Hakverdi 38 y (onun oğlu Mehdi 7 y); Kerim 34 y; Hüseyin 26 y (onun iki oğlu: Yolçu 6 y; Garib 3 y). Ailede 2 kadın var.

9.6. Almemmed Hakverdi oğlu 49 y; dört oğlu var: Alesker 21 y; Salah 18 y; Halil 6 y; Muhammed 2 y. Ailede 3 kadın var" (EUA, F. 227, s. 1, s. v. 20).

Bu belgeden bu da belli olmakta ki Almemmed'in 1849'da doğan ve 1859. yılın Kameral defterinde 10 yaşında gösterilen büyük oğlu Muhammed ölmüş ve Almemmed 1871'de doğan sonuncu oğluna yeniden Muhammed ismini vermiştir. Büyük ihtimalle Muhammed 1867 ile 1871. yıllar aralığında ölmüştür, aksi halda, Almemmed 1866'da doğan oğluna Halil değil, Muhammed ismini verirdi.

Ailedeki 3 kadından biri Almemmed'in komşu Zarzebil köyünden olan eşi Perizad, diğerleri ise kız çocukları Fatima ile Gızhanım'dır.

Listede Almemmed'in abisi Allahverdi'nin üç oğlunun ve üç erkek torunlarının da isimlerini görüyoruz. Bu durumda bilmemiz gereken bir mesele de Âşık Alesker'in araştırmacı torunu İ. Alesker'in şimdiye kadar neden onlardan bahsetmemesidir.

Sonuncu belgede Âşık Alesker'in yavuklusu Sahnebanı (Sekine Banu) ile ilgili daha ilginç bilgiler yer almıştır. Bildiğimiz gibi İ.Alesker Âşık Alesker'in biyografisini "Alesker'le Sehnebanı" destanına dayanarak yazmıştır.

Hem destanda, hem de İ. Alesker'in sunduğu biyografide ailenin büyük çocuğu Alesker 14 yaşına vardığında (yani 1866 yılında) köydeki Kerbalayı Gurban isimli bir şahıs Almemmed'e gelip Alesker'i kendisine ev işlerinde yardımcı olması için istemiştir. Kerbalayı Gurban'ın evinde 4 sene çalışan Alesker onun yegane evladı olan Sehnebanı ile birbirini sevmiş, kızın anne-babası da işe gönülden razı olmuşlar. Ama, maalesef Kerbelayı Gurban'ın Pullu (parası çok olan) Muharrem adlı zalim abisi bu işi bozmuş, Sehnebanı'yı zorla oğlu Mustafa'ya almıştır. Aşkının taşlara değmesinden perişan olan Alesker o zamandan bu olaydan çok etkilenerek şiir söylemeye, âşıklığa başlamıştır. Oğlunun âşıklığa ilgisini gören Almemmed onu Göyçe'nin ünlü sanatçısı olan Âşık Alı'ya çırak vermiştir. Ondan sanat dersi alan Alesker 5 yıldan sonra müstakil şekilde âşıklığa başlamıştır.

İ.Alesker'in 50 sene boyunca defalarca bilim adamlarına, okuyuculara sunduğu bu hayat hikâyesi ne kadar Alesker'in ömür yolu ile uygundur? Bunu yukarıdaki belgelerle incelemeye çalışacağız.

Sekine Banu'nun ailesinin listede ilk sırada yer alması bu ailenin köyün ileri gelenlerinden olduğunu göstermektedir. Hayatını kaybetmiş Kerbelayi Gurban'ın Yeter adında 36 yaşlı dul eşi bu ailenin başındadır. Ailenin yüksek mensebini gösteren yanlarından biri de Gurban'ın eşinin isminin defterde gösterilmesidir, çünkü Göyçe mahalına ait diğer listelerde kadın ismi yer almamaktadır.

Muharrem'in oğlu Mustafa da bu ailenin üyeleri arasında yer almıştır, ama o "damat" gibi değil, onların, yani Kerbalayı Gurban'ın ve Yeter'in yeğeni gibi gösterilmiştir. Bu o demek ki, Mustafa Kerbalayı Gurban'ın abisinin, Yeter'in ise kız kardeşinin oğludur. Listede Muharrem'in de ismi yoktur, yani Kerbalayı Gurban gibi, Muharram da artık hayatını kaybetmiştir. Mustafa ile Sekine Banu da hala evli değiller, aksi halda, Mustafa onların yeğeni değil, onların damadı olarak listede yer almalıydı. Bu bilgiler ispat etmekte ki "zalim" Muharrem'in Sehnebanı'yı zorla Mustafa'ya alması doğru değildir: Alesker artık 3 sene önce bu evden ayrılsa da, hala Mustafa da, Sekine Banu da bekardır (Eğer torunu İ. Alesker'e inanırsak, o Alesker'in 14 yaşında Kerbelayi Gurban'ın evinde çalış-

maya başlamasını yazmıştır, 1873 de ise onun artık 21 yaşta olduğunu görüyoruz).

İ. Alesker'in başka bir fikrine göre, Alesker Kerbalayi Gurban'ın evinde çalışırken (1866), Sekine Banu onun tek evladıydı. Oysa Kerbalayi Gurban'ın 1865'de doğan Hasan adlı oğlu olmuştur.

"Alesker'le Sehnebanı" destanında Kerbalayı Gurban'ın evinden kovulan

Alesker'le yavuklusu Sahnebanı arasında haber götürüp getiren Zöhre isimli amcası kızından bahsediliyor. Alesker'in biyografisini yazan İ. Alesker ise ne amcadan, ne de amca kızından söz etmiyor, çünkü Allahverdi'yi Almemmed'e baba, Alesker'e ise dede gibi sunuyor.

Alesker'in doğum tarihi ile bağlı şüpheleri aradan kaldırmak için onun anne taraftan akrabalarını da incelemek kararına geldik. Bize sunulan verilere göre Almemmed komşu Zarzebil köyünden Abbas isimli şahsın Perizad adında kızı ile evlenmiş, onların 4 erkek ve 2 kız çocuğu dünyaya gelmiştir. Âşık Alesker'in Molla Ahmed adında dayısının da olduğu yazılıyor.

Âşık Alesker'in anne taraftan akrabaları bu belgede yer almıştır:

"Erivan Guberniyası Novobayazit Kazasının Kameral defteri. 1852. yıl.

Zarzebil köyü.

5.3. Celil Meşhedi Abbasali oğlu 39 y; oğlanları: Piri 7 y; Qasım 3 y; Celil'in kardeşleri: Ahmed 29 y; Bayram 22 y.

Ailede 5 kadın var" (EUA, F. 267, s. 1, s. v. 23).

Buradakı 29 yaşındaki Ahmed Âşık Alesker'in dayısı Molla Ahmed'dir, 1844'de doğmuş ve Alesker'den 8 yaş büyüktür. Büyük dayısı Celil 1834'de doğmuş ve Alesker'den 18 yaş büyüktür. Kardeşlerin küçüğü Bayram 1851'de doğmuş ve yeğeni Alesker'den 1 yaş büyüktür. Eğer Alesker torunu İ.Alesker'in yazdığı gibi 1821'de doğsaydı, büyük dayısından 13, ortanca dayısı Molla Ahmed'den 23, küçük dayısı Bayram'dan ise 31 yaş büyük olacakdı, bu ise inandırıcı değildır.

"Erivan Kazası Göyçe Nahiyesinin Kameral Defteri. 1842. yıl. Zarzebil köyü.

Karapapakların Bosçalı aşireti.

17. Abbasali Hüseyin oğlu 41 y; oğlu Celil 6 y." (Gökçe mahalının Kameral

tesviri, 2017: 185-186).

Bu belgeye göre Alesker'in anne babası Abbasali Hüseyin oğlu 1801 de doğmuştur. Eğer İ.Alesker'in verdiyi rakamlara inanırsak, 1790'da doğan Almemmed kayın pederi Abbasali'den 11 yaş büyük olacaktı, bu ise mümkün değil.

Bütün bu arşiv belgeleri Âşık Alesker'in 1852'de doğmasının hiç bir şüphe doğurmadığını göstermektedir.

Âşık Alesker'in üstatı Âşık Ali'nin da doğum tarihi yanlış bilinerek 1801 olarak gösterilmekteydi. Şimdiye kadar doğduğu köyün Kızılvenk olduğu yazılsa da, üstatın 1835 senesinde Gökçe mahalının Şişkaya köyünde doğduğunu ve ailesinin 1856 yılında Kızılvenk köyüne taşındığını belirledik.

Âşık Ali'nin ismi geçen ilk Kameral defter 1842 senesine aittir: "Novobeyazid kazasının Şişkaya köyü. 1842. yıl.

10. Mirze Ovçu oğlu 41 y; oğlu Al (i) medet 7 y". (EUA, F. 93, s. 1, b. 79).

7 yaşındaki Almedet geleceğin büyük üstatı gibi tanıdığımız Âşık Alı'dır. Belgeden göründüğü gibi Âşık Alı 1801'de Kızılvenk köyünde değil, 1835'de Şişkaya köyünde doğdu.

1852 yılına ait başka bir Kameral defterde bu ailenin Kızılvenk köyüne taşındığı hakda kayıt vardır:

"Novobeyazit Kazasının Şişkaya köyü, 1852:

11.10. Mirze Ovçu oğlu 51 y; oğlu Almedet 17 y. Ailede 1 kadın var.

Kayıt: Mirze kendi ailesi ile birlikte 1856 yılında aynı kazanın Kızılvenk köyüne taşınmıştır" (EUA, F. 267, s. 1, s. v. 7).

Âşık Ali'nin ailesi 1873. yıla ait Kameral defterde de yer almıştır: "Novobeyazit Kazası, Kızılvenk köyü, 1873. yıl:

6.7. Mirze Ovçu oğlu 64 y; onun oğlanları: Almedet 39 y; onun oğlanları: Abdulla 13 y; Muhammed 6 y; Hüseyin 3 y; Mirze'nin diğer oğlu Abbas 29 y" (EUA,F. 267, s. 1, s. v. 23).

Bu listede Âşık Ali'nin amcası Nebi'nin de ailesi kaydedilmiştir:

22.38. Nebi Ovçu oğlu 54 y; oğlanları: Oruç 29 y; onun

oğlanları: Hüseyin 4 y; Ahmed 2 y; Nebi'nin diğer oğlu Garib 23 y; onun oğlu Muhammad 1 y; Nebi'nin diğer oğlu Hasan 11 y".

Âşık Ali'nin yukarıdaki akrabalarını ilk defa biz tespit ettik.

Son dönemler pek çok şahısların garaz güderek Âşık Ali'nin milli kimliğini Kürt olarak göstermek çabalarının aksine, Kameral defterin yardımı ile onun Türk soyundan Ayrımlı Türkü olduğunu ispat etmeği başardık. Bunun yanı sıra, Âşık Alesker'in Karapapak Türkler'inin Bosçalı (Borçalı) koluna ait olduğunu da tespit ettik.

3. DİĞER ÂŞIKLAR VE EL ŞAİRLERİ ÜZERİNE

Kameral defterlerde Âşık Ali'nin üstatı Gökçe âşıklık geleneğinin öncülü kabul edilen Ağ Âşık'ın (Âşık Allahverdi) ömür yolunu, hakkındaki bilgileri de netleştirdik. Yazılanların aksine, onun 1754'de değil, 1791 yılında doğmuş ve yaklâşık 70 seneye yakın ömür yaşamış olduğu bilgisini aşikarladık.

Oysa ki halk bilimciler onun 106, Âşık Alesker'in 105, Âşık Ali'nin ise 110 yıl yaşadığını yazsalar da, biz Ağ Âşık'ın 70'in altında, Âşık Alesker'in 74, Âşık Ali'nin ise 76 sene ömür yaşadığını aşikarladık.

Kameral defterlerde hayati bilgilerini netleştirdiğimiz üstat âşıklardan bir diğeri ise Âşık Söyün Şemkirli'dir. Onun da bilinenin aksine 1811'de değil, 1838 senesinde doğduğunu, adının halk bilimciler tarafından yanlışlıkla Hüseyin yazıldığını, resmi devlet belgesi Kameral defterde Söyün şeklinde yazıldığını aşikarladık. Bunun yanı sıra âşığın oğlu Çoban'ın da "Çoban Söyün oğlu" şeklinde, onun da oğlunun "Söyün" olarak yazıldığını belirledik. Yani belgede baba ve torunun ismi de Söyün olarak geçer (AMDTA, F.43, s.v.7348).

Âşık Söyün'ün 1838 yılında doğduğu gerçeğini gün yüzüne çıkarmamız başka bir konuya da açıklık getirdi. Bazı araştırmacılar onun meşhur şair Molla Panah Vagif'in yeğeni, kız kardeşinin oğlu olduğunu yazsalar da, Vagif'in ondan 121 yaş büyük olması gerçeği bu fikri yalanlar.

Gökçe mahalının büyük şairi Muhammedhüseyin'in 1801 yılında Daşkend köyünde doğduğu yazılmakta. Biz onun 1816 yılında Kızılcık köyünde doğduğunu ve ailesinin önce Kanlı Allahverdi köyüne, daha sonra 1856 yılında Daşkend köyüne yerleştiklerini belirledik.

Araştırmalarımızda Âşık Alesker'in yaşının 31, Âşık Ali'nin 34, Ağ Âşık'ın 37, Âşık Söyün'ün 27, Şair Muhammedhüseyn'in 15 sene büyütüldüğünü gördük. Kameral defterlerde tespit edilmiş insanların bir çoğunun 1856 senesinde taşınması, çok sayda ölüm olayları o yıllarda Gökçe'de salgın hastalığın yayıldığı kanısını uyandırmakta.

Yelizavetpol (Gence) Kazasının 1842 yılına ait Kameral defterinde Karacaemirli köyünde Âşık Gara, Âşık Rüstem ve Şair Mustafa adında üç yeni sanatçının da aşikarlanması tarafızımızca gerçekleştirildi.

Sonraki araştırmalarımızda Karabağlı Âşık Valeh, Haltanlı (Quba nahiyesi) Tağı, Şekili Molla Cuma, Dereleyezli Âşık Celil, Şair Muhammed (Âşık Alesker'in kardeşidir), Âşık Hüseyin Bozalganlı, Zodlu Abdulla, Mirze Beyler'in de doğum tarihi, kökeni ve hayati bilgilerini netleştirdik. Yine Âşık Celil'in yaşının 18, Molla Cuma'nın 5, Şair Aydın'ın 40, Şair Muhammed'in 14, Âşık Hüseyin Bozalganlı'nın 13 sene büyütüldüğünü aşikarladık.

Adını zikrettiğimiz âşıklar ve şairler Azerbaycan'ın âşıklık ve şiir geleneğinde meşhur olmalarının yanı sıra, yeni araştırmalarımızda Azerbaycan Türkleri'nin yaşadığı coğrafyaları kapsamaya gayret ettik. Bu bilgiler yeni basılmış "Azerbaycan Âşıkları ve El Şairleri Arşiv Belgeleri ile" isimli kitapda toplanmıştır.

Maalesef, Varhiyanlı Muhammed, Âşık Şenlik, Padarlı Abdulla, Âşık Nesip gibi meşhur sanatçılarımız hakkında bilgileri daha edinemedik.

"Haqq-Nahaqq Seçiler Haqq Divanında" kitabında 6 büyük sanatçının hayati bilgilerini netleştirdik. Sonraki araştırmalarımızda onların sayısını 16'ya çıkarmayı başardık. Bu konuda araştırmalarımızın devam ettiğini de vurgulamamız lazım.

4. SONUÇ

Bu bildiride en güvenilir arşiv belgesi olan Kameral defterlere dayanarak Güney Kafkasya'da, bir bütün olarak Azerbaycan'da ve bugün Ermenistan adlanan tarihi Türk topraklarında 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başlarında yaşamış Azerbaycanın ünlü âşık ve şairlerin hayatına bir bakış atıldı, onların kesin doğum tarihleri ve ömür yolu belgelerle sunuldu.

KAYNAKÇA

- Âşık Alesker. (1934). Toplayanı H.Alizade. Bakü
- Azerbaycan Âşıkları.(1929). 2 ciltte, 1.c. Bakü
- Azerbaycan Merkezi Devlet Tarih Arşivi (AMDTA).
- Elesger, İ. (1999). Haqq aşığı Elesger. Bakü
- Elesger, İ. (2002). Sazlı-sözlü Göyçe. Bakü
- Ermenistan Ulusal Arşivi (EUA) F. 267, s. 1.
- Gökçe mahalının Kameral tesviri. 1831. ve 1842. Yıllar. (2017). (Çeviri, düzenlleme ve ön sözün müellifi N.Ahmedli. Bakü)
- S. Mümtaz ad. Edebiyyat ve Güzel Sanatlar Arşivi, F. 360, s. 5.

ULUSAL KÜLTÜR ADI İLK ÖĞRENCİLERDEN EĞİTİM EĞİTİMİNİN GELİŞTİRİLMESİ

Nurekenova GULNARA
Kazak Milli Kızlar Pedagojik Üniversitesi

Prof. Dr. Aldibekova Ş. İ

Özet

Okuma okuryazarlığı, bir kişinin dış ortamla iletişim kurma yeteneğinin ve belirli bir ortama daha hızlı uyum ve iletişim kurma yeteneğinin bir göstergesidir. Bu nedenle, okuma okuryazarlığı, belirli bir kültürel ortamda bireyin varlığı için gerekli olduğu düşünülen bilgi, beceri kümesinden oluşur ve sosyal iletişimini sağlar. Bilinçli okuma, bir insanın kendini geliştirmesinin temelidir metni okuyan bir kişi, metni akıllıca anlar, içeriğini yansıtır, düşüncelerini kolayca ifade eder, özgürce iletişim kurar. Okumanın dezavantajları, anlaşılabilir olan entelektüel gelişimdeki eksikliklerden sorumludur.

Anahtar Kelimeler: İlköğretim Öğrencileri, Okuma Okuryazarlığı, Gelişim Süreci

NAME OF NATIONAL CULTURE IMPROVING EDUCATION FROM FIRST STUDENTS

Abstract

Reading literacy is an indicator of a person's ability to communicate with the external environment and the ability to adapt and communicate more quickly to a particular environment. For this reason, reading literacy consists of a set of knowledge, skills and skills that are considered necessary for the existence of an individual in a particular cultural environment and provides social communication. Conscious reading is the foundation of a person's self-development a person who reads the text intelligently understands the text, reflects its content, expresses thoughts easily, communicates freely. The disadvantages of reading are responsible for deficiencies in intelligible intellectual development.

1. GİRİŞ

Okuryazarlığı öğrenmek, bir insanın dış dünyayla iletişim kurabilme ve çevreye olabildiğince adapte olabilme ve etkileşime girebilme yeteneğidir. Bu nedenle okuryazarlık, bir insanın belirli bir kültürel ortamda yaşaması için gerekli olduğu düşünülen ve onun sosyalleşmesini sağlayan bilgi ve becerilerin birleşiminden oluşur.

Bugünkü ortama alışabilmek için her taraftan bilgi sahibi olan, olgun, iyi eğitimli, ulusal fikirli bir psikolojik aile eğitimine sahip olan gençleri yetiştirmek, bütün ailenin, okul ve genel nüfusun sorumluluğundadır. Bu zorlukları başarılı bir şekilde çözmek için modern okul içeriği yenilenmektedir. Çağdaş yaşamdan gelen gerekliliklerı yerine getiren inovasyonun geliştirilmesi, ilköğretim aşamasından itibaren sürekli eğitimin kuruluşunun başlangıç noktasıyla başlar.

Kazakistan Cumhuriyeti ilk Cumhurbaşkanı N.A. Nazarbayev'in 27 Ocak 2012'den itibaren halk için yapılan "Sosyolojik-ekonomik modernleşme Kazakistan gelişiminin en önemli ana yolu" adlı mesajında: "Eğitim sistemi yalnızca bilgi sağlamak değil, aynı zamanda bunu sosyal adaptasyonda da uygulamalı" dedi. [1] Bu bağlamda, devlet başkanı, okul okuryazarlığının daha da geliştirilmesi gerektiğine dikkat çekti. Öğrencilerin okuma okuryazarlıklarının geliştirilmesi sürecinin içeriği ve eğitimsel ve metodolojik destek önlemleri kompleksi olan "2012-2016 için okul öğrencilerinin işlevsel okuryazarlığının geliştirilmesine yönelik Ulusal Eylem Planını "içerir.

Ulusal planlarda ise, çocukların işlevsel okuryazarlıklarının geliştirilmesi için bir eğitim, öğretim, materyal ve teknik faaliyet kompleksi sunulmaktadır [1].

Günümüzdeki durumlarda ilkokul, kişilik ve öğrenci bilincinin oluşumu ve gelişiminin ana aşamasıdır. İlkokuldan mezun olduktan sonra, çocuk ücretsiz bir ortam bulabilmeli ve çevre ile etkili bir şekilde iletişim kurabilmeli ve karşılaştığı sorunları çözme becerilerini geliştirebilmelidir. Bu, ilköğretim programlarında yeni pedagojik teknolojilerin kullanılması anlamına gelir. Ek olarak, bir yeniliğe yönelik eğitimin organizasyonu öğrencilerin bilişsel ilgisini artıracak ve yaratıcılıklarının gelişimini teşvik edecektir. Okuryazarlık okuma kavramının, ana dilin gramer normlarına, doğru okuma ve yazma yeteneğine dayandığı görülmektedir. Bununla birlikte, bir insanın hayatta kalması için gerekli olduğu kabul edilen ilkokul düzeyinde belirli bir bilgi, beceri ve yetenek olarak (okuma, yazma, sayma, çizim vb.) tanıtılır. Okuryazarlık bir insanın kalıcı bir özelliği olduğu için, okuryazarlık bazı bilgili beceri kümelerine yansıtılır. Sonuçta okuryazarlık, bir insan öğrenme sürecinde olduktan sonra elde edilir. Aynı zamanda bilgi, belli okuryazarlık seviyelerine ulaşmanın ve somut eylemlerin bir sonucu olarak kabul edilir. Okuryazarlığı okumak, öğrencilerin dış dünyayla iletişim kurabilmeleri, öğrencileri değişen yaşamlara adapte edebilmeleri ve öğrencilerin kendini geliştirme, boyut, bilgi, beceri ve yetkinlik mekânizmalarıdır. Öğrencilerin resmi olmayan, bilgilendirici ve problem çözme yeteneklerinin bir birleşimidir.

Öğrencilerin eğitim okuryazarlığının içeriği aşağıdaki yeterliklerden de yansır:

Okumak, okuryazarlık;
Doğa bilimlerinde okuryazarlık;
Matematik okuryazarlığı;
Bilgisayar okuryazarlığı;
Sağlık okuryazarlığı;
Yasal okuryazarlık [2].

İlkokul çocukları öğrenmesi gereken bir bilimleri, bilgi ve beceri kümesi olarak öğrenmelidir; yani, öğrencilerin nihai öğrenim sonucu olarak oluşturduğu bilgiler bu yeterliliklerden elde edilir. Genel olarak, işlevsel okuryazarlık, insan refahı bir kavramdır. Yani, kelimenin tam anlamıyla okuyan-yazabilen kişi okuma, yazma, becerileri sayma, dil bilgisi netliği, hatasız yazma, konuşma, okuma ve uygun şekilde sayma konusunda yetkin olarak tanınır.

Okuryazarlık, bir kişinin okuma ve yazma becerilerini, bir insanın çevresiyle iletişim kurma ve o ortama daha hızlı ve konforlu bir şekilde uyum sağlama gibi sosyal bir ortamda iletişim kurmak için kullanma yeteneğidir [3].

İlköğretim okulunda sınıfta işlevsel okuryazarlık oluş-

ması, mantıksal tekniklerin seviyesine karşılık gelen görevlere yardımcı olacaktır.

Mantıksal teknikler Görev örnekleri

1. Seviye bilgi Bir liste yap, vurgula, anlat, göster, isim yap
2. Seviye Anlamak Açıklama açıklayın, belirtileri tanımlayın, farklı ifade edin
3. Seviye Uygula, Göster, Çöz
4. Seviye analiz Analiz etme, kontrol etme, deney yapma, organize etme, karşılaştırma, farkları belirleme
5. Seviye sentez Yarat, tasarla, geliştir, plan yap (satma)
6. Seviye değerlendirme Mevcut tartışmaları, bir bakış açısını savun, ispat et, tahmin et

En yüksek seviye puandır. İlkokul öğretmeninin çok büyük görevleri var: çocuğu geliştirmek. Düşünmeyi geliştirmek ne demektir? Görsel-etkili çeviriden soyut-mantıksal çeviri: konuşma, analitik ve sentetik yetenekler geliştirmek, hafıza ve dikkat geliştirmek ve hayal gücü geliştirmek, mekânsal algı, motor işlevini geliştirmek, hareketlerini kontrol edebilme ve ince motor becerilerini geliştirmek, fırçanın öncülüğünü yapmak zihinsel aktiviteden sorumlu beynin ön lobunun gelişmesine. İletişim becerilerini geliştirmek, iletişim kurmak, duyguları kontrol etmek, davranışlarını yönetmek çok önemlidir.

Fonksiyonel okuryazarlığın temel becerisi okuryazarlıktır. Modern toplumda, bilgiyle çalışma yeteneği (hepsinden önemlisi okuma) başarı için ön koşul haline gelir.

Okuma bilincinin gelişmesine, özellikle eğitimin ilk aşamasında, en fazla dikkat gösterilmesi gerekmektedir. Bilinçli okuma, bir insanın kendini geliştirmesinin temelidir metni okuyan bir kişi, metni akıllıca anlar, içeriğini yansıtır, düşüncelerini kolayca ifade eder, özgürce iletişim kurar. Okumanın dezavantajları, anlaşılabilir olan entelektüel gelişimdeki eksikliklerden sorumludur.

İlkokuldaki çoğu çocuk yeni yazım veya dil bilgisi kuralları kullanırken hata yapma eğilimindedir. Bunlar geçici hatalar. Kapsanan malzeme konsolide edildiğinden üstesinden gelinir. Böylece öğrencilerin kuralları bilmesi gerekir. Kurallara aşinalık, heceleme güçlüğü durumunda iyi bir şekilde gerçekleştirilir. Bu aşamada, yaratıcı ustalık ve çocukların zihinsel yeteneklerinin gelişimi yer almaktadır. Problem öğrenmenin ima ettiği şey budur.

Yazım sisteminin tamamı problem yöntemlerine dayanır.

Çalışmayı organize etmek önemlidir; böylece her öğrenci, bilgisinin her gün kendi sorumluluğunu üstlenir.

Bunu başarmak için nasıl öğrenci ustaca sadece kuralı ezberlemekle kalmadı, aynı zamanda yazımı gördü.

- Yani yazım denetimi. -Listing..
  Yorumlanan mektup.
- Ön hazırlık hazırlığı
- Bellekten gelen mektuplar.
- Yaratıcı iş. -Seçici hile yapmak.
- Heceleme üzerine şiirsel alıştırmalar kullanarak derse ilgi uyandırmak.
- Sözlükler Çalışma hataları

Lisede, bilgi miktarı çarpıcı biçimde artar ve yalnızca çok okumak ve ezberlemek için değil, aynı zamanda analiz etmek, özetlemek ve sonuç çıkarmak için de ihtiyacınız olur. Gelişmemiş okuma becerileri ile bu imkansızdır. Bilinçli okuma, yalnızca Rus dili ve edebiyatı derslerinde başarı için bir temel oluşturmaz, aynı zamanda herhangi bir alanda başarının garantisidir, temel yeterliliklerin geliştirilmesi için temel oluşturur.

Öğrenme okuryazarlığına adaptasyon ilkokulda başlar. Halen okudukları ders kitaplarının içeriği genellikle ilk okuma ve yazma ile başlar, gelişir ve sistematik olarak gelişir. Ancak her şeyden önce, konu öğretmeni dikkate alır: "İşlevsel okuryazarlık hangi bilgileri ve becerileri kazanır? Başkalarının yaptıklarından farklı olan soruları cevaplamaya gelince, öğrencinin absorpsiyon yöntemlerinin kapsamlı bir şekilde kullanılması konusunda rehberlik etmesi akıllıca olacaktır. Ayrıca, öğrencinin kişiliğini ve bakış açısını sosyal bir nesne olarak dikkate alır. Bir öğrenci ile bir öğretmen arasındaki iletişim, radikal bir değişime ihtiyaç duyar. Diğer bir deyişle, öğrenci geleneksel çalışmalarda öğretmen ve öğrenci arasındaki pek çok farklılıktan memnun değildi. Ve bugünün mevcut yasaları öğretmen ve öğrenci arasındaki ortaklıklara geçmektedir.

İşlevsel okuryazarlık, genç öğrencilerin yaratıcı

düşünme ve standart çözümler bulma becerisinin gelişmesine, yaşam boyu öğrenmenin yanı sıra çeşitli yaşam alanlarında yolu seçebilme, bilgi ve iletişim teknolojilerini kullanabilme becerisine katkıda bulunur.

Temel amacım, öğrencilere bilgi, beceri kazanmalarını ve pratik durumlarda uygulamalarını öğretmektir. Ayrıca, okumayı analiz edebilen, gerçekleri, olayları bağımsız olarak değerlendirebilen ve elde edilen bilgiye dayanarak dünyaya bakışınızı şekillendiren bir kişiyi yetiştirmek. Tek kelimeyle, düşünmekten korkmayan bir kişilik oluşturmak. Hedefe ulaşmak için, özgüven kazanmalarına, yeteneklerine, açılmasına izin vermelerine, dünya görüşünün oluşumuna katkıda bulunmalarına yardımcı olacak bir öğrenci için bu koşulları yaratıyorum

Eğitimci tarafından kullanılan tüm yöntemler, bilişsel, zihinsel aktivitenin geliştirilmesine odaklanmalı ve bu da her öğrencinin bilgisini zenginleştirmeyi, fonksiyonel okuryazarlığını geliştirmeyi amaçlamaktadır.

2. SONUÇ

Böylece, ilköğretim çağındaki çocuklarda işlevsel okuryazarlık oluşumu, ilköğretimdeki dersleri uygulamak mümkündür. Çeşitli yaşam koşullarında kullanılan becerileri geliştirmeyi amaçlamalıdır. Bu tür bir eğitim öğrenciye odaklanır, öğrencinin bir birey olarak açılmasını, sürece tam bir katılımcı olmasını sağlar, pasif bir dinleyici değildir.

Son olarak, görevimiz öğrenciye okumayı öğretmek ve sonra kendi özgür iradesini, kendini motive edici, güven, eleştirel düşünme, sistematik düşünme becerilerini ve dijital teknolojilerdeki yeterliliğini ifade edebilen yetkin bir öğrenciyi oluşturmaktır.

KAYNAKÇA

- N. A. Nazarbayev. Sosyal-ekonomik modernleşme Kazakistan'ın gelişiminin ana yönüdür. // Anadil gazetesi. No 5, 2-8 Şubat 2012
- 2012-2016 için okul işlevsel okuryazarlığının geliştirilmesi için Ulusal Eylem Planı. // "Egemen Kazakistan" gazetesi.
- Pedagojinin Sorunları № 4, 2014
- İlkokul, 2010 # 3

BALKANLARIN OHRİ KASABASI'NDA SARI SALTUK MAKAMLARINDAN BİRİ OLAN SVETİ NAUM KİLİSESİ'NDE ATALAR KÜLTÜ BAĞLAMINDA "İYİLİĞİ TESCİL" RİTÜELİ

Sacide ÇOBANOĞLU
Hacettepe Üniversitesi

Özet

13. yüzyılda Balkanlarda yaşayan kolonizatör derviş Sarı Saltuk'un, makamlarından biri de bugünkü Makedonya sınırları içindeki Ohri Kasabası'nda bulunan Sveti Naum Kilisesi'dir. Sveti Naum Kilisesi'ne yaptığımız gezide, karşılaştığımız ve "İyiliği Tescil" adını verdiğimiz ritüelin, kökenini araştırmak ve söz konusu ritüelin günümüzdeki benzer uygulamalarını mukayeseli bir şekilde inceleyerek bu ritüelin halk inançları içindeki yeri ve rolü konusunda yaptığımız tespitler, çalışmamızın konusunu oluşturmaktadır.
Anahtar Kelimeler: Kolonizatör Derviş, Veli, Alperen, Makam, Ritüel, İnanç, Ses

IN THE SVETI NAUM CHURCH IN THE OHRID TOWN OF BALKANS "REGISTRATION OF GOODNESS" APPLICATION IN THE SARI SALTUK

Abstract

Sarı Saltuk, a dervish colonizer living in the Balkans in the 13th century. The Sveti Naum Church in Ohrid Town, Macedonia on our trip, we identified and "Goodness Registration" the ritual the aim of our study is to investigate the origin of this ritual and to examine the similar practices of this ritual in the comparative manner.
Keywords: Colonizer Dervish, Parent, Alperen, Makam, Ritual, Faith, Sound

1. GİRİŞ

13. yüzyılda Moğol istilasıyla birlikte Anadolu Selçuklu Devleti'nde baş gösteren taht kavgaları, toplumu kaosa sürüklemiş ve bu kaosun sonucu olarak o dönemde Anadolu'da yaşayan Türkler'in büyük bir bölümü Balkanlara göç etmişlerdir. "Türkler'in güneyden, Anadolu'dan gelip Balkanlara yerleşmesinin tarihi 1260'lara kadar gider. Kuzey Karadeniz bölgesinden gelen Türk orukları, zamanla Hristiyanlığı kabul edip yerli Slavlarla karıştıkları hâlde, Anadolu'dan gelen Müslüman Türkler kendi din ve kültürlerini korumayı başarmışlardır." (İnalcık 2016:15). Yaşanan bu büyük göçlerle Anadolu'dan Balkanlara gelen Türkler arasında var olduğu düşünülen Sarı Saltuk; kolonizatör bir derviş, dini - menkıbevi bir şahsiyet, alperen bir veli olarak karşımıza çıkmaktadır. Kolonizatör olarak isimlendirdiğimiz bu Türk dervişleri, Anadolu ve Balkanların Türkleşmesinde büyük rol oynamışlardır. Dervişler gittikleri her yerde zaviyeler açarak tarikat usul ve kaidelere göre hareket etmiş; bir yandan İslamiyet'in bu coğrafyalarda yayılmasına katkı sağlamış bir yandan da tarım ile uğraşarak halkın üretim

yaparak kendi gelişimine nasıl katkıda bulunacağının yolunu göstermişler, topluma bir rol model oluşturmuşlardır (Saçkesen 2015:25). İslamiyetin yayılmasına büyük katkı sağlayan bu kolonizatör dervişlerin, fetihlerin sosyal ve kültürel zeminlerini oluşturmakta üstlendikleri önemli rolleri tartışılmaz bir gerçektir. Bu dervişlere verilen 'Alperen' sıfatı, onların toplumla yakınlaşmak suretiyle toplumun bireylerinin manevîyatlarına katkıda bulundukları ve aynı zamanda kişilik olarak da savaşçı, yiğit, alp kimliğini taşımakta olduklarının göstergesi durumundadır.

13. yüzyılın bu kaos döneminde yaşamış olan Sarı Saltuk da bu kolonizatör dervişlerden biridir. Tarihi kayıtlardan yola çıkarak Sarı Saltuk'un kolonizatör derviş olarak; biri tarihî biri de menkıbevî olmak kaydıyla iki şahsiyeti bir arada bulundurduğunu söylemek mümkündür. "Buna göre Sarı Saltuk bir yönüyle gittiği yerlerde İslamiyet'i yayıp adaleti hakim kılma misyonunu yüklenmiş, ayakları yere basan gerçek, tarihî bir şahsiyet; bir yönüyle de bütün olağanüstülüklerle donatılmış menkıbevî-efsanevî bir şahsiyet yani hem bir misyoner-gazi hem bir veli tipi olarak karşımıza çıkmaktadır." (Nureski 2015:55). Sarı Saltuk'tan bahseden kaynakları özelliklerine göre tarihî, menkıbevî ve efsanevî olarak tasnif etmek mümkün olmakla birlikte "Alperen derviş Sarı Saltuk hakkında yazılan ve söylenenlerin sayısı yüzlerle ifade edilmesine karşın henüz tam anlamıyla üzerindeki gizem kaldırılmış, bütün hakikatler ortaya konulmuş değildir. Her an bulunacak yeni bir bilgi ve belgelerle bildiklerimiz değişebilir ve kanaatler farklılaşabilir." (Aytaş 2015:87). Bir yönüyle bir eren diğer yönüyle cengâver bir savaşçı olan Sarı Saltuk'la ilgili Ahmet Yesevi'nin buyruğu ile yanına iki er alıp inançla yola çıktığına önce Anadolu'ya ardından Balkanlara geçtiğine ve 93 yıllık hayatı boyunca İran, Hindistan, Kafkasya, Türkistan, Çin, Kırım, Kıpçak, Endülüs, Güney Doğu Avrupa'da dolaşarak çevresindeki insanları engin hoşgörüsüyle etkilediğine, farklı inanç ve değerlere sahip pek çok kişiyi kendi etrafına topladığına dair bilgilere ulaşabilmekteyiz. "Anadolu'dan Balkanlara gelip yerleşmiş ilk Müslüman velisi olarak Baba Saltuk'un kişiliği etrafında menkîbeler türemiş ve sonra bu rivayetler, Cem Sultan emriyle, Rumeli Türkler'inin büyük destanı Saltuknâme adıyla Ebu'l-Hayr Rumî tarafından toplanmıştır. Bu büyük destanda Sarı Saltuk, Balkanları İslamiyet'e ve Türklere açan büyük bir veli-gazi olarak kutlanmaktadır." (İnalcık 2016:16). Sarı Saltuk hakkındaki kaynaklar, Sarı Saltuk'un yaşadığı dönemde yazılmamışlardır. Bu konuyla alakalı Yaşar Ocak: "Sarı Saltık'tan bahseden kaynaklar çok tabii olarak, onun kişiliğine paralel bir şekilde, esasta tarihsel ve menkıbevî olmak üzere birkaç gruba ayrılırlar:

a) Selçuklu ve Osmanlı Dönemi vekâyinameleri. b) Bu konuda ilk örneğini XIV. yüzyılda Mağripli ünlü seyyah İbn Batuta'nın eserinin teşkil ettiği, Evliyâ Çelebi'nin ve Batılı gezginlerin, gözlemcilerin seyahatnâmeleri. c) Tabiatıyla bizzat Sarı Saltık adına kaleme alınmış bulunanlar başta olmak üzere, menâkıbnameler, özellikle Bektaşî geleneği içinde düşünülen vilâyetnameler. d) Son olarak da Sarı Saltık türbe ve zaviyelerinin vakıf kayıtlarının bu zâviyelerde yaşayan dervişlerin faaliyetlerinin yer aldığı arşiv belgeleridir." (Ocak 2002:1-2) demektedir. Kolonizatör derviş Sarı Saltuk'un menkıbevî hayatıyla ilgili bilgileri Saltuknâme, Evliya Çelebi Seyahatnamesi, Villâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Veli gibi eserlerde bulmaktayız. Bu eserlerde hakkında var olan bilgileri özetlersek; asıl adı Şerîf Hızır veya Muhammed Buharî olup Saltuknâme'de Seyyid Şerif, Şerif Gazi, Seyyid Sultan, Sultan Baba, Sultan-ı Gaziyan, Sultanu'l-Evliya, Saltık Baba, Saltık-ı Rumi gibi adlarla da anılmaktadır. Annesi Rabia Hatun'dur. Babası Seyyid Hasan olup Battal Gazi soyundandır. Sarı Saltuk on dört yaşında ilk kahramanlığını göstererek Alyon-ı Rûmî'yi yenmiş ve onun Müslüman olmasını sağlamıştır. O da kendisine, kendi dillerinde "çok güçlü erkek" anlamına gelen Saltık adını vermiştir. Çelebi Seyahatnamesi'de; Sarı Saltuk'un Hoca Ahmet Yesevî'nin müritlerinden Türkistanlı bir derviş olduğunu ve yedi yerde mezarı bulunduğunu anlatmaktadır. Villâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Veli'ye göre Sarı Saltuk basit bir çobandır. Hacı Bektaş'ın "Saltuk seni Rum ülkesine saldık" demesi üzerine Balkanlara gitmiştir. Sarı Saltuk'u ayrıcalıklı kılan en önemli husus, hatip olması ve Türk adını öne çıkarmasıdır. Anadolu'da, Balkanlar'da,

Kafkasya'da daha pek çok ülkede savaşa katılmış olup pek çok Hristiyan'ın gönül rızasıyla Müslüman olmasını sağlamıştır. Sarı Saltuk'un Battal Gazi ile Hazreti Hamza'nın silahlarına ve Hazreti Ali'nin 'Ankabil' adlı kanatlı atına sahip olduğuna dair çeşitli anlatmalar mevcuttur. Tahta bir kılıca sahip olan Saltuk'un yenemediği düşman yok gibidir. On iki veya yetmiş iki dil bildiği rivayet edilir. Bu nedenle papaz veya haham kıyafetine bürünerek kolaylıkla onların meclislerine ulaştığından söz edilir. Dört mukaddes kitabı da hatmetmiş olduğuna dair rivayetler çoğunluktadır. (Alptekin 2013:7). Yaşadığı sürece halk tarafından bu kadar benimsenmiş ve bu kadar sevilmiş bir velinin, efsanelere ve menkıbelere konu olması itibariyle gerçek bilgilere ulaşarak hayatı hakkında kesin yargılara varmak ne derece zor ise velinin ölümünden sonra gömüldüğü yeri tespit etmek, makamının neresi olduğu hakkında da kesin bir yargıya ulaşmak da aynı derecede zordur. Bunun nedeni, Saltukname'ye göre Sarı Saltuk'un 99 yaşında Keligra'daki tekkesinde ölmüş olması ve 12 yerde makamının bulunmasıdır. "Türk destan kahramanı Sarı Saltuk'un; Romanya, Bosna-Hersek, Kosova, Makedonya, Arnavutluk gibi Balkan ülkeleri yanında Türkiye'nin Tunceli, Bursa (İznik), Niğde (Bor), Diyarbakır, İstanbul (Rumeli Feneri), Kırklareli (Babaeski), Manisa (Alaşehir)'da 'makam'ları bulunmaktadır." (Dinç 2015:3). Ölümü konusundaki rivayetlere göre Saltuk Gazi, bir savaş sırasında şehit olmuştur. Şehit olmadan önce alplerine; ölümü halinde, yıkanıp kefenlendikten sonra kendisi için 12 tabut hazırlanmasını ve bu tabutlardan hangisine konulduğunun kimse tarafından bilinmemesinin sağlanmasını vasiyet etmiştir. "O yüzden Saltuk Gazi'nin kabrinin çok yerde olduğu rivayet edilmektedir. Leh (Polonya), Çek, Üngürüs (Macaristan) meliki gelip Saltuk Gazi'nin tabutunu alır. Daha sonra Bosna Meliki gelir. Ona da bir tabut gösterirler. O da tabutu alıp ülkesine götürür. Böyle tam 12 tabut dört bir yana dağılır." (Demir 2015:83).

Tabutun götürüldüğü farz edilen yerlerden biri de bugünkü Makedonya sınırları içinde bulunan Ohri şehridir. Ohri; Makedonya'nın güneybatısındaki dağlık bölgede yer alan Ohri Gölü'nün kıyısına kurulmuş bir şehir olup adını da Ohri Gölü'nden almaktadır. Ohri, Balkanlarda stratejik açıdan büyük önem taşıyan bir şehirdir. Tarih boyunca doğudan batıya doğru yaşanan göçlerde ve Bizans ile Bulgarlar arasındaki çekişmelerde konumu itibariyle orta noktada olmuş, aynı oranda da önem arz etmiştir. 6. yüzyılda Slav göçlerinden fazlasıyla nasibini alan Ohri'ye yerleşen Hristiyan misyoner rahipler Kiril ve Metodi kardeşlerin öğrencileri Aziz Kliment ve Aziz Naum'un gayretleriyle kasabaya göç etmiş Slavlar, Ortodoksluğu benimsemişlerdir. Aziz Kliment 916'da halkı eğitmek amaçlı Ohri Edebiyat Okulu'nu kurmuştur. Bu misyoner rahiplerin çalışmalarıyla bölgedeki dinî hayatın orijini durumunda olan Ohri, 1000 yıllarında başpiskoposluk haline gelerek Slav Hristiyanlığının merkezi görevini ifâ etmiş ve bu stratejik öneme haiz konumunu yüzyıllar boyunca korumuştur. (Kurt-Alaydın 2015:124). Aziz Naum ve Aziz Kliment, Kiril ve Metodi kardeşlerin en başarılı öğrencileridirler. Aynı dönemde Anadolu Selçuklu Devleti'nin çözülme sürecine girmesiyle birlikte, bölge Türkmen göçü almaya başlamıştır. Türkmenlerin liderliğini yapan Sarı Saltuk'un gelip Ohri'ye yerleşmesi ve kolonizatör derviş olarak İslamiyet'i yayma amaçlı çalışmalara başlaması, aynı şehirde yaşayan Aziz Kliment ve Aziz Naum'un Hristiyan misyonerler olarak Hristiyanlığı yayma çalışmalarıyla aynı döneme rastladığı düşünülmektedir. Balkanların farklı birçok bölgesinde Sarı Saltuk'a ait olduğuna inanılan kabirler bulunmaktadır. Bu inanç, bu büyük dervişin bir tek şahıs olmayıp Balkanların değişik bölgelerinde faaliyet göstermiş ve tasavvufî metodla Hristiyan halka İslam dinini sunmuş bir derviş olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. (Ural 2013:15)

Sarı Saltuk'a ait olduğu düşünülen kabirlerden biri de Ohri şehrinin 29 km güneyinde, Ohri Gölü'ne hakim bir tepede inşa edilmiş olan Aziz Naum Manastırı'ndaki şapelde bulunan kabirdir. Ohri Gölü'nün muhteşem manzarasıyla bütünleşen yapının içindeki bu kabir, Müslümanlar tarafından Sarı Saltuk'a ait olarak bilinirken Hristiyanlar tarafından da Aziz Naum'a ait olduğu kabul

edilip yine Hristiyanlar tarafından Aziz Naum Manastırı, Aya Naum Manastırı ya da Sveti Naum Kilisesi adlarıyla bilinmektedir. Öğretmen olan Naum, göl kıyısındaki bu manastırı kurmuş ve manastırı Aziz Arhangel'e adamıştır. 910 yılında öldüğü zaman buraya gömülür ve bir süre sonra kilise onun adıyla anılmaya başlar. Müslümanların Sarı Saltuk makamı, Hristiyanların ise Aziz Sveti Naum makamı olarak kabul ettikleri bu kiliseye ait bilgilere, farklı tarihi kaynaklardan ulaşmak mümkündür. Ohri Başpiskoposu Konstandin Kavasila "Ohrili Naum'un Görevi" adllı eserinde Sveti Naum hakkında ayrıntılı bilgiye yer vermiştir. Panov ise bu konuda; 14. yüzyılın sonuna doğru Makedonya'nın Osmanlı Türkler'inin hükümdarlığı altına girmesinin ardından Aziz Kliment ve Aziz Naum'a bahşedilen kutsiyetin dikkat çekecek şekilde ön plana çıktığını söylemektedir. Bunun yanı sıra 1914 yılında bölgeyi ziyaret eden Hasluck, manastırda görev yapan başrahipten aldığı bilgilere göre Korça'daki Bektaşilerin manastırdaki mezarı Sarı Saltuk'un kabri düşüncesiyle ziyaret ettikleri bilgisini tespit etmiştir. Yine Şemsettin Sami 'Kâmûsul Alâm' adlı eserinde, Ohri

Gölü kenarında bir manastırda bulunan Aziz Naum mezarının Bektaşi dervişleri tarafından Sarı Saltuk'un mezarı gözüyle bakılarak ziyaret edildiği bilgisini kaydetmektedir. Benzer tespitlerin G.M.Smith ve Branislav Nuşiç tarafından da yapıldığına şahit olmaktayız. 1885 yılında Sveti Naum Manastırı'nda eğitmenlik ve rahiplik yapan yanı sıra manastırın mali işleriyle de ilgilenen Ohrili genç Monah Dimitrija Petru, Müslümanların manastırı ziyaret ettiklerini ifade etmekte ve manastırın 'Eski Saltuk Baba Vakfı' olarak isimlendirildiğini belge ile tasdik etmektedir. (Jahjai 2015:151-153). Haluk Şükrü Akalın, 2002 yılında bölgede bulunduğu dönemde yaptığı tespitlerde, mezarın yakın geçmişte Türkler tarafından Sarı Saltuk'un mezarı olarak kabul edilmekte ve saygıyla ziyaret edilmekte olduğunu, geçmişte bu mezarın hem Hristiyanlar hem de Müslümanlar tarafından ziyaret edildiğini, Hristiyanların mezarda Sveti Naum'un yattığına inandıklarının Müslümanların ise mezarda yatanın Sarı Saltuk olduğuna inandıklarının araştırmacıların çalışmalarıyla ortaya konulduğunu ifade etmektedir. Hasluck, 1914'te bölgeye yaptığı gezide bu manastırı da ziyaret ettiğine değinen Akalın, manastırda görevli Yunan başrahip, Koritza'daki Bektaşilerin manastırdaki mezarla ilgilendiklerini, hatta sık sık ziyaret ettiklerini belirttiği bilgisine yer vererek bu ziyaretçilerden bir rahibenin, mezarda yatan kişinin Sarı Saltuk olduğunu söylediğine ve Sarı Saltuk'un bir rahiple birlikte Ohri Gölü'nü hasır üzerinde geçtiği yolundaki inanca dikkati çekmektedir. Akalın, Smith'den yaptığı aktarmada Makedonya'daki Türkler'in mezarda yatan kişinin Sarı Saltuk olduğuna inandıklarını ve Saltuk'un Sveti Naum ile arkadaş olduklarını söylediğini de kaydetmektedir. (Akalın 2016: 67-68) Kilise kurulduğu günden bu güne iki farklı dinin mensuplarınca, kendi din ulularına ait oldukları inancıyla ziyaret edilmeye devam etmektedir.

2018 yılında bu bölgeye yaptığımız gezide, Sarı Saltuk makamı ya da Sveti Naum Kilisesi adıyla bilinen bu yapının hem Müslümanlar hem de Hristiyanlar tarafından ziyaret edilmekte olduğuna bizler de bizzat şahitlik ettik. Kilisenin bahçesinde yer alan Türk balbalı; belki de kilisenin kaç yüzyıl önceden beri Türklere ait olduğunu kanıtlayacak bilgileri bünyesinde muhafaza ederek, hangi Türk boyuna ve hangi tarihi döneme ait olduğunun açığa kavuşturulması amacıyla tarihçilerin ve arkeologların yapacakları alan çalışmasına muhtaç vaziyette, geçmişinin ışığa çıkartılacağı günü özlemle beklemektedir. Büyük bir tepe üzerine, göle nazır olarak 10. yüzyılın başlarında inşâ edildiği düşünülen kilise; zamanla yıpranmış, Osmanlı Dönemi'nde, 16. ve 17. yüzyıllarda var olan temelleri üzerine yeniden inşâ edilmiş ve bu inşâ sırasında da genişletilmiştir. Bakımlı bahçelerinde tavus kuşlarının serbest dolandığı bu güzel yerde, her iki dinin mensuplarının böyle kutsal bir mekânı huzursuz etmeye asla yeltenmediklerini ve huşû içinde ibadet ettiklerini gözlemlemiş bulunmaktayız. Kapı girişindeki bahçe içine çimler üzerine, tavus kuşlarına fazla yaklaşılmaması ve onlara yiyecek verilmemesi konusunda ziyaretçileri uyarmak amacıyla konulmuş uyarı levhalarını geçtikten sonra sol tarafınızda bulunan küçük şapele girdiğinizde toplu ibadet yapılan küçük bir salon sizi karşılı-

yor. Salonun karşısındaki duvarlarda bulunan Hristiyan azizlerine ait çizim ve freskler 1800'lü yıllarda Korçalı Trpo tarafından yapılmış. Salonun sağ ve sol yanlarında yer alan büyük sütunlar ve duvar fresklerinde kullanılmış koyu rengin hakimiyeti nedeniyle oluşan karanlık ortam her yere konmuş mumlar vasıtasıyla aydınlatılmaktadır. Sağ taraftaki küçük koridorun ilk odasında Müslümanların Sarı Saltuk, Hristiyanların Aziz Sveti Naum'a ait olduklarını kabul ettikleri mezar bulunmaktadır. Mezarın üzerine tahta bir lahit yerleştirilmiş. Lahitin önünde bulunduğu duvar üzerinde Aziz Sveti Naum'un gömülme anının tasvir edildiği bir fresk bulunmaktadır. Lahitin sağ baş tarafındaki duvara yine Hristiyan azizlerini konu alan başka bir fresk resmedilmiştir. Lahitin üzerine konmuş çerçeveli resimler ise hem Sarı Saltuk'un hem de Sveti Naum'un temsili resimleridir. Lahitin üzeri kırmızı bir halıyla örtülmüştür. Lahit üzerine, orta noktası azizin kalbini işaret edecek şekilde bir haç çizilmiştir. Bu mezarın başına gelen Müslümanlar, Sarı Saltuk için ellerini açıp dua ederken; Hristiyanlar, lahit başında ellerinini iç içe bakacak şekilde, göğüs üzerinde birleştirip başları yerde olmak kaydıyla Sveti Naum'a dua etmekte, dualarının bitiminde de istavroz çıkartmaktadırlar. Bu makamda dikkat çekici bir uygulama gözlemlenmektedir. İki farklı din uyarınca, farklı ibadet şekilleri uygulanmaktayken farklı iki din, bir tek ritüelde ortak hareket etmektedir. Her iki dinin mensupları da farklı şekilde yaptıkları ibadetlerinin bitiminde, kulaklarını lahitin üzerindeki haç'ın orta noktasına gelecek şekilde lahitin üzerine yerleştirmekte ve Sarı Saltuk'un ya da Sveti Naum'un kalbinin sesi olduğuna inandıkları, lahitin içinden gelen 'tık…tık…tık…' sesini duymaya çalışmaktadırlar. Mezardan geldiğine ve orada yatmakta olan ulu kişinin kalp sesi olduğuna inandıkları bu sesi işitenler 'iyi insan' olduklarına; işitemeyenler ise kötü davranış özelliklerinin fazla olduğuna başka bir deyişle 'kötü insan' olduklarına inanmaktadırlar. Biz bu uygulamaya "İyiliği Tescil" adını veriyoruz. Bu inancın bir başka şekli de ziyaretçinin bir dilek tutması ve bu dileğin kabul olup olmayacağına, ulu kişinin kalp sesini duyup duyamamasına göre değerlendirmesidir. Haluk Akalın yaptığı gözlemde bu durumu şu şekilde dile getirmektedir: "Makedonya'da Ohri gölü kıyısındaki Sveti Naum Manastırı'ndaki şapelde bulunan mezarı günümüzde Hristiyanlar Sveti Naum'a ait olduğunu düşünerek ziyaret etmektedirler. Mezardan sesler geldiğine inanan ziyaretçiler dilek tutup kulaklarını mezara dayamakta ve dileklerinin olup olmayacağına inanmaktadırlar." (Akalın 2016:67).

Her iki inanç da kaynağı itibariyle, kişinin iyi bir insan olduğunun tescil edilmesine duyduğu ihtiyacı işaret etmektedir. Halk inançları arasında oldukça yaygın olarak görülen bu kanıya ait uygulamalar bir noktada atalar kültü ile örtüşmektedir. İnançlarda yaygın olarak ölümün bir geçiş olduğu ve farklı bir âlemde yaşamın devam ettiğine dair mevcut olan inanç, mezarda yatan kişinin sadece beden değiştirdiğine ve o farklı âlemde yaşamını devam ettirdiğine hatta bulunduğu âlemden, bu âlemde yaşayan kişilerin yapıp ettikleri eylemlerde nasıl bir insan olduklarına dair, onlarla ilgili kanaatlerini ses duyma yöntemiyle bildirebildiğine inanılmaktadır. Müslümanlık ve Hristiyanlık birbirinden farklı iki din olmakla birlikle idealist bir yaklaşımla incelendiğinde, bazı noktalarda benzerlik gösterdikleri görülmektedir. Bu benzerlikleri önce Hristiyanlık dininin ardından da bozulmaya uğradığı için İslam dininin gönderilmiş olmasına bağlamak mümkündür. Tarihi olarak bakıldığında da önce Hristiyanlık dininin ardından İslam dininin varlığı söz konusudur. Dolayısıyla her iki dinde de ahiret inancı olgusunun varlığı birlikteliğine bu yönüyle açıklık getirebilmek mümkündür. Bu kitaplı dinlerde insan, ruh ve bedenden meydana gelmiş bir bütündür. İnsan ölümden sonraki hayatta yeniden diriltilecek ve bu bütünlüklü varlık yeni bir âlemde de hayatına devam edecektir. (Çetin 2017:153). İşte bu inancın ortaklığı, atalar kültü inancının ortaklığını da beraberinde getirmektedir. Mezarın altından gelen seslerin bilimsel açıklamasının, yeraltında var olan su kaynağının olası bir mağaradan ya da yüksek bir yerden ritmik bir şekilde damlaması ile kolayca ortaya çıkabilecek uğultulu 'tık…tık…tık'lar, atalar kültünün hakim olduğu topluluk bireylerince doğruluğu

kabul edilse de pek göz önünde bulundurulmadığı âşikar vaziyettedir. "İyiliği Tescil" uygulaması; bireye duyduğu sesler vasıtasıyla kendi iyiliğinin, atası/din ulusu tarafından tescil edildiğini göstermekte, onu memnun etmekte, onun dini inancının pekiştirerek doğru yolda olduğunu tasdik etmektedir. Atalara tapınma her yerde fetişizmin sistematize edilmiş en eski şekli olarak görünmektedir. Toplum içinde özel bir yeri olan kişilere duyulan saygı, o öldükten sonra da devam etmiş ve bu saygı adeta abartılmıştır. İnsanlar yaşadıkları toplumda saygınlığı olan bir insanın öldükten sonra bu dünya ile hiç iletişim kurmaması fikrine hiçbir zaman sıcak bakmamışlardır. İnsanların bu felsefi realizmlerinin Orta Çağ'daki gerçekliğin de devamı anlamına gelmektedir. Yani ölmüş olan kişi gerçekte ölmez, tıpkı bir kabuk gibi vücudunu atar fakat yine de eski görüntüsünü muhafaza etmeye devam eder. Yaşadığı bu dönüşümden önce sahip olduğu güçlerden, çok daha fazlasına sahipti artık. (Fiske 86-87).

Atalar kültü inancının uzantısı olarak Anadolu'da yapılan türbe ziyaretlerinde, başka bir âleme geçmiş atanın/din ulusunun, bu âlemde yaşayan kişilerin yapıp ettiklerine dair onayları ya da redlerini gösterecek benzeri uygulamalara sıkça rastlanmaktadır. Türk kültür coğrafyasının pek çok yerinde görülmekte olan 'Delikli Taş' uygulamalarının, atalar kültünün ritüellerinden biri olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu uygulamanın genellikle bir ata/bir din ulusunun yatmakta olduğu bir türbe etrafında yapıldığı görülmektedir. Örneğin her yıl Hacı Bektaş-ı Veli'yi anma törenleri için Nevşehir'in Hacıbektaş ilçesinde gelen ziyaretçiler, Hacı Bektaş-ı Veli'nin çile çektiği ve ibadet etmek için sığındığı yer olarak bilinen Çilehane mevkîne gelip burada bulunan Delikli Taş'tan geçmeye çalışmaktadırlar. Rivayete göre Hacı Bektaş-ı Veli burada 40 gün çile çekmiştir ve 40 günün sonunda 'Ya Hak!' dediğinde bir delik açılmıştır. Bu nedenle söz konusu delik, kutsiyet taşımaktadır ve bu delikten geçenlerin günahsız olduğuna inanılmaktadır. Mantık yoluyla bakıldığında, Delikli Taş'tan geçilip geçilmemesi durumunun tamamen kişinin kilosu ve beden yapısı ile ilgili olduğunu söylemek son derece basit ve aynı oranda doğru bir tespit olduğu halde, atalar kültü ritüellerinden biri olarak nitelendirdiğimiz Delikli Taş uygulamasının bu gerçekçi tespitlerin dışında kaldığı, her ne kadar bu uygulama konusunda mantıklı açıklamalar yapılsa da kişilerin bu uygulamanın olumlu sonucu durumunda kendilerini rahatlamış ve günahsız; olumsuz sonucundaysa kendilerini rahatsız ve günahkâr hissettikleri görülmektedir. Bu durumu kendileriyle mülakat yapılan ziyaretçilerin şu sözlerinden anlamaktayız: "Buradan geçince günahların affolacağına veya takılmadan geçenlerin günahsız olduğuna inanıyoruz. Bunun ne kadar gerçek olduğunu da tam bilemiyoruz. Girdikten sonra "geçebilir miyiz, geçemez miyiz" diye kafamızda bir soru, içimizde bir heyecan oluyor. Psikolojik de bir şey. Bir de kilo ile alakalı. Kilolu insanlar geçemiyor. Çıktıktan sonra günahsızmışız gibi bir rahatlama hissediyoruz." (Gündem:2014). Delikli Taş'tan geçememe halinde, atasından/din ulusundan kendi olumsuz davranışlarını düzeltmesi gerektiğine dair bir mesaj aldığına inanan kişi, bu olumsuz hallerini gidermek adına da bazı uygulamaları yapmak durumundadır. Bu uygulamalar kurban kesmek ve yoksullara dağıtmak şeklinde gerçekleştirilmektedir. "İnanışa göre, Delikli Taş'tan geçemeyenlerin adak kurban kestirmesi ve yoksullara dağıtması gerekiyor." (Hürriyet, Dünya: 2016)

Yine Anadolu'da Erzurum'da bulunan Kokkok Baba Türbesi'nde benzeri bir uygulama ile karşılaşmaktayız. "Burayı ziyaret edenler arasında evliliği gecikmiş olan kızlar da vardır. Delikli Taş'ın deliğinden geçemeyen kimsenin muradının olmayacağına inanılır. Kızlar daha ziyade buraya, ziyareti rüyalarında gördükleri için gelirler. Taşın öteki tarafına geçilmekle adeta yatırın koruması altına girmiş olmaktadırlar." (Kalafat: 148-149). Mersin'de yaygın olan bir uygulama da şöyledir: "Arzu ve emellere nail olmak için Muğdat Baba Türbesi'ne gidilir ve türbe taşına bir taş yapıştırılır. Arzu olacaksa taş yapışır, olmayacaksa düşer. Konya'da da duvara taş yapıştırma geleneği tespit edilmiştir. (Bayatlı 2017:77) Bu uygulamalar birbirinden farklı gibi görünse de şekilsel olarak farklı fakat uygulamaların

altında yatan fikir bakımından aynı doğrultudadırlar. Bu fikre göre; bu dünyadan göçen atalar/din ulu kalanları her zaman gözetmekte, yaptıkları olumsuz hareketlerden vazgeçmeleri için onlarla farklı biçimlerle iletişim kurmaktadırlar. Bu noktada atalar kültünde var olan, atanın bu âlemden göçüp gittikten sonra da geride kalan soyunu koruyup kolladığına dair, hakim inançla karşılaşmaktayız. Eski Türklerden beri süregelen bu öbür dünya algısı ve paralelinde ortaya çıkan atalar kültü hakkında Ahmet Hikmet Eroğlu'nun görüşleri şu şekildedir: "Eski Türk inançlarına göre ruhlar öbür dünyaya gittiklerinde bu dünya ile ilişkilerini kesmiyorlar. Dünyada olan olaylar, geride bıraktıkları soylarının, çocuklarının durumları onları ilgilendiriyor. Onların durumlarını kendi aralarında konuşup tartışıyorlar. Ruhlar, bizim yaşantımız iyi olduğunda seviniyor, kötü olduğunda üzülüyorlar. Bizleri uyarmaya çalışıyorlar. Bunun sonucunda da yaşayanlarla ilgili bazı eylemlere yöneliyorlar." (Eroğlu 2006:71).

Gerek Anadolu'dan verdiğimiz örnekler gerekse Sarı Saltuk/Sveti Naum Kilisesi'nde gördüğümüz "İyiliği Tescil" uygulamalarının atalar kültü inancının kişiler bazında, bu makamlarda yatan ata/din ulusunun kendilerine verdikleri olumlu ya da olumsuz şekilde olabilen mesajlar olarak algılandığı görülmektedir. Halk inançları, ait oldukları toplumun kabullerini ve bu kabuller doğrultusunda oluşturdukları ve geliştirdikleri dünya görüşünü ortaya çıkartır. Kitabı ve peygamberi olan din, evrensel özellikte ilkeler ve uygulamalar içerirken halk inançları yereldir; yani bu inançlar belli bir coğrafyadaki belli insan topluluklarına özgü olarak yerel özellikler taşır. Yerelliği dolayısıyla hem geleneksel kültür içinde hem de şahsî kültür içinde yer alırlar. Zamanla halk inançları, özelde bireyin genelde kitlenin tutum ve davranışlarında etkili olur ve o toplumun tutum ve davranışlarını belirleyen toplumsal dünya görüşü haline gelir. (Sever 2016:42-43). Sarı Saltuk/Sveti Naum Kilisesi'ne ibadet için gelen farklı dinlere mensup her bireyin ortaklık göstererek gerçekleştirdikleri "İyiliği Tescil" ritüeli, benzer şartların benzer sonuçları doğurduğu ilkesinden hareketle daha kolay açıklanabilir. Bir anlamda kitabî dinler sınıflandırmasından sıyrılarak halk inançlarına geçiş yapan ritüel; hem geleneksel kültür ve hem de şahsî kültür içinde yerini almayı başarmış ve iki farklı toplumun da atalar kültü inancının temelinde yatan ana fikrin göstergesi durumuna gelmiştir.

2. SONUÇ

13. yüzyılda Anadolu'dan Balkanlara gelip yerleşmiş ilk Müslüman velisi Baba Saltuk'un kişiliği etrafında çeşitli menkîbeler türemiş ve sonra bu rivayetler, Cem Sultan emriyle Rumeli Türkler'inin büyük destanı Saltuknâme adıyla Ebu'lHayr Rumî tarafından toplanmış ve yazıya geçirilmiştir. Bu büyük destanda Sarı Saltuk, Balkanları İslamiyet'e ve Türklere açan büyük bir veli-gazi olarak kutlanmaktadır. Kolonizatör bir derviş olarak Anadolu'dan gelip Makedonya'nın Ohri şehrine yerleşen menkîbevi kişiliğiyle tanınan Saltukname'nin kahramanı Sarı Saltuk burada bir zaviye açarak çevresine müritler toplamıştır. Buranın aynı zamanda Hristiyan azizlerinden Aziz Sveti Naum'a ait olduğu yolunda bilgiler ve belgeler mevcuttur. Asırlardır her iki dinin mensupları söz konusu makama gelip kendi dinleri doğrultusunda ibadetlerini yapmaktadırlar. Dini ibadetlerinin ardından hem Makedonya'da hem Anadolu'da devam ettirilmekte olan atalar kültü inancının bir uzantısı olarak, makamı ziyarete gelen her birey kulaklarını makamın üzerine koyarak; şahsının iyiliğini, burada yatan atasının/din ulusunun yaşamını devam ettirdiğine inandığı mistik dünyadan gelen "tık…tık" seslerini duyarak onaylamaya çalışır. Biz bu ritüele "İyiliği Tescil" adını vermekteyiz. İyiliği Tescil ritüelinin altında yatan fikir, Anadolu'da rastladığımız pek çok ritüelde karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu fikir; ataların ya da din ulularının ölümlerinin sadece bir beden değiştirme olduğuna ve gittikleri âlemde bu dünyada kalan soylarını kayırmaya ve kollamaya devam ettikleri yönündeki atalar kültünün temel fikridir. Fikir, Hacı Bektaş-ı Veli'nin çilehanesinde ziyaretçilerin geçmeye çalıştıkları Delikli Taş ritüeli, Erzurum'daki Kokkok Baba Türbesi'deki Delikli Taş ritüeli ve Mersin'deki Muğdat Baba Türbesi'nde görülen taş yapıştırma ritüeli ve daha pek çok

benzer ritüelle örtüşmektedir. Halk inançları, ait oldukları toplumun ihtiyaçlarına göre ortaya çıkarlar. Bu inançlar ne bir anda oluşur ne de bir anda kaybolurlar. İnançların oluşum ve ortaya çıkış süreleri ihtiyaçların derecesine, öncüllüklere ve artçılıklara göre değişim gösterir. Görülen o ki Hristiyan ve Müslüman toplulukları

içinde devamlılığını sürdürmekte olan atalar kültü inancı; toplumların ait olduğunu hissetmek istediği bir bütünün varlığına, bir kimlik edinme çabasına, bir aidiyet duygusuna duydukları ihtiyaç var oldukça devam edecektir.

KAYNAKÇA

- Akalın, Halûk Şükrü, (2016). "Balkanlar'da İslamiyet'in Yayılmasında Sarı Saltuk'la İlgili Efsaneler ve Rivayetlerin Önemi", Balkanlarda İslam Miadî Dolmayan Umut, Tika Yayınları İnceleme Araştırma Dizisi, Yayın No:19, II. Cilt, s. 51-73, Ankara.
- Alptekin, Ali Berat, (2013). "Saltukname'de Yer Alan Efsanelerin Günümüz Sözlü Kültürüne Yansıması", Millî Folklor, S.98, s.5-18, Ankara.
- Aytaş, Gıyasettin, (2015). "Sarı Saltuk'un Kimlik Oluşturmaktaki Rolü", 2.Uluslararası Sarı Saltuk Gazi Sempozyumu Saraybosna-Bosna Hersek Bildirileri, Trakya Üniversitesi Yayınları TÜBAP, Yayın No: 166, s.87-94, İstanbul.
- Bayatlı, Necdet Yaşar, (2017). Irak Türkmen Folklorunda İyeler (Karşılaştırmalı Bir İnceleme), Irak Türkmen Kardaşlık Ocağı Yayınları, Bağdat.
- Çetin, Ensar, (2017). "Üniversite Öğrencilerinde Ölüm Algısının Gündelik Hayata Yansıması Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma", Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 12/13, Ankara.
- Demir, Necati, (2015). Sarı Saltuk Gazi, Trakya Üniversitesi Yayınları, TÜBAP, Yayın No: 167, İstanbul.
- Dinç, Abdülkerim, (2015). "Sivas'ın Koyulhisar İlçesi, Bahçe Köyü'nde Sarı Saltuk Makamı", 2.Uluslararası Sarı Saltuk Gazi Sempozyumu Saraybosna-Bosna Hersek Bildirileri, Trakya Üniversitesi TÜBAP, s.3-9, İstanbul.
- Eroğlu, Ahmet Hikmet, (2006). Türk Halk İnançlarına Giriş, Aziz Andaç Yayınları, Ankara.
- Fiske, John, (2006). Mitler ve Mitleri Yapanlar, İlya Yayınevi, İzmir.
- İnalcık, Halil, (2016). "Türkler ve Balkanlar", Balkanlarda İslam Miadî Dolmayan Umut, Tika Yayınları İnceleme Araştırma Dizisi, Yayın No:19, II. Cilt, s. 9-40, Ankara.
- Jahjai, Meral, (2015). "Ohri Sveti Naum/Sarı Saltuk Ziyaretgâhı", 2.Uluslararası Sarı Saltuk Gazi Sempozyumu Saraybosna-Bosna Hersek Bildirileri, Trakya Üniversitesi TÜBAP, Yayın No: 166, s.145-158, İstanbul.
- Kalafat, Yaşar. (2010). Doğu Anadolu'da Eski Türk İnancının İzleri, Berikan Yayınları, Ankara.
- Kurt, Halil-Alaydın, Necibe Nur, (2015). "Ohri Gölü Çevresinde (Makedonya) Osmanlı İzleri", Marmara Coğrafya Dergisi, S.32, s.120-146, İstanbul
- Nureski, Djuneis, (2015). "Saltıknâme'ye Göre Sarı Saltık'ın Üsküp ve Manastır Gazaları ve İki Şehrin Bazı Özellikleri", 2.Uluslararası Sarı Saltuk Gazi Sempozyumu Saraybosna-Bosna Hersek Bildirileri, Trakya Üniversitesi TÜBAP, Yayın No: 166, s.55-68, İstanbul.
- Ocak, Ahmet Yaşar. (2002). Sarı Saltık Popüler İslam'ın Balkanlar'daki Destanî Öncüsü, Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- Saçkesen, Ahmet, (2015). "Saltuknâme'deki Olağanüstü Motifler Üzerine Notlar", 2.Uluslararası Sarı Saltuk Gazi Sempozyumu Saraybosna-Bosna Hersek Bildirileri, Trakya Üniversitesi TÜBAP, Yayın No: 166, s.25-32, İstanbul.
- Sever, Mustafa (2016). Mersin ve Yakın Çevresinde Halk İnançları ve Halk Hekimliği, Barış Kitap, Ankara.
- Ural, Selçuk, (2013). "Balkanlardaki Din Motiflerinin Oluşmasında Ohri Şehrinin Yeri: Aziz Kliment, Aziz Naum ve Sarı Saltık Örnekleri", Türk Tarihinde Balkanlar, Sakarya Üniversitesi Yayınları, s.163-176, Sakarya.

İnternet Kaynakça

- https://www.kartal24.com/41356-iste-hacibektastaki-delikli-tasin-sirri
- http://www.hurriyet.com.tr/dunya/delikli-tastan-gecemeyenler-ne-yapacak-40197840

ULUSAL EĞİTİM SİSTEMİNDE PEDAGOJİK EMEĞİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Sahiyeva ÜMİT
Kazak Milli Kızlar Pedogoji Üniversitesi, E-posta: umit_sakhiyeva@mail.ru

Özet

Öğretmenin çalışmasını değerlendirme sorunu, modern pedagojinin temel sorunlarından biridir. Öğretmen performans değerlendirmesi doğrudan öğrenme kalitesi olan eğitim sürecinin etkinliği ile doğrudan ilgilidir. Değerlendirme için hangi kriterlerin gerekli olduğunu ve bunların nasıl değerlendirileceğini bulmaya çalışacağız. Değerlendirmenin amacı, iş kalitesini, yapılacak iş seviyesini belirlemektir. Öğretmen çalışmalarını geliştirmek için çalışmalarının sonuçlarını düzenli olarak değerlendirir ve sonuçları doğru bir şekilde yazar, standartlarla karşılaştırır, başarısızlıkların nedenlerini açıklar, nedenlerini analiz eder ve bunları düzeltmenin yollarını tanımlar.

Şu anda, emek değerlendirme yöntemi tamamen değişiyor. Uzun yıllar boyunca çalışan bir öğretmenin okuldaki performansını değerlendirmek zor olabilir. Yeni modern teknolojiyi kullanan genç bir uzmanın çalışmaları ile karşılaştırıldığında eski planı ve önceki ders planını uygular. Bir yandan, bu çalışmada karamsarlığı olması mümkündür, kötü sosyal koşullar, sürekli kontroller, düşük ücretler, kağıt başlılık, vb. modern gereksinimlerin çok olması ve onu takip edememesidir.

Öğretmen iş gücü değerlendirme araçları en yaygın biçimleri ve yöntemleri sunar: sınavlar, izleme, test etme, anketler, yuvarlak masa toplantıları, uygulama özeti, kendi kendine teşhis vb.

Çalışma sonuçlarını değerlendirme prosedürü basit olmalıdır, aksi halde işletmeciden ne kadar zaman harcanırsa, denetim üyeleri kurulunu ayda bir organize ederseniz imkan bol olacaktı. Uzman sınavlarının, izlemelerine, anketlerine, yarışmalara katılımı vb. nicel sonuçlarına yönelik gerçekleşirse sonuçlar o kadar doğru ve adil olur. Bu durumda, öğretmen gelecekteki iş gücü maliyetlerine güveniyor.

Anahtar Kelimeler: Öğretmen Emeği, Değerlendirme Yöntemleri, Bilgi Kalitesi, Emek Sonucu

EVALUATION OF PEDAGOGIC LABOR IN NATIONAL EDUCATION SYSTEM

Abstract

The problem of evaluating the work of the teacher is one of the main problems of modern pedagogy. Teacher performance assessment is directly related to the effectiveness of the learning process, which is the quality of learning. We will try to find out which criteria and criteria are required for evaluation and how they will be evaluated. The purpose of the assessment is to determine the quality of work and the level of work to be performed. The teacher regularly evaluates the results of their work to improve their work and writes the results correctly, compares them with standards, explains the causes of failures, analyzes the causes, and describes ways to correct them.

Currently, the method of evaluating labor is completely changing. It can be difficult to assess the performance of a teacher who has worked for many years at school. Apply the old plan and the previous lesson plan compared to the work of a young expert using new modern technology. On the one hand, it is possible to have pessimism in this study, poor social conditions, constant checks, low wages, paper heads, and so on. modern requirements are many and can not follow it.

Teacher workforce assessment tools provide the most common forms and methods: exams, monitoring, testing, surveys, roundtables, practice summary, self-diagnosis, and so on.

The procedure for evaluating the results of the work should be simple, otherwise the amount of time spent by the operator would be abundant if you organized the audit committee once a month. Expert exams, monitoring, surveys, competitions, participation in competitions and so on. the results are so accurate and fair. In this case, the teacher relies on future labor costs.

1. GİRİŞ

Öğrenme sürecinin etkinliğinin artırılması, öğretmen iş gücü değerlendirme sisteminin yanı sıra eğitim içeriğinin içeriğinde de değişikliklere yol açacaktır. Öğretmenlerin çalışmalarını değerlendirirken, sadece çalışmanın sonuçlarını değil, aynı zamanda öğrencinin başarılarının performansını ve bir öğretmenin önceki ve yeni sonuçlarının karşılaştırılmasını, eylem sürecini veya sonuçların dinamiklerini değerlendirmek için entegre bir yaklaşım kullanmanızı öneririz. Öğrencilerin bilgi kalitesi dersin sonuçlarına ve etkinliklerine bağlıdır. Öğrencilerin ve öğretmenlerin rahat bir atmosfere sahip oldukları çağdaş öğretim teknolojilerini uygulayan dersin yüksek seviyesi öğrencilerin derste edinilen bilgileri takdir edecektir, bu derste öğretmenin çalışmalarının objektif bir değerlendirilmesidir. Değerlendirmede en önemli husus, eğitim kalitesinin yanı sıra öğretmen yeterliklerinin oluşumu ve gelişimidir.

Yeterlilik, öğretmenin öğrenme sürecinin amaçlarını, içeriğini, koşullarını, öğrenme sürecinin nesnelerini, eğitim sürecinin konuları arasındaki ilişkileri, yöntemleri ve teknolojileri nasıl kullandıklarını belirlemesini sağlar. Kişisel ve sosyal hedefler, mevcut ve öngörülebilir durumlarla başa çıkma becerisi, öğretmenlerin mesleki yaşamlarının tamamını içerir. Şu anda, öğretmenlerin performansını değerlendirerek öğrencilerin ve ebeveynlerin anketlerinde kamuoyunu düşüncelerini dikkate almak önemlidir. Modern bilgi teknolojisi, eğitim için yeni fırsatlar keşfetmenize, yeni eğitim ürünleri oluşturmanıza, eğitim sürecini analiz etmenize, tasarlamanıza ve değerlendirmenize ve sonunda zaman kazanmanıza olanak tanır.

Bunlar, konuya, öğrenim özerkliğinin geliştirilmesine, eğitim sürecinin etkinliğine, öğretimin kalitesine ve öğretmen performans değerlendirmesindeki değişikliklere odaklanmanın bir sonucu olarak eğitimin temel amacı olmaktadır.

Öğretmenin çalışmasını değerlendirme sorunu, modern pedagojinin temel sorunlarından biridir. Öğretmen performans değerlendirmesi doğrudan öğrenme kalitesi olan eğitim sürecinin etkinliği ile doğrudan ilgilidir. Değerlendirme için hangi kriter ve kriterlerin gerekli olduğunu ve bunların nasıl değerlendirileceğini bulmaya çalışacağız. Değerlendirmenin amacı, iş kalitesini, yapılacak iş seviyesini belirlemektir. Öğretmen çalışmalarını geliştirmek için çalışmalarının sonuçlarını düzenli olarak değerlendirir ve sonuçları doğru bir şekilde yazar, standartlarla karşılaştırır, başarısızlıkların nedenlerini açıklar, nedenlerini analiz eder ve bunları düzeltmenin yollarını tanımlar. Değerlendirme, hangi başarılara ulaştığını ve nasıl kazanılması gerektiğini ve hangi sonuçların elde edileceğini ifade eder [BUYA,1997: 18] Günümüzde, teşvik ödemeleri konusu çözüldüğünde, demokratik bir toplum için her bireyin kişisel yaklaşımını, değerlendirme yöntemlerini yeniden değerlendirmek ve öğretmenlerin performansını değerlendirme kriterlerini gözden geçirmek önemlidir. Maaş sistemi, hizmet düzeyine, çalışanların bilgi düzeyine ve becerilerine bağlıdır.

Şu anda, emek değerlendirme yöntemi tamamen değişiyor. Uzun yıllar boyunca çalışan bir öğretmenin okuldaki performansını değerlendirmek zor olabilir. Yeni modern teknolojiyi kullanan genç bir uzmanın çalışmaları ile karşılaştırıldığında eski planı ve önceki ders planını uygular. Bir yandan, bu çalışmada karamsarlığı olması mümkündür, kötü sosyal koşullar, sürekli kontroller, düşük ücretler, kağıt başlılık, vb. modern gereksinimlerin çok olması ve onu takip edememesidir.

Muhtemelen eski planlar ve başarılar, uzun süreli bir öğretmenin deneyimi, yıllarca süren sınavlarda dikkat çekici olmuştur, ancak gerçeği bulmaya çalışan yeni bir öğretmenin çalışması her zaman istenen sonuçları vermez. Öğretmen iş gücü değerlendirmesi, öncelikle öğrencinin öğrenme sonuçlarına dayanmalıdır. Tabii ki, pedagojiye sadece öğrenmenin nihai sonucuna değil, aynı zamanda pedagojik sürece de büyük önem verilmektedir. Süreci izlemek ve değerlendirmek çok zordur.

Bir başka değerlendirme aracı ise sadece öğretmenin çalışma sonuçlarını değil, hizmet sürecini ya da öğretmenin eski ve yeni sonuçlarını karşılaştırma sürecinde sonuçların

dinamiklerini dikkate alan değerlendirmeye bütünleyici bir yöntemin kullanılmasıdır.

Öğretmen performansının etkililiğinin değerlendirilmesindeki kilit ilke, "Göstergelerin etkinliği konusunda karar vermelerine karşın, değişim dinamikleri", belirli eğitim hedeflerine ulaşma derecesini tanımlar [FİŞMAN, 2009]. Bu görüşe katılabilirsiniz. Sonuçta, okulda birçok amacı ve niteliği olan gelişmiş bir insanın bir "modeli" var.

Ancak bir öğrencinin kişiliğinin gelişimi ile sınırlı olmadığı için belirli istatistiksel göstergelerle ölçülemez. Ancak bir öğrencinin kişiliğinin gelişimi ile sınırlı olmadığı için belirli istatistiksel göstergelerle ölçülemez. Öğretmen çalışmalarının etkinliğini nasıl değerlendirebileceğimiz sorusu hala tam olarak gözden geçirilmelidir.

Son olarak, değerlendirme, belirli bir öğretmenin mesleki büyümesini göz önünde bulundurarak, diğer öğretmenler ve sınıflarla kıyaslama yapmadan, eğitim hedeflerine uygun olarak öğrencilerin eğitim kalitesinin dinamiklerini dikkate almalıdır. Aksi halde, takımda anlaşmazlıklar vardır ve sınıftaki öğrencilerin farklı olduğu veya öğretmenin başka bir programda çalıştığı konusunda sorular vardır.

Öğrencilerin bilgi kalitesi dersin sonuçlarına ve etkinliklerine bağlıdır.

Dersin etkinliğini değerlendirmek öğretmen, lider veya metodolog öğretmenin çalışmalarına değer verebilir. Ders analizi ve değerlendirmenin yararları hakkında aşağıdaki kanıtları sunuyoruz:

1. Bir dersi incelemeden, öğretmenin mesleki gelişiminde ve potansiyelinin büyümesinde başarı için umut veremeyiz. İnceleme sorunlu sorunları analiz eder, bu durumda en iyi sonuçları elde etmek için işi değiştirmeye ilişkin kararlar alır.
2. Ders analizi ve değerlendirme, öğretmen çalışmasının kalitesini artırmak için gerçekçi bir fırsat verir. Kaliteyi artırmak, en iyi uygulamaları ve pedagojinin başarılarını otomatik olarak çözmez. Başkalarının başarılarını pedagojik çalışmalarına, çalışmalarını, başarılarını ve bu sınıfta belirli yöntem ve yaklaşımların kullanımını analiz etmeden entegre etmek mümkün değildir.
3. Modern teknolojiler ve analizler kullanılırken, gerçekte neler olduğunu ve zamanı düzeltmek ve ilerlemeyi sağlamak için neyin gerekli olduğunu akılda tutmak önemlidir.
4. Ders analizi ve değerlendirme zaman kazanmanıza yardımcı olacaktır. Derse hazırlanırken planlarınızı yalnızca önceki derslerinizi analiz ettikten ve gerçek değişiklikleri değiştirdikten sonra ayarlamanız gerekecektir.
5. Okulda böyle bir şey olduğu sır değil. Öğretmen yüksek eğitim kalitesi gösterir, öğrenciler başarılı bir şekilde EGE'yi geçer ve her birinin bir danışmanı vardır. Dersin sonunda, öğrencinin öğrenme kalitesinin veya konuyla ilgili bazı konuların sonuçları, öğretmenin iş kalitesinin objektif bir görüntüsünü sağlar.

Öğretmen iş gücü değerlendirme araçları en yaygın biçimleri ve yöntemleri sunar: sınavlar, izleme, test etme, anketler, yuvarlak masa toplantıları, uygulama özeti, kendi kendine teşhis vb.

Aslında, yalnızca dış ve iç değerlendirme sonuçlarını değerlendirmek değil, aynı zamanda öğretmenin öz saygısını da değerlendirmek önemlidir. Öz değerlendirme, gelecekteki faaliyetlerinizi geliştirmenize olanak sağlar. Öğretmenin çalışmalarının değerlendirilmesi günlük ve devam eden derslerin kalitesiyle ilgili olabilir. Şimdi, öğretmenlerin performansını değerlendiren halkın görüşünü dikkate almak için öğrencileri ve ebeveynleri araştırmak gerekiyor. Bu okulda tartışma yoktu. Tüm faktörler değerlendirmeyi nasıl etkileyebilir?

Değerlendirmenin bir versiyonu bir portföy olabilir. Portföy öğretmen aynı anda değerlendirme organizasyonunun şeklini ve sürecini temsil eder, elde edilen sonuçları ve öngörülen sonuçları dikkate alır, kişisel gelişim ve başarının dinamiklerini kontrol eder. Portfolyo yardımı ile öğretmenlerinizin yetkinliğini yaratabilirsiniz. Bununla ilgili sonuçlar, portföyde yer alan belgelerin ve malzemelerin belirli bir uzman konsey tarafından analiz edilmesine dayanmaktadır. Öğretmenlerden, portföy stoklarını almaya zamanın olmadığını ve sertifika portföyünün sertifikalan-

dırma prosedüründen hemen önce acele ile hazırlandığını duyacaksınız. Portföyü, bir yıllık tecrübeden daha fazla olan, öğretmen faaliyetinin en önemli materyallerinden biri olarak kabul ederseniz, öğretmenin çalışmasına yardımcı olan harika bir depo, deneyimdir. Çünkü bu, yaratıcı çalışmalarımız, planlarımız ve kendi programlarımız, öz analiz ve öz analizlerin analizi, ebeveyn araştırmalarının sonuçları, dersler ve başarı öyküleridir. Ve sertifikasyon için sertifikasyon portföyünün kriterlerini takip edebilir ve sadece gerekli malzemeleri alabilirsiniz.

Ek olarak, portföy ile, belirli bir öğretmenin gerçek kalitesini değerlendirebilen ve modern bilgi teknolojisini kullanarak analizleri için zaman kazandırabilecek birçok bilgi materyali toplamak mümkündür ["Nazarbayev Entelektüel Okulları", 2015].

2. SONUÇ

Öğretmen iş gücünü nesnel değerlendirme için değerlendirme kriterlerini geliştirmek ve sürdürmek gereklidir:

Değerlendirme açık ve net kriterlere dayanmalıdır; değerlendirme sistematik olmalıdır; değerlendirme, öğretmenin kişiliğini etkilememelidir; Etkili form seçimi ve değerlendirme yöntemleri;

Değerlendirmenin içeriği, denetim ve nicel göstergeler temelinde süreçleri ve öğrenme çıktılarını (izleme, portföy) yansıtmalıdır;

Entegre değerlendirme yöntemini uygulamak;

Değerlendirme, öğretmenlerin mesleki faaliyetlerinde başarılı bir şekilde tanıtımını teşvik etmelidir.

Çalışma sonuçlarını değerlendirme prosedürü basit olmalıdır, aksi halde işletmeciden ne kadar zaman harcanırsa, denetim üyeleri kurulunu ayda bir organize ederseniz imkan bol olacaktı. Bence bu prosedür çeyrek sonunda veya üç aylık dönem sonunda daha gerçekçi olacaktır diye düşünüyorum. Uzman sınavlarının, izlemelerine, anketlerine, yarışmalarına, yarışmalara katılımı vb. nicel sonuçlarına yönelik gerçekleşirse sonuçlar o kadar doğru ve adil olur. Bu durumda, öğretmen gelecekteki iş gücü maliyetlerine güveniyor.

KAYNAKÇA

- BUYA, T.A., Gelecekteki İlköğretim Okulu Öğretmenlerinin Mesleki Becerilerinin Oluşum Sürecini Yönetmek. Doktorluk tezi, Moskova, 1997. s. 18
- FİŞMAN, L.İ., Bir Geri Bildirim Delegasyonuna Dayanarak Eğitim Hizmetlerinin Kalitesini İyileştirmeye Yönelik Metodoloji ve Mekânizmalar: Monografi. Samara, 2009.
- Öğretmeni Değerlendirme Kaideler. "GELENEKSEL TOPLUMDA ÖĞRETMEN LİDERLİĞİ"
- Programı. "Nazarbayev Entelektüel Okulları", 2015

ÇOK DİLLİ ÇOK KÜLTÜRLÜ BİREY EĞİTMENİN TEMEL KOŞULLARI

Sajila NURJANOVA
Abay Kazak Milli Pedagoji Üniversitesi, Almatı/Kazakistan. sajila@mail.ru

Özet

Günümüzde, ülkemizin sosyal ve ekonomik yaşamındaki değişimler eğitim sisteminde yeni bir sosyal açıdan önemli yönelim yaratmaktadır. Eğitim hizmetlerine çok uluslu ve çok kültürlü bir ortamda etkin ve avantajlı etkileşim kurabilen, diğer kültürlere saygı duyan ve anlayabilen kaliteli uzmanlara ihtiyaç duyulmaktadır. Bu nedenle eğitim kurumlarının en önemli görevlerinden biri gelecek uzmanlara kültürler arası etkileşim için dünya kültürel mirasına ve yabancı dillere hâkim olma konusunda talepleri artırmaktır
Anahtar Kelimeler: Çok Dilli Eğitim, Çok Dilli Birey, Küreselleşme, Yön, Çok Kültürlü Birey.

BASIC CONDITIONS FOR MULTI LANGUAGE MULTI CULTURAL INDIVIDUAL TRAINING

Abstract

This article considers the problems of multilingual education as a key problem in the modern world and as the main condition for the education of a multicultural personality.

It is also noted that in the process of globalization, the characteristics of each nation are relevant, the preservation of traditions, language and religion, without losing their place at the junction of other cultures. The main idea of the article is that only by preserving national values and educating young people on the basis of these values, it is possible to form an intellectual, multicultural worldview among future generations.
Keywords: Multilingual Education, Multilingual Individual, Globalization, Direction, Multicultural Individual. Multilingual Education, Multilingualism, Globalization, Aspect, Multicultural Identity. Multicultural Person.

1. GİRİŞ

Kazakistan'ın bağımsız devlet olarak oluşumu sürecinde orta öğretimin sistematik reformu toplum açısından büyük öneme sahiptir. Günümüzde Kazakistan'ın eğitim sisteminin önceliklerinden biri çok dilli eğitim vermenin bir modelini oluşturmaktır.

Uluslararası ilişkilerin güçlenmesi ile yabancı dil bilen bilgili uzmanlara duyulan ihtiyaç nedeniyle sadece öğretmenler ve psikologlar tarafından değil, aynı zamanda toplum tarafından yabancı dili erken yaşta öğretmeye ilgi arttı. Günümüzde Kazakistan toplumu, çok uluslu, çok dilli ve çok kültürlü. Bu nedenle, bu topluma adapte olmuş çok dilli bir kültürel insanın oluşumu, güncel konulardan biridir. Bugünkü, çok dilli eğitim, genç neslin öğrenme alanında özgürce keşfedilmesine yol açan, dünya biliminin sırlarını keşfetmesini ve yeteneklerini göstermesini sağlamak için bir ihtiyaçtır.

Genç neslin üç dili: Kazakça devlet dili, Rusça etnik bir iletişim dili olarak ve İngilizce uluslararası bir dil olarak öğrenmesi çağımızın talebi gelecek nesiller için gerekliliktir. Üç dilde eğitimin temel amacı: Birkaç dilli bilen, sosyal ve mesleki yönelimli, kültürlü bir birey geliştirmek ve oluşturmaktır. Yabancı dil ana diliyle beraber öğrencinin sadece konuşma yeteneğini ve genel gelişimini geliştirmekle kalmaz, aynı zamanda etrafındaki insanlarla iletişim kültürünü de öğretir.

Dil yoluyla yeni nesilleri evrensel ve küresel değerlere katarak, dünyayla ve komşu kültür temsilcileri ile iletişim ve iletişim becerilerini geliştirilebilirler. Çok dillilik modern dünyanın temel sorunu insanlar arasındaki karşılıklı anlayışı çözmeye yardımcı olur. Günümüzde, çok dilli eğitim genç nesillerin sadece eğitim alanındaki yeteneklerini, düşüncelerini, fikirlerini ifade etme fırsatı değil, aynı zamanda çok dilli bireyi geliştirmek demektir. Bir insandaki yabancı dil yeterliliği, herhangi bir yabancı ortamda özgür kalmasına ve bilgi dünyasına uyum sağlamasına yardımcı olur.

Çok dilli birey, birkaç dili bilen, hakim olan kişidir. Çok dilli bir insanın aynı anda birkaç dile hakim olarak, insan deneyiminin sosyal açıdan önemli bir "parçası" olarak dil bilimi ve öğrenme becerilerini, konuşma yeteneğini açıkça gösterebilen, ayrıca dil ve kültüre olan faydalı erişimine bireysel eğitimi ve gelişimi.

"Çok dillilik" (İngilizce multilingualism), toplumdaki farklı dillerin yaygınlığı ve bireylerin birkaç dilde konuşma yeteneği olarak yorumlanmaktadır.

Kazakistan Cumhuriyeti çok dilli bir ülkedir, çünkü 130'dan fazla ulus burada yaşamaktadır. Bu nedenle, üç dilde eğitimin asıl amacı: birkaç dile hakim olan, sosyal ve mesleki yönelimli, kültürlü bir birey geliştirmek ve oluşturmaktır.

Dil bilimine has dersleri okurken, öğrenciler her milletin ve her dilin özelliklerini öğrenerek, her dilin milli standartlarının çeşitliliğini, onları değerlendirme yada karşılaştırma olmayacağına emin olurlar ve dilin özelliklerini anlarlar, her vatandaşda diğer uluslara saygılı olma duygusu oluşur.

Kazakistan halkının dil bilim kapitalinin gelişiminin amacı, devlet diline dahil olmak üzere ülkedeki diğer dilleri incelemeye yükümlü kılmaktadır.

Bugün, çok kültürlü birey, üç dili günlük iletişim ve gelecekteki mesleği çerçevesinde öğrenen ve mesleki alanında dünya çapında başarılara ulaşmak, ülkesindeki ürün kalitesini dünya standartlarına getirmek ve daha da gelişmesine katkıda bulunacak birey olarak tanımlanmıştır. Bu nedenle, çok dillilik çok kültürlü bir insan eğitmenin temel koşulu olarak kabul edilir.

Çok kültürlü insan/birey, çok uluslu, çok kültürlü bir ortamda yaşamayı bilen, milletinin kültürünü, geleneklerini bilen ve diğer milletlerin kültürüne saygı duyan kişi. Daha net açıklamak gerekirse çok uluslu ve çok kültürlü bir ortamda aktif olabilen diğer kültürlere barış içinde ve uyum içinde yaşayabilen rekabetçi bir uzman yetiştirmek için çok dilli eğitim şarttır. Çok dilli eğitim, çok kültürlü birey oluşturmanın özüdür. Ana dilinin yanı sıra diğer yabancı dilden birini bilmek kişinin ufkunu genişletir.

Çok dillilik, araştırmanın dil bilimsel, sosyal, pedagojik ve psikolojik yönlerini kapsamaktadır.

Dil bilimsel yönü, çok dilliliğin dil yapısını analiz eder: onların ilişkileri, etkileşimi, etkisi, dil sisteminin tüm seviyelerde etkileşimi; kontakların diferansiyel etiketlerinin belirlenmesi; ses bileşimindeki genel ve spesifik benzer ve benzemeyen anları ayarlama; ana dilin girişimini yabancı dili öğrendiğinde oluşmasını araştırır, nedenlerini belirler yani dil bilimsel açıklama verilecektir.

Sosyal yönelim, çift dilli ülkenin kullandıkları her bir dilin genel işlevlerini tanımlar. Bu işlevin kapsamında, dil, milletler arası, uluslararası ilişki, dil öğrenme olarak belgelerin yürütüldüğü dil, medya dili, bilimsel dil, derslik, sanat edebiyatı, aile yaşam dillerinin kullanım alanlarını incelemektedir.

Psikolojik yönü, çok dilliliğin ana dilin entelektüel gelişimi üzerindeki etkisini, dil ve düşünce birliğinde çok dilliliğin görünüşü, yabancı dilde düşünmesine nasıl etki edecek, ana dilindeki aktarım mekânizması ve girişimin ikinci yabancı dilde görünüşü, bu sistemin küçük yaşta ve orta yaşta nasıl olduğunu inceler.

Pedagojik yönü, çok dilliliğin metodolojik konularını inceleyecektir. Örneğin, ülkemizde ulusal, yani Kazak-Rus çift dilliğine, milli-Rus-İngiliz çok dilliliğiyle ilgili meseleler, sorular araştırılacaktır. Ne zaman yabancı dili öğrenme etkili ve verimli. Yabancı dil konuşan bir ortamın yokluğunda, yabancı dili hangi yaştan başlayarak öğrenilmesi gerektiğini araştırır.

Yani hangi yaştan itibaren yabancı dili ana dille beraber veya ana dili öğrendikten sonra (milli okullarda) yabancı dili öğretmede etkili yollarını ve milli-rus iki dillilik ve milli-rus-ingiliz çok dilliliği kullanma örneklerini inceler. Günümüzde, iki dilli ve çok dilli eğitim problemlerini çözmek bu birinci dille ikinci dilin doğal etkileşimini hissetmek, anlamak. Yeni dili öğrenmede bireyin psikolojik açıdan da değişmesi gerekecektir. Yabancı dil öğrenmekte, karşılaştırmada, dil bilimsel kuralları karşılıklı yerleştirme, insan kendinin ilk (ana) dildeki tanımını daha da derinleştirir ve dilin yeni imkanlarını ortaya çıkartır. Böylece, ikinci dil, ilk dile etki edip, bireyin zihnindeki dünya haritasını değiştirerek başka şekildeki görüntüleri (olayları) da şekillendirir. Yeni dilin etkileme eğilimi çok daha geniş ve derindir. Sadece dil kavrayışı değişmekle kalmaz, bireyde psikolojik bir değişimler de ortaya çıkarak bireyin dilsel ve kültürel görünüşü tasvir eder. Kültürler arası düzeyde yabancı bir dilde iletişim kurabilmesi, yani onun diğer ülkelerin temsilcileriyle birlikte etkileşimde bulunması. Bundan şu çıkar, yabancı dil, bireyi değiştiren, etkileyen dilsel-kültürel araçtır. Onun hayata olan bakış açısını, hayati değerini, onun yaşamındaki davranışını ve eylemlerini tanımlar. Sadece böyle birey, diğer kültürel ülke temsilcilerini anlayabilecek, genel olarak insan sorunlarını çözmek için etkili bir şekilde hareket edebilir. Çok dilli birey, kültürler arası yetkinliğini ifade ederek, ülkeler arasında barış ve anlayışın sağlanmasına yardımcı olabilir. Yabancı dil öğrenirken, insan başka bir milletin sözlerini, cümle yapısı yöntemlerini öğrenmek yoluyla onun düşünce sistemine girerek, manevi dünyasına girer; yeni bir milletin milli kimliğini ortaya çıkartır. En önemlisi, diğer dilleri öğrenmek farklı insanları, milletleri ve halkları daha da yakınlaştırır.

Ancak bu küreselleşme sürecinde, her milletin kendine özgü özelliklerinin, geleneklerinin, dili ve dininin korunması, kültürlerin kavşağındaki kendi yerini kaybetmemesi önemlidir. Milli değerleri koruyup ve bu değerler temelinde genç nesilleri eğiterek, gelecek nesillerin bilinçli, bilgili, kültürlü, bakış açıları genel insani düzeyde gelişen bireyler olarak şekillendirmek mümkündür. Her ülkenin kendi ulusal kültürüne dayalı, çağdaş dünya kültürüne olan bakış açısı şekillenir.

Milli eğitim dediğimiz, her insanın sadece kendi milli özellikleriyle, milli kültürü ile sınırlı kalması anlamına gelmemektedir. Her insan öncelikle kendi milletinin geleneklerini, dilini ve tarihini öğrenmelidir. Ancak başka bir dil öğrenmek ve başka kültürleri tanımak için bir sınır yoktur. Çünkü günümüzde insanların çok kültürlü birey olarak gelişmesi çok önemlidir.

Çok kültürlü birey yetiştirmede her ülkenin ulusal özelliklerini dikkate alarak:

İnsanın gelenekler bakımından zengin olan çeşitli

kültürlere, değerlere uyum sağlaması ve meyilli olması;

İnsanların farklı kültürler arasında birlik içerisinde yaşama arzusunun güçlendirilmesi incelenir.

Her milletin kültürel çeşitliliğini koruyarak, halklar arasında dostluğu ve anlayışı güçlendirmek çok kültürlülüğü öğretmenin en önemli yönlerinden biridir.

Araştırmalar, kişinin dil bilmesi iletişim kurmak, sosyalleşme, bilimini geliştirme fırsatının iki, üç kat daha arttığını göstermiştir. Çünkü her dil eşsiz bir dünyadır. Dil öğrenerek insan, başka bir yeni dünyanın, dünya medeniyetinin yine bir binasının kapısını açar ve içine girerek tanışmaya başlar. Her şeyden önce, kişinin bilgi, kültürel ve ekonomik alanı genişler ve sezgi bilişini daha da artırır.

Son zamanlardaki araştırmalar birkaç dil bilenlerin diğer insanlara baktığımızda daha dikkatli olduğunu, düşüncelerini daha hızlı toparlayabildiklerini göstermiştir. Bunun temel nedeni bir insan düşünce sırasında bir dilden diğerine geçtiğinde beyni bilgileri hızlıca araştırıp, en önemlilerini hızla seçmeye alışır.

Son araştırmalar, çok dilli birkaç öğrencinin diğerlerinden daha dikkatli olduğunu ve oyunun hızlı bir şekilde toplanabildiğini göstermiştir. Bunun temel nedeni, bir kişi bir dilden diğerine geçtiğinde beyninin hızla uyum sağlaması ve en önemli bilgileri hızla seçmesidir.

Günümüzde gençler milli kültürü daha iyi öğrenip, diğer insanların kültürünü, dünya kültürünü araştırıp öğrenirse onlar kendilerinin ilerlemesine ve gelişmesine çok fırsat sağlar. Çok kültürlü bir insan olmak özellikle gelecekteki öğretmenler için önemlidir, çünkü onların yaptığı iş, her zaman çocukların davranışlarını ahlaki, estetik ve toplumsal bağlamda değerlendirmeyi amaçlar. Mesleki eğitim, öğrencileri sadece bir mesleğe eğitmek demek değildir, aynı zamanda gelecek uzmanları modern kültürle uyumlu olarak yetiştirmekle yükümlüdür. Gelecekteki öğretmenlerin çok kültürlü bir insan olma ihtiyacı, eğitim sürecinde farklı milletlerden öğrencilerle ve ebeveynlerle iş yaparken daha sık görülmektedir. Bu nedenle öğretmen adaylarını milli kültürle birlikte ve genel insani kültüre has bir şekilde eğitmek önemlidir.

KAYNAKÇA

- Jetpisbayeva, B.A., Poliyazıçnoe obrazovaniye: Teoriya i metodologiya, Almatı, Bilim, 2008. 343 c.
- Nurjanova S.A., Musalimov T.K., Formirovaniye mejkulturnoy kompetentsii buduşih pedagogov naçalnoy şkolı v usloviyah poliyazıçnogo obrazovaniye. Mejdunarodnıy form EAPU “Problemı neprerıvnogo pedagogiçeskogo obrazovaniya: traditsii i innovatsii” str.97-101. 4 oktyabrya 2018 g. Almatı.
- K. Staseviç, İnostrannıy yazık pomogaet dumat na lyubom vozraste. “Nauka i jizn”, 2017, №7.
- İsabekova, G: B: Kasibi bilim beru jagdayında köp madeniyetti tulganı kalıptastıru: Avtoreferat, Türkistan 2016 y.

KAZAK HALKININ ÖRF-ADETLERİ VE GELENEKLERİNİN MANEVİ SÖZ VARLIĞI

Sariya DOLANBAYEVA
I. Zhansugurov Devlet Üniversitesi

Özet

Orta Asya Türk Devletlerinin her biri çeşitli özellikleriyle dikkat çekmektedir. Genel olarak Kazakistan denince akla Orta Asyanın hatta dünyanın coğrafi olarak en büyük ülkelerinden biri gelmektedir.

Bu makalede Kazak halkının asırlardan gelen örf-adetleri ve geleneklerinin özelliklerini inceleyeceğiz. Örf-adetler milletlerin, halkların dini ve inancına, yaşamına, milli özelliklerine göre asırlardan beri toplanmış, hayatın özünden alınmış örneklerinin toplamıdır. Milletlerin özellikleri etnik örf-adetlerinden, geleneklerinden fark edilebilir. Kazak halkının örf-adetleri, gelenekleri, inançları toplum sıralamasından geçmiş, eski zamanların tanığı olarak insanların yaşamlarında yer almıştır. Kazakların örf-adetleri ve geleneklerine incelersek, onun altında milli felsefe ilmi olduğunu görebiliriz. Linguoculturology, milli özelliklere sahip, sosyal, estetik, siyasi, insani, medeni, yaşam kuralları şartların ağızdan ağıza taşıyan dil bilim alanıdır.

Millet, dil ve medeniyet bir-birleriyle sık bağlanmış kavramlardır. Bu üçlüğü son yıllarda gelişmekte olan linguoculturology bilimi araştırır. Bu bilim dalı linguistic ve kültür alanlarının birleşmesinden oluşmuştur.

Kazak kültüründe nesilden nesile aktarılıp yaşatılan birçok örf ve adet bulunuyor. Bu adetlerden en önemlilerinden birisi de evlilik geleneğidir. Kazaklarda bu geleneğe bağlı olarak birkaç aşamadan oluşan çeşitli merasimler yapılır. Kız isteme merasimi ile başlayan bu evlilik geleneklerinin gerçekleştirilmesinde hem kız hem damat tarafının merasim kurallarına uyması çok önemlidir.

Linguoculturology, dil ve kültürün birbirleriyle iletişiminin dildeki nüshasidir. Linguistic ve kültür alanları karışımında oluşmuştur, halk kültürünün dile etki etme özelliğin karşılaştırmalı araştıran bilim dalıdır. Gelenekler, örf-adetler halkın inancına, bakış acısına göre doğar, gelişir, yeni nesle miras kalır. Kazak halkının bütün örf-adetleri ve geleneklerinde felsefe ilmi olduğunu fark edebiliriz.

Anahtar Kelimeler: Linguoculturology, Etnos, Etnolinguistic, Kültür, Linguistic, Örf-Adetler, Gelenekler.

THE SPIRITUAL PROVISION OF THE TRADITIONS AND TRADITIONS OF THE KAZAKH PEOPLE

Abstract

This article discusses the linguocultural characteristics of the traditions and rituals of Kazakh people. A nation is a socio-ethnic community of a group of people historically established in one region. The long-standing traditions and customs that have come down to us are a treasure of national culture. Traditions and rituals are associated with the outlook of the people and originate from the most ancient centuries. The Kazakhs had a lot of national traditions and customs related to economic activities, family relations, wedding celebrations, upbringing issues, national patterns, faith, religion, which have survived to this day. Whatever the traditions and customs of the Kazakh people, we see that in it lies the philosophical doctrine of national identity. Linguoculturology is a direction of linguistics that explores social, cognitive, aesthetic, ethical, political, moral, spiritual, everyday principles and laws through the use of language.

Keywords: Linguistic Culture, Ethnos, Ethnolinguistics, Culture, Linguistics, Traditions

1. GİRİŞ

Kazak halkının milli ve medeni özelliklerinin biri gelenekler ve örf adetlerdir. Her milletin kendi yaşamına göre örf-adetleri, gelenekleriyle halkın sosyal yaşamı, özellikleri ve bakış acısı gelişir. Kazak halkın örf-adetlere ve geleneklere zengin bir halktır. Yeni bir bebek doğduktan itibaren yaşlanana kadarki dönemlerinde örf-adetlerle, geleneklerle yaşamıştır. Hatta son nefesini alıp, son yolculuğuna uğurlanırken bile halkımızın kendine has gelenekleriyle yolcu etmiştir.

Kalın mal (başlık parası): Başlık parası bu evlenilecek kızın ailesine verilecek para ya da değerli eşyalar. Bu dünürlerin maddi durumlarına ve zenginlik seviyelerine göre verilir. Fakirler arasında başlık parası 4-5 mal hayvanla çözülse, zenginler arasında ise 500 baş yılkı ile çözülmektedir. Kıs istemeye geldikten sonra damat tarafından "başlık parası" verilir. Başlık parasına eskiden deve, yılkı, inek, koyun gibi hayvanlar verilmiştir. Bazen alış-verişe yakın yerlerde hayvanla birlikte para da verilmiştir. Bazı bilgilere göre, han veya töreler arasında başlık parası yanında beş deveyle birlikte bir yetim kız (köle) ya da üç deveyle birlikte erkek yetim (köle) verilmiştir. Başlık parasının kırık yedi, otuz yedi, otuz yedinin bütünü, otuz yedinin yarısı, yirmi yedi, on yedi, yuvarlak başlık parası, yuvarlak bata gibi çeşitli türleri olmuştur. Başlık parasının içeriğine hayvanlardan başka dünür ve damattan istenilecek at, kız kardeşlerine verilecek at, düğün masrafları için düğün malı, kızı doğuran annesine süt hakkı, damat ilk geldiğinde vermesi gereken bazı masraflar içermektedir.

"Altındaki yalnız atı, elindeki iki telli dombrasydan başka başlık parasını verebilecek hiçbir şeyi yok. (Esenberlin, Köşpendiler)".

Aleve yağ dökmek. Halkımızın düşüncesine göre alev aile sembolüdür. Kazak halkında alev hakkında pek çok inançlar vardır. Mesela, alev yerine basma, aleve tükürme, alevi vurma, alevi atlama. Kız evlenecek erkeğin evini atladıktan sonra aleve yağ dökülüp "Alev ana, yağ ana, koru!" gibi dilek söylenir. Bu dilek söyledikten itibaren gelin evin ocağına kadar eğilerek selam verir girer. Sonra ocağın ortasındaki aleve yağ döker. Yanmış yağın etrafında yaşlı kadınlar ellerin kaldırıp: "Alev evliye, yağ evliya, koru!" diyerek yüzün okşar. Bu inanç "evin ocağı sönmesin" diyerek yapılmıştır.

Selam etmek: Halk geleneklerine göre Kazak gelinleri kendisinden büyük kayın babası, kayın annesi, erkeğin kardeşleri ve abilerine biraz dönerek, eğilip, dizin büküp sağ kolun göğsüne koyarak selam verir. Biraz dönmesinin nedeni ise büyüklere karşı durmaması, yüzlerine dik bakmaması lazımdır. Selam verme "Betaşar" töreniyle başlanır. S. Kenjeahmetulu: "Yeni gelini "betaşar" töreni yapılmadan kimse göremez. Onu görmek ve tanıtmak için bu tören yapılır. Bu törene bütün akrabalar katılır. Törende sırayla büyüklerden küçüklere kadar tanıtılır, onlara tek tek selam verilir.", demiştir. Büyüklerin önünde boş kalmış tabakları alırken de selam verilerek alınır. Bu duruma büyükler "bahtlı ol", "ömrün uzun olsun" diyerek dua eder. Gelinin eğilip selam vermesi onun edebi ve saygısı olarak kabul edilir.

"Kendisinin grubuna yakın gelip eğilip selam veren Jağan insanoğlunun çocuğu değil, yukarıdan inmiş hor kızı gibi gözüktü. (Esenberlin, Köşpendiler)"

Saukele giydirmek. (Kızların başlığı): Saukele evlenilecek kızın giyeceği çok değerli güzel bir başlıktır. Saukelenin ön tarafı pahalı kumaşlardan yapılır, arkasına da altın, gümüş, inci, mercan gibi pahalı taşlardan dikilir. Kumaşına boncuklar dizilir, kenarlarına da hayvan tüyleri dikilir. Böyle pahalı başlıkları sadece zengin ailenin kızları giymiştir. Bunun hakkında şöyle bir etnik bilgi vardır:

"Kuandık'da Altay-Karpık'ın üç çocuğu olmuştur: Tinali, Mambet, Kozi. Koziden Toka doğmuş. Tokadan ise Sapak zengin çıkmış. Sapak üç boyların arasından dünür olmak için zengin birin seçmeye çalışır. Küçük boyda Baysakal isimli zengin olmuş, onunla denk olduğunu düşünüp Baysakal'a Kenesarı-Nauryzbay'ın abisi Sarjan töreyi alıp, eli kişiyle beraber dünür olmaya gelir. O sırada Baysakal dünürlerinin ortasına bir saukele gönderir: "Kızımın başı, bindiği atı, devesi, otağı, seti de satılık değildir, bedava. Sadece şu bir saukelenin parasın verse yeterlidir", demiş.

Başı Serjan töre ve başka dünürler saukeleyi inceleyerek, kendilerine göre ölçüp "beş yüz baytal parasıdır" demiş. "Bunun kızının başlık parası beş yüz yılkı olsun", demiş. Saukelenin olmadığı zamanında yokluğun, fakirliğin göstergesi olmuştur.

"İncilerle dikilmiş, cevherle güzelleştirilmiş kırmızı kumaşlı saukele, altın kırmızı kadife ceketinin rengin açmış gibi yakışmıştır (Esenberlin, Köşpendiler)."

Kazak halkının örf-adetleri, gelenekleri kendine has özellikleriyle ayrıdır. Mesela atalarımızın eskiden gelen geleneklerinin biri, tığ saplamaktır. Bu "dünür olalım" anlamındaki dilekçe, elçi haberi anlatmak olacaktır. Kazak halkı Tanrı misafirin iyi karşı alıp, güzelce misafir ederek göndermiştir. Tığ saplamaya gelenler kimseyle konuşmaz. Ne için geldiğini de söylemez. Yemeğini yedikten sonra susarak döner gider. Misafir gittikten sonra ev sahibi döşemeyi dışarı çıkarıp serper. Eğer döşemede takılmış tığ görse: "Oğlan bizde, kız sizde var, dünür olalım" anlamında olduğunu sessizce anlarlar.

Kazak geleneklerin bir başkası da sırğa salu (küpe takmak). Küpe takma geleneği eski bir gelenektir. Eskiden evinde kızı olan kapı girişine kilime küpe takmışlar. R. Şoybekov bu geleneğe şöyle açıklama vermiştir: "Eskide kızın başı boş, sözlenmemişse, ev kirişine, kilime küpe takmışlar. Eve gelen misafir, ya da yolcu o küpeyi görse "bu evin evlenilecek kızı varmış, anne babası hala kimseyle dünür olmamış, kızın başı boşmuş" diye anlamıştır. Bunun sonu da bazen dünürlüğe kadar uzamıştır. Bunu bazı hikaye ve masallarda da görebiliriz. Kazak masallarının en eskisi Er Töstük, masalda "dokuz oğlum var, onlara dokuz gelin arıyorum. Dokuz gelinin de bir evden olmasını istiyordum. Kilimdeki çok küpeleri görüp sevinmiştim ama bir tanesi yokmuş, ona üzülüyorum, demiş Ernazar. O zaman ağlama, yine bir tanesi var, bak orada, demiş evin annesi. Böylece Ernazar dokuz kızı istemiştir".

Dünür olmayı istemenin yine bir yolu kamçı ilip gitmektir. Kızı görmeye gelmiş erkeğin babasına kızın annesi "Kızımı beğendiğin gerçekse, bir belirti bırak" demiştir. Erkek babası "Dünürlüğün başı bu olsun" diyerek evin yukarısına bir kamçı ilip gitmiştir. Bundan sonra o evin kızı "istenilen" kız olacaktır. Yani kamçı dünürlüğün belirtisi olmuştur.

Sonuç olarak, milletlerin özellikleri örf-adetlerinde, geleneklerinde gösterilir. Böyle gelenekler milletin medeni ve manevi özelliklerin göstergeleridir. Kendi değerli örf-adetlerimiz ve geleneklerimizi nesilden nesle aktarmak bizim önemli görevlerimizden biridir.

KAYNAKÇA

- Kazak Sovet Ansiklopedisi, Almatı, 1975, 6 tom, 639 b.
- Gabithanulu K. Kazak mifologiyasının tildeği körinisi, Almatı, Arıs, 2006, 168b.
- Kenjeahmetov S, Kazaktın salt dasturleri ve adet guruptarı, Almatı, Ana tili, 1994, 79 b.
- Şoybekov R. Kazak zergerlik önerinin Leksikası, Almatı, Kazakhstan, 1993, 129b.

TEST YÖNTEMLERİNİN NİTEL TAHLİLİ

Seiit GULZHANA
Kazak Milli Kızlar Pedogoji Üniversitesi, E-posta: gulzhanat_96.96@mail.ru

Özet

Bu makale makale analizinizin özelliklerini analiz etmenize yardımcı olacaktır.
Test yöntemi, birçok gelişmiş ülkede modern eğitimin ayrılmaz bir parçası haline gelen gençliğin bilgi ve hazırlık düzeyini ve genel eğitim kalitesini tahmin etmede etkili bir araç olarak kullanılmaktadır. Günümüzde, testlerin hem öğretmenler hem de öğrenciler için etkili olduğunu kanıtlanmış durumda. Sonuç doğrudan belli olur. Test yöntemi, adayın bilgi derecesini belirlemek için fazla zaman almaz. Test, öğrencilerin bilgi ve becerilerini kontrol eden bir araçtır.
Anahtar Kelimeler: test, test yöntemi, kalite, bilgi kalitesi, kalite analizi

QUALITATIVE ANALYSIS OF TEST METHODS

Abstract

This article will help you analyze the characteristics of your article analysis. The test method is used as an effective tool in estimating the level of knowledge and preparation of youth and the overall quality of education, which has become an integral part of modern education in many developed countries. Today, tests have proven to be effective for both teachers and students. The result is directly determined. The test method does not take much time to determine the degree of knowledge of the candidate. The test is a tool to check students' knowledge and skills.

1. GİRİŞ

Öğrencilerin bilgi düzeyinin devlet standardının gerekliliklerine uyumu üzerindeki kontrol biçimlerinden biri bir test kontrol sistemidir. Öğrencilerin kendi kendine çalışma becerisini, öğrenme verimliliğini arttırır ve yaratıcı düşünceyi teşvik eder. Ek olarak, öğrencilerin bilgisindeki ders kitapları tanımlanır ve zaman tanzimi etkili bir şekilde kullanılır. Test ödevleri öğretmen tarafından kendi takdirine bağlı olarak yapılır. Ancak testlerin yardımıyla öğrencilerin yaratıcılık seviyelerini bütünüyle kontrol etmek mümkün değildir. Tam bir pedagojik hedefe ulaşmak için, diğer tüm test türlerinin ve deneyleri, seminer derslerinin, özetleri ve öğrenme sürecindeki raporların geliştirilmesi yoluyla öğrencilerin tam hazırlığını görebiliriz.

Son yıllarda, test yöntemi tüm eğitim kurumlarında eğitim-öğretim için yaygın olarak kullanılmaktadır. Test nedir? Testte yenilik olarak neler var? Sorular nasıl hazırlanır, nasıl yapılır, test cevaplarına nasıl hazırlanır? v.s. [2.1].

"Test" İngilizcede, sınama, gözlemleme anlamlarına gelir. Bu kelimeyi 1864'te ilk defa, İngilizce öğretmeni J. Fisher kullandı. Günümüzde, testlerin hem öğretmenler hem de öğrenciler için etkili olduğunu kanıtlanmış durumda. Sonuç doğrudan belli olur. Test yöntemi, adayın bilgi derecesini belirlemek için fazla zaman almaz. Test, öğrencilerin bilgi ve becerilerini kontrol eden bir araçtır.

"Pedagojik Test", belli başlı içeriği olan, özel bir tür görevler sistemidir. Test, imtihan olunan kimselerin belli bir disiplin çerçevesindeki bilgi becerisini ve yapısını tespit eder.

Diğer imtihan çeşitleriyle karşılaştırıldığında, testin avantajı objektif, güvenilir, çok varyasyonlarının olmasındadır. Testin mutlaka çeşitli değişkenleri olması gerekir. Bu, tüm görevlerinizi ezberlemeniz veya kopyalamanız mümkün olmadığından, doğrulamanın etkinliğini arttırır. Bunun neticesinde testle sınav olan kişilerin tüm cevapları ezberleyemediği veya kopyalayamadığı için sonuçları verimli kontrol etme etkinliğini arttırır. Test görevleri sadece kontrol için değil, aynı zamanda öğrencilerin eğitimi ve gelişimi için de etkilidir.

Pedagojik test ile her öğrencinin bilgisinin seviyesini doğru ve hızlı bir şekilde belirleyebilirsiniz.

Pedagojik bir testin neticesine olumlu ulaşabilmek için, sonucunun istatistiksel olarak işlenmesi gerekmektedir [2.1].

Pedagojik bir test oluşturmak zor bir iştir, ancak bir okul öğretmeni bir dizi test görevi oluşturabilir. Ek olarak, test ödevleri öğrencilerin öğrenmesini titiz bir şekilde sağlayabilir.

Test görevinin olması için temel şartlar şunlardır:

Belirli bir süre konmalı;

Verilen sorular ve açıklamaların anlaşılır, açık ve net olmalı;

Test, standartlaştırılmış soruları ve belirli bir ölçek raporları kullanan psikolojik bir tanı yöntemidir.

Testler bireylerin bireysel psikolojik özelliklerinin ve bilgi düzeyinin ölçülmesi için standartlaştırılmış görevlerin yanı sıra bilgi, beceri ve deneyimle karşılaştırmalı ölçütler topluluğudur. Psikolojik tanılama yöntemlerinden biridir.

Test, bir bireyin sıfatları ve olaylara reaksiyonları tespit edilip, karakteristiğinin tanımlandığı ve çalışılabilecek bir dizi gösterge olarak kabul edildiği bir model durumudur.

Testler aşağıdaki özelliklerle karakterize edilir:

1. Gerekli ekipman ve prosedürlerin basitliği
2. Sonuçların hemen belirlenmesi
3. Bireysel ve grup için kullanılabilirliği
4. Matematiksel işleme için uygunluk
5. Kısa süre kullanımı
6. Belli bir standartın (norm) olması белгіленгенстандарттың (норманың) болуы
7. Gerçeklik.

Ancak geleneksel olan imtihan yoluyla kıyasla öğrencilerin sahip oldukları bilgi, beceri ve alışkanlık düzeyini test etmenin bir dezavantajı vardır:

1. Nesnesiz seçim yoluyla rahatlıkla, rastgele doğru cevabı bulma fırsatı

2. Eylemin yalnızca somut sonucunu kontrol etme

Öğretmen zor duruma düşmesi, genellikle öğrencinin mantıksal düşünme seviyesini belirleme yöntemine sahip

olamamasındadır [2.2].

Diğer bir deyişle, test faaliyetleri öğrencilerin bilgi kalitesi kontrolünün ana şekli olamaz, ancak öğrencilerin bilgi, beceri ve yeteneklerini belirlemek için diğer yöntem ve kontrollerle birlikte kullanılmalıdır. Yine de, test görevi aracılığıyla, öğrencilerin geçmiş konularda sahip oldukları eğitim kalitesini belirleme konusunda gerçek bir fırsat vardır.

Test görevlerini yerine getirirken, öğretmenin öğrenciye test yapma yöntemini tanıtması ve testin basit terimlerini açıklaması istenir.

Örneğin, belirli bir zaman içerisinde tamamlayabilmek için, öğrenciler sorunun tam cevabını bilirlerse 1 numarayı belirler, derhal bir sonraki soruya geçerler ve sorunun cevabını bulamazlarsa ikinci soruya zaman kaybetmeden gitmek en iyisidir. Bu yöntemin yardımı ile cevap bulamayan öğrenci en baştan sorulara geri dönebilir ve cevap bulmak için bir çözüm üretebilir ve daha sonra aşağıdaki sorularla devam ederek testi bitirebilir. Böylelikle, test aracılığıyla verilen sorulara sonuna kadar iki veya üç kez göz atma fırsatı bulan bir öğrenci, sınavı tam ve verimli bir şekilde yerine getirebilir.

Bir ödev herhangi bir disiplinde yapılması için bir akademik saat ayrıltır. Test görevleri her öğrenci tarafından aynı anda ayrı ayrı yapılır. Test görevleri yazılı olarak yazılır (bilgisayar versiyonu) ve her öğrenciye verilir [12. 8].

2. SONUÇ

Son olarak, test yöntemi birçok gelişmiş ülkede eğitimin ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Modern öğrencinin bilincini arttırmaya, yaratıcı yetenekler geliştirmeye, pratikte edindiği bilgileri uygulamaya ve çeşitli bilimsel kaynak metinleri bilgilerini derinleştirmek için öğrenme alışkanlığı kazandırmaya özellikle dikkat ediliyor. Bunun nedeni, devlet standartları, orta öğretim okullarındaki her okul öğrencisinin, her öğrenciyi bir kişilik olarak görmesini ve çıkarlarına göre ihtiyaç ve ilgi alanlarının bir dizi örneğini uygulamalarının gereksinimi hedefe konmuştur. Son altı yılda öğrencilere, Kazakistan yüksek öğrenim kurumlarına başvuru sahiplerinin bilgilerini, kolej ve üniversitelerin orta ve yüksek öğretimin bilgi tepiti, eğitim kurumlarının resmi onay alması vb. konularda entegre test teknolojisi yaygın bir şekilde kullanılmaktadır. Ülkede ilk kez 2003-2004 eğitim-öğretim yılının sonunda, Birleşik Ulusal Test (yüksek öğretime başvuru yapmak için lise bitirenlerin girdiği sınav) yapılmıştır. Sonuç öğretim kadrosunun ana meselesi haline gelir, "Öğrencilerimiz BUT hakkında iyi bir bilgiye sahiptir." Bu nedenle, öncelikle test teorisinin farkında olmamız gerekiyor.

KAYNAKÇA

- A. Anastizi. Psikolojik testler. M. 1982
- Psikolojik Testlerin ana kitabı M., 1996
- Abramova G.S. Pratik psikoloji Ekaterinburg, 1998
- KolominskiyY.Y. Chelovek: psihologiya. M., 1986

ÜMUMTÜRK DESTANLARINDA DADI KARILAR VE ONLARIN AZERBAYCAN DESTANLARINDA İZLERİ

Şebnem HÜSEYNOVA
Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü,halk bilimi, shebnem.vagif@mail.ru

İslam ESEDOV
Azerbaycan Devlet Kültür ve Güzel Sanatlar Üniversitesi,sinemacılık.e-posta: kino-kritik@mail.ru

Özet

Halk edebiyatı örneklerinde kendine özgün yeri olan karakterlerden biri de dadı karı karakteridir. İster ÜmumTürk destanlarında, isterse de Azerbaycan halk destanlarında dadı karakterlerine geniş rastlanır. ÜmumTürk destanı Kitabi Dede-Korkut'ta erkek karakterlerle beraber kadın imgeler de fazladır. Bu karakterler içerisinde Kırk Oynaşlı Boğazca Fatma ve Kısırca Yenge karakterlerinin üzerinde durmak gerekiyor. Çünkü bu karakterler araştırılması gereken imgelerdir. Bildiride dadı görevi üstlenmiş yaşlı kadınlardan ve özellikle Kısırca Yenge ve Boğazca Fatma'dan bahsedeceğiz. Kitab-i Dede Korkut eposunda masallardaki dadıları hatırlatan Kısırca Yenge, Boğazca Fatma imgeleri mizahi karakterlerdir. Onlar her ne kadar kaosla kozmosu ifade etseler de yaptıkları her hareketde mizah var. Azerbaycan halk destanlarında dadı karılar var. Bildiride hemin dadı karıların özellikleri de konuşulup.
Anahtar Kelimeler: Boğazca Fatma, Kısırca Yenge, Dadı, Karı,

THE CHARACTERS OF NANNY IN THE ALLTURKISH EPICS AND THEIR TRACES IN THE AZERBAIJAN EPICS

Abstract

One of the characters that has its place in the folklore is the nanny character. Nanny characters are widely seen in the epics of All-Turkish or in the folk epics of Azerbaijan. The epos of " The Book of Dede Korkut" is different from other stories, lots of images. Along with the male image, and then there are many different female characters. The article about Kysyrdzha Enge and Bohazdzha Fatma. These images are analyzed in the context of other female images from a variety of other epics. The function of nannys Kysyrdzha Enge and Bohazdzha Fatma are investigated. A comparison of old nanny of others from different epos. The characters of Kysyrdzha Enge and Bohazdzha Fatima are humorous characters in the "Books of Dede Korkut" which reminiscent the function of nanny. Though they have expressed chaos and cosmos, both of characters are humoruos. In this article we discuss the function of the image nanny old woman in eposes. There are characters of nanny in the Azerbaijani folk epics too. The article is also discussed the characteristics of these nannies.
Keywords: Kysyrdzha Enge, Bohazdzha Fatima, Epos, Nanny, Woman

1. GİRİŞ

Kitabi-Dede Korkut tüm Türk dünyasının kahramanlık destanı olup her zaman bilimsel araştırma mevzusudur. Türkler'in tarihini, yaşam tarzını, kültürünü, gelenek ve göreneklerini yansıtan "Kitabi Dede Korkut" destanı karakter zenginliği ile seçilir. Kırk Oynaşlı Boğazca Fatma ve Kısırca Yenge araştırılması gereken karakterlerdir. Dadı karı vazifesini yerine getiren bu karakterler fazla araştırılmamıştır.

2. ÜMUMTÜRK DESTANLARINDA DADI KARAKTERLERİ KISIRCA YENGE VE KIRK OYNAŞLI BOĞAZCA FATMA

Baybörenin oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda meydana giren Kırk Oynaşlı Boğazca Fatma ve Kısırca Yenge karakterleri destanın diğer kadın karakterleri gibi savaşcı kadın değiller. Onlar sadece dadı karılardır. Kısırca Yenge ve Boğazca Fatma Banu Çiçek'in dadılarıdır. Kadınlar sosyal, kamusal yaşamda her zaman önemli rol üstenmişler ve bu da genel olarak destanlarda, masallarda, mitolojik metinlere yansımıştır. Dadı vazifesini yerine getiren bu iki karakter mitoloji metinlerde, masallarda olan yaşlı kadının sahip olduğu özellikleri taşıyorlar.

"Bamsı Beyrək Boyu"nda Kısırca Yenge'ni Beyrek'ten geyik isterken görüyoruz. Buradan da Kısırca Yenge'nin hizmetçi olduğu belli oluyor. Kendisi Baybican'nın kızı olan Banu Çiçek'in dadısıdır. Kısırca Yenge her zaman Banu Çiçek'in yanında olur, onun isteklerini yerine getirir.

"Bamsı Beyrek Boyu"nda Kısırca Yenge'nin karakter özelliği karakterik Banu Çiçek'in düğün günü belli oluyor. Ozan kiyafetinde düğüne gelen Beyrek "evlenen kız kalkıp oynasın, ben de gopuz çalayım"söyleyince düğünde olanlar Kısırca Yenge'ni Banu Çiçek gibi tanıtıyorlar. Ancak Beyrek Kısırca Yenge'ni tanıyor ve onu teşhir ediyor.

"And içmişem gısır gısrağa bindiyim yog.
Binibeni gazavata vardığım yog.
Evinizin ardında sarvanlar. Sana bagar onlar.
Buldır-buldır gözlerinin yaşı agar" (Əlizadə, 2004:73).

Teşhir olunduğunu gören Kısırca Yenge geri çekilir Boğazca Fatma ortaya giriyor. Fakat deli ozan onu da tanıyor.

"Senin adın Kırk oynaşlı Boğazca Fatma değil miydi?" (Əlizadə, 2004:73).

"Kısırca Yenge Banıçiçek'in sadece dadısı yok, komik ikizidir"(Kazımoğlu, 2006: 122). "Dede Korkut" da Boğazca Fatma ve Kısırca Yenge karakterleri komik durumlara düşüyor, mizah hedefi oluyorlar. Muhtar Kazımoğlu yazıyor ki, Boğazca Fatma kırk oynaşlı olduğu gibi, Qısırca Yenge de az aşın tuzu değil onun ardından sarvanların bakıp bıldırbıldır gözyaşı akıtması herhangi hingilimden, flörtden haber veriyor (Kazımoğlu, 2011:101).

Kılık değişmenin örneğini Dede Korkutta Kısırca Yenge ve Boğazca Fatma imgelerinde görüyoruz. "Özge örtüsüne bürünüp kendi görkemini gizletmekle foklor kahramanı o dünyaya ait varlıklardan korunduğu gibi, bu dünyadaki düşmanlarından da korunabilir" (Kazımoğlu, 2006:212), Kısırca Yenge ile Boğazca Fatma Banı Çiçek donuna girmekle onu yabancı insanlardan, etraftakilerden korurlar. Fakat komik duruma düşdüklerinden Kısırca Yengenin ve Boğazca Fatma'nın düzenbazlığı tutmuyor. Muhtar Kazımoğluna göre, kurnazlık destan türünün mizaha zemin yaratan temel motiflerden biridir. Bu motif kahramanlık destanlarında daha kabarık ifadesini bulur (Kazımoğlu, 2006,170).

Muhtar Kazımoğlu yazıyor ki, hayrı temsil edip Banıçiçek'in "komik kopi"sine çevrilmek ve Banıçiçek'i pısırıklıktan korumak Kısırca Yenge ve Boğazca Fatmanı yalancı sevgili ve arkaik parodi örneği saymaya esas veriyor (Kazımoğlu 2006;126). Görüldüğü gibi Boğazca Fatma ve Kısırca Yenge karakterleri komik duruma giriyorlar. Fakat komiklik burada formadır. İçeriğe baktığımızda, her iki karakterde ciddi bir yan, kaos görüyoruz. Seyfeddin Rzasoy yazıyor ki, üç kadın Oğuz mitoloji dünya modelini yaratıyor. Boğazca Fatma kozmosun temsilçisi olup, onun boğazça özelliği artım, hayatın işaretidir. Kısırca Yenge ise kaosun temsilçisidir. Ve onun kısırca özelliği sonsuzluğun ve ölümün işaretidir. Banuçiçek merkezi temsil ediyor

ve zıt kutupları birleştiriyor (Rzasoy, 2012:177). Boğazca Fatma'nın kozmozu simgeleyen diğer işareti onun kırk oynaşlı olmasıdır. Aslına bakarsak mitoloji yapıldakı 40 tek bir sayı değil, sayılmaz çoğunluğu belirtiyor Mitoloji fikirlerde kırk düğmenin açılıp - bağlanmasıyla hayatın bu dünyada sonu gösteriliyor. Zamanın 40 küçük aşamasının (40günün) ve mekânın 40 küçük parçasının (40 odanın) sona çatması ile gizemli dünyaya giden yol bulunur ve bir takım problemler çözülüyor (Qafarlı, 2013:48-49). Kamran Əliyev ise "Dədə Qorqud" eposunun metininde bulunan ve katiyen tesadüf olmayan rakamların belirli fikirleri işaretlediğini yazıyor (Əliyev, 2015). Kısırca, Boğazca isimleri de karakterin özelliğini kendinde ifade ediyor. Bu isimler karakteri kalıplaştırıyor. Bu kalıplaşmanı Özkul Çobanoğlu "şatranc oyunundaki taşların özelliklerinin kalıplaşmasına benzetiyor. Bir başka ifadeyle, bir destan kahramanın, yazılı kültürün roman kahramanları gibi geçirdikleri iç çatışmalar ve psikolojik buhranların neticesinde olgunlaşarak farklı bir kişiliğe bürünen "karakterler" olarak değişip dönüşmeleri çoğunlukla söz konusu olmaz (Çobanoğlu,2011:100). Kalıplaşan Kısırca Yenge ve Boğazca Fatma durumu kendi isteklerine göre şekillendirmeyi deniyorlar. Burada durum kahramanı değil, kahraman durumu şekillendirir. dilediği gibi değiştirmeye çalışıyor. Burada kahraman durumu şekillendirir (Abdulla,2009:146).

"İyiliği temsil eden"(Kazımoğlu, 2011:106) bu karakterler Banu Çiçek'in koruyucularıdırlar (106). Onlar düzenbazlıkla kendi hanımlarına destek oluyorlar. Böylece düğüne düzenbazlıkla gelen Beyrek kendisi düzenbazlıkla karşılaşıyor Banu Çiçek'in kaftanını giyen dadı karılar Banu Çiçek ismiyle düğüne geliyorlar. Kaftan tanınmanın işaretidir (Əliyev, 2011;89). Çünkü Kısırca Yenge ve Boğazca Fatma'nı işaret eden belirtilerden biri kaftandır. Düzenbazlığın en yaygın belirtisi kıyafet değiştirmek, kendini gizlemektir (Kazımoğlu, 2006,212). Fakat komik duruma düşdükleri için Kısırca Yenge'nin və Boğazca Fatma'nın hilesi yarım kalıyor. Muxtar Kazımoğluna göre, düzenbazlık destan janrında komizme zemin hazırlayan ana motiflerden biridir (Kazımoğlu, 2006,170).

2.1. AZERBAYCAN HALK DESTANLARINDA DADI KARILAR

Dadı karı karakterlerine "Aşıq Qərib" (Âşık Garip), "Abdulla və Cahan xanım" (Abdulla ve Cahan hanım), "Şah İsmayıl", "Tahir və Zöhrə" (Tahir ve Zühre) və bir çok Azerbaycan halk destanlarında rastlanıyor. Aşıq Qərib destanında Resul sevdiği Şahsenem'in dadısına rastlıyor (Azərbaycan dastanları, 2005, III cild:16).. Malum oluyor ki, dadı karı şehire gelen gariplerle ilgili haberleri kendi hanımına götürüyor. Ve bunun karşılığında Şahsenem dadısına hediyeler veriyor.

"Heydər" (Haydar) destanında dadı karı şehzade hanımına tavsiyelerde bulunuyor, dar zamanında yardım ediyor. Süsenber'in dadısı da Kırk Oynaşlı Boğazca Fatma gibi oynaş sevendir, gece-gündüz kendi hanımının sevgilisini hayal ediyor. Hatta kendinin akıllı, ahlaklı olduğunu kanıtlamaya çalışıyor. Bu motif "Seydi və Pəri" (Seydi ve Peri) destanında da var. Bayramhatun isimli dadı karı bir şartla Peri'nin resmini camdan çıkarmaya razı oluyor ki, Hasan Paşa hemin karıyla evlensin. Hasan Paşa "aldım" söyleyenden sonra "Karı bir efsun okudu, resmi camdan çıkardı" (Azərbaycan dastanları. 2005, II cild:174).

Belirtelim ki, şehvetli olmak özelliği yaşlı kadın karakterinin mitolojik kökeninden kaynaklanıyor. Celal Beydili yazıyor ki, şehvetperestlik bir motif olarak dönelge karakterler, Ulu Ana kompleksinden kopan hitonik kadın imgeler veya koruyucu ruhlar için karakteristik özelliktir (Bəydili, 2003:375).

Destanlarda dadı fonksiyonunu yerine getiren diğer yaşlı kadın karakterlerine dikkat edek: "Tahir və Zöhrə" destanında Zührenin dadısı çok söylenen karıdır. Aynı zamanda açgözlüdür. Zührenin sırrını iyi saklamak için Zühreden bir avuç inci alıyor. Ama kendi hanımına karşı vefasız olduğu için şahzade hanımın tüm sırrını Hatem Soltana söylüyor. Bu yüzden Zühre dadısını "beiman"yani imansız çağırıyor.

Beiman getdi xəbərə,
Nə yatıbsan, Tahir Mirzə
Çəkəcəklər səni dara,

Nə yatıbsan, Tahir Mirzə
(Azərbaycan dastanları. 2005, I cild: 154).

"Abdulla və Cahan xanım" destanında (Azərbaycan dastanları. 2005, II cild:

212) Cahan hanımın dadısı bir dişi olmayan yaşlı karıdır. Ne zaman Cahan hanım bir yerlere gitse dadısı da onunla gider, hanımını yalnız bırakmıyor. İyi kalpli dadının ismi Kademnisadır. Onun söylediyi şiirden iyi karaktere sahip olduğunu görüyoruz:

Qədəmnisəyəm, taparam,
Sınıq könülləri yaparam,
Səndən bir müjdə qoparam,
Yəqin bil, gələcək oldu
(Azərbaycan dastanları. 2005, II cild: 222-223).

"Şah İsmayıl" destanında da dadı karı hanımına sadaakatlıdır. Şah İsmayıl ile dadı karının söyleşisinde dadının Gülzar'a bağlı olduğu, 7 yıldır ona hizmet yaptığı, kendisinden ayrı kala bilmediyi, günde üç kez yeyip-yemediğini kontrol ettiği belli oluyor (Azərbaycan dastanları. 2005, III cild:131). "Dilsuz və Xəzangül" destanındaDilsuz dadısına "anne" diye hitab ediyor (Azərbaycan dastanları. 2005, IV cild:18). Aslına bakarsak Kırk Oynaşlı Boğazca Fatma ve Kısırca Yenge de Banu Çiçek'e sadakatlidirler. Onlar da hakkında konuştuğumuz iyi niyetli dadı karılar gibi Banı Çiçek'e her zaman destek oluyorlar.

3. TARTIŞMA VE SONUÇ

Sonuç olarak söyleye biliriz ki, dadı karılar şehzade kızların yanında olur, onlara tavsiyelerde bulunur, şehzade kızlarla ilgili bütün olaylardan ilk haber tutan onlar olurlar. Bazıları iyi niyetli olsa da bazı dadı karılar kötü niyetlidirler. Ama hem iyi niyetli, hem kötü niyetli dadı karılar açgözlü ola bilirler. Destanlarda dadı karıların en iyi örneği "Kitabi Dede Korkut destanındakı Kısırca Yenge ve Kırk Oynaşlı Boğazca Fatma karakterleridir. Dadı karıların taşıdıkları özellikler Mitoloji Ulu Ana'dan kaynaklanıyor. O yüzden dadı karıların hem iyi tarafları, hemde kötü tarafları var. Bazen iyi taraf kötü taraftan ağır geliyor, bazan ise aksine, kötü taraf iyi taraftan ağır geliyor. Dadı karılar onlara ihtiyac olan anda ortaya çıkıyorlar.

KAYNAKÇA

- Abdulla Kamal. (2009). Mifdən yazıya və yaxud gizli Dədə Qorqud-3. Bakı: Mütərcim
- Azərbaycan dastanları. (2005). 5 cilddə, I cild. Tərtib edən: Məmmədhüseyn Təhmasib, Əhliman Axundov. Bakı: Lider
- Azərbaycan dastanları. (2005). 5 cilddə, II cild. Tərtib edən: Məmmədhüseyn Təhmasib, Əhliman Axundov. Bakı: Lider
- Azərbaycan dastanları. (2005), 5 cilddə, IIIcild. Tərtib edən: Əhliman Axundov. Bakı: Lider
- Azərbaycan dastanları. (2005). 5 cilddə, IV cild. Tərtib edən: Məmmədhüseyn Təhmasib. Bakı: Lider
- Azərbaycan dastanları. (2005). 5 cilddə, V cild. Tərtib edən: Əhliman Axundov. Bakı: Lider
- Bəydili Cəlal (Məmmədov). (2003). Türk mifoloji sözlüyü. Bakı: Elm
- Bəydili Cəlal. (Məmmədov). (2007). Türk mifoloji obrazlar sistemi: struktur və funksiya (monoqrafiya). Bakı: Mütərcim
- Çobanoğlu Özkul. (2011). Türk Dünyası Epik Destan Geleneği. Ankara: Akçağ
- Əliyev Kamran. (2011). Eposun poetikası: "Dədə Qorqud" və "Koroğlu". Bakı: Elm və təhsil
- Əliyev Kamran. (2015). "Dədə Qorqud" dastanında rəqəmlərin simvolikası". "Xalq qəzeti", 16 noyabr. Bakı.
- Kazımoğlu Muxtar. (2006). Xalq gülüşünün poetikası (monoqrafiya). Bakı: Elm
- Kazımoğlu Muxtar. (2011). Folklorda obrazın ikiləşməsi. Bakı: Elm
- KitabiDədə Qorqud, (2004). Tərtib edən: Samət Əlizadə. Bakı: Öndər
- Qafarlı Ramazan, (2013). "Mifoloji Kontinuum (Məkan-Zaman sistemi) daxilində vəhdətxronotoplar". Dədə Qorqud araştırmaları II, 317 s. Bakı: ADPU-nun nəşriyyatı, 4-63
- Rzasoy Seyfeddin. (2012). Oğuz mitolojisinde kaos ve onun deli paradiqmaları. Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 24; 169 180

TÜRK HALKLARININ MİRASI GÜNÜMÜZ KAZAK AİLELERİNDE ERKEK ÇOCUK TERBİYESİ, ÖZELLİKLERİ

Şolpan ALDİBEKOVA NURSAPAYEVNA
Kazak Devlet Kızlar Pedagoji Üniversitesi, alsholpa_2811@mail.ru

Özet

Günümüzün talebi gelecekteki uzmanları modern yöntemlerle yetiştirmek ve vatandaşlar için geniş, entelektüel ve özgür bir yaşam tarzı sağlamaktır. Güncellenen müfredat, çocuğa kazandığı bilgiyi kullanıp yaşamda kazandığı bilgiyi uygulayabilmesini öğretir. Farklılaştırılmış araştırma yöntemleri, öğretmen, araştırma ve proje çalışmaları için alıştırmaların hazırlanması.

THE PECULIARITY OF STUDYING THE NATURAL SCIENCES IN THE CONTENT OF THE UPDATED EDUCATION

Abstract

The current requirement is to train future specialists in modern methods and lead a wide, intellectual, free lifestyle of citizens. The updated curriculum teaches the child to be able to use the knowledge gained and apply the knowledge gained in life. Definition of tasks for differentiated research methods, teacher research and design work.

1. GİRİŞ

Her milletin çocuk yetiştirme konusundaki özellikleri aracığıyla kendi kültürel değerlerine sahip olduğuna özellikle vurgu yapmaktadır. Bu bakımdan, Abdolla Ablonini'nin eğitimle ilgili: "Eğitim bizim için bir yaşam ya da ölüm değildir, ya da mutluluk ya da üzüntü meselesi değildir." Konuşmasından bellidir. Günümüzde çocuk yetiştirme sorunu da dâhil olmak üzere çocuk yetiştirme sorunu ülkemizde daha az ciddi değil, bu yüzden milli eğitim meselesi.

Atalarımız, çocuğu adalet, sebat, affetme, sanat, eğitim, gelenek ve görenekler ve soylu bir baba, saygıdeğer aile, aile destekçisi, ulusun kahramanı, kahraman, dans, şair, ulusal saygınlık uğruna eğitti. Oğlu Kazakistan'da bir shanyrak sahibinin oğludur, adam ebeveynlerin ebeveynidir ve neslin halefi olarak kabul edilir.

Çalışmada, "Baba bir hayalet..." okur. Kazak ailesinde babalar, onları takip eden insanları eğitmeye, onları avlamaya, onları "sekiz taraflı, gizemli" bir adam olarak avlamaya çalıştılar. Oğulları, onu yetişkinlik çağından hatırladı, "Sen, Shantoq'un gelecekteki ustası, gelecekteki babası, iyi sevgili, ailenin ekmek kazananı ve daha da kötüsü." Bilge adamlarımız, bir erkeğin 12-13 yaşlarında olduğu ve onun tarafından hazırlanan çok zor anlar ve anlar yaşadığı konusunda uyardılar. Şaşırtıcı bir şekilde, 16 yaşındayken çocuk olduğu için şaşırdı. "Adam şerefine onur verecek, tavşan kamışı öldürecek", "Cesaret kalbinde, kalpte değil." diyecek ve "O iyi bir çocuk, babası iyi bir insan." derdi. Oğul doğduğu zaman, Shanyrak'ın soyundan gelen soyunun oğlu olduğu için mutlu oldu.

Kazakistan'da bir kişinin öldüğü ya da bir oğlu geride bırakıp bırakmadığı konusunda çok fazla soru olduğu unutulmamalıdır. Var olan cevabı duyduğunuzda, "yerinde olumlu şeyler var" diyorsunuz. Babası olmayan bir babası

olsaydı hala onun için umut var. Bir erkeğin ailede yeri olduğu bir zamanda, henüz terk etmedi. Oğlum, bir ebeveynin yardımcısıydı, bir ebeveynin asistanıydı ve "Bir erkek kardeşin var bir kıyı var" dedi. Kazaklı kaç genç kız ve erkek. Diğer çocuklar evlenir ve çocuklarından ayrılırken, küçük çocuklar ebeveynlerinin elinde kalır. "Otuz evli bir çocuğa yasak, on hane de eleştiriliyor" dedi. Halkın geleneksel milli eğitiminde bu fiyata "erkeğin eleştirisi" denir.

İşte bu değerleri Tanrı'ya vermiş olan atalarımız bugün bir çocuğun görünüşünü göreceklerini düşünmemişlerdir. Bu bağlamda, soru iki aşamada verilen eğitimin faydaları sorusuna geri dönmektedir.

Evet, B. Momuşulı: "Ninnileri dinlemeden büyümüş çocuktan korkuyorum" sadece eğitimin önemini değil, bebeğin beşiğini dinlemeye başlayarak, sözlü edebiyat tarihini ve ataların tarihini içmeyi de anlamıyor. Fakat erkeklerimizden ne tür kuşaklar bekleyebiliriz, tembel olmalarını, dudaklarına yalan söylemeyi, birini aldatmalarını, ne olacağını bilemeyen ve sadece bir ailesi olmayan birini tanımalarını bekleyebiliriz? Bu neslin temsilcilerinin eğitimi için kimi suçlayacağız? Toplum veya Ebeveyn?

M. Dulatov, "Abai'nin öldüğü güne ne kadar uzaksak, ruha o kadar yakınız" demiştir. Yani günümüzün yiğitlerine has özellikleri Abay Kunanbayev'in "Yiğitler, oyun-ucuz, gülüş-pahalı" şiirindeki yiğidin doğası (karakteri), özelliklerini "zehirli mürekkep, acı dili" zaman insanının olumsuz tiplerini açıklamaya adamıştır. Amacı, gençleri doğru yola koymaktı. Yüzyıllar geçse de, şairin sözlerinin elmas gibi ışıldamasının sebebi nedir? Abay'ın yiğitler için yazdığı bu şiirinden, niye böyle olduk ya da insanlar değişti mi... sorusunu sorarız kendimize.

Son zamanlarda "Gerçek yiğit yok, yiğit diyenler zayıflayıp, o Bauken'le beraber gelmese gitti diyenler çoğalmakta. Halka göre, "Son yıllarda erkekler arasında aşırı gönlü nazik erkeklere rastlanmakta. Uzmanlar bunu erkek çocuklarının, çocuk eğitiminden uzak kalmasının sonucu olarak görmektedir. Bazı durumlarda çocuk babasız büyüyerek annesinin terbiyesinde olur. Okullarda da kadın öğretmenlerin daha baskın olduğu ortadadır. Kalbi yumuşak annelerimiz bazen erkek çocuğu aşırı şımarttıklarında baba ağırlığı şarttır." "Babadan ibret almayan oğlan kötü", "Babasız oğlan akla yatmaz", "Çocuk terbiyesi beşikten" diye özetleyerek önümüzdeki yıllarda özel eğitim programı hazırlanması şart. Çünkü, erkek çocuğun doğru eğitilmesi, dünyanın sırrını bilmesi, öğrenmesi, ailedeki ebeveynlerin nasihatine ve örnek olmalarına bağlıdır.

Eski milli eğitim yöntemleri modern bir tarzda düşünülmelidir. Büyüyen ve büyüyen genç adamın modeli, günümüzde büyüyen ve bugünün gereklerine uygun olarak büyüyen genç nesli, asaletlerini ve asaletlerini kaybetmemiş olan bilge insanların soyundan geldiğini ortaya çıkarmaktır. Her görev. " Babaların çoğu ekmek kazananlar olarak statüsünü kaybetti. Asıl sebep, işsizlik, tutku, cinsel zevk, hastalık ve votka gibi toplumdaki sağlıksız salgındır. Kazaklar, oğullarının ve kızlarının ulusal birliğini engelledi. Bugün, çim kafasını kıramayan veya herhangi bir işi olan birçok erkek var. Bu aile her aile hakkında ciddi düşünmeli.

Atalarımız kana, temizliğe ve soylulara baktılar. "Zheti Ata" yasaya uyuyordu. Kazaklar, 13 yaşındayken oğullarını ailenin sahibi olarak atadılar. Ahlak, sadaka ve dokunsallık gibi nitelikler yetişkinler tarafından emilir. "Baba, babaya bak, bilge insanlar diyor. On altı yaşındayken, Kazak halkına saygı duyan bir arkadaş olarak atasözünüz var. Ailene yardım etmek istiyorsan, elini kapatmalısın. İlk önce, babayı güvenilir bir arkadaş olarak düşünün. Eğer örnek bir babaysanız, çocuğunuz sadık bir arkadaş ve destekleyici olacaktır. Çocuk, erkek egemen düşünce sistemini, davranış biçimlerini ve davranışı nasıl emer? Açıkçası, kızlar anne, oğullar baba. Oğul, çocuğun babası gibi olmasını istiyor. Oğul babasına bir örnek. Babasının davranışlarıyla büyüyor. Kazakistan'da, kişi iyi bir vatandaştır: Babası veya babasıyla, iyi bir çocuğu, gördüğü bir çocuğu, iyi bir dönüm noktasıyla gurur duymaktadır. "Toprak sahibini bir oğluyla yetiştiriyoruz", yani ilki ailenin durumu, olumlu ahlaki ve psikolojik durum, barış ve uyum, sevgi ve saygı, aile üyelerinin birbirlerine saygı duyması, ailenin saflığı, doğrudan duruma katkıda bulunur. Kazakistan'da erkekler babalarının veya babasının nitelikleri ve sanatı hakkında

bilgi edinmek için büyüdü. Sanatta şiirde tanınan genç bir çocuğun eğitimine odaklandı. Soyundan gelen babalık, Kazak ailelerinde sıkça görülen bir gelenektir. Babanın oğlu için bıraktığı en büyük miras, ebeveynin ana görevidir oğlunu eğitmek, onu sevmek, oğluna isim vermek, sağlıklı büyümek ve oğluyla evlenmek. Ne tür bir ebeveyn oğlunun iyi bir adam olmasını ister, kendisinden daha fazladır ve oğlunun kendi babasını, dumanını yetiştirmesini ister.

Gelenek ve göreneklerden bıkmış insanlar dillerini ve dillerini kaybederler... Diyelim ki her birimizin kuzenini eğittiğini söyleyelim. Her şeyden önce, çubuğun ucu yetişkin içindir. Günümüzün dedeleri ve büyük anne ve büyük babalarının çoğu çalışıyor, masal anlatıyor, kitap okuyor ve onlarla oynuyor. Hem anneler hem de kızları küçük çocuklarla akşamları geçirirler, bazıları erken işe gider ve babaları ile konuşmazlar. Ve çocukların eğitimi ile tamamen yabancı, televizyon ve internet, bakıcılar kiraladı. Bilge adam Joseph Balasagun'un bakış açısından, hiç kimse bir erkeğin yetiştirilmesinde babanın yerini alamaz. Yazdığı şiirle kanıtlanmıştır: "Eğer bir kadın kör doğarsa, bir oğlun oğlu, suçlu bir baba, oğlun olmayan bir oğul!"

Ruhsal zenginliğimizi geliştiren TV yönergelerini onaylamamız gerekiyor. Kazak okulunda okuyan çocuklar, yerel kanallardan filmler ve programlar göremiyorlar. Gerçek bu. Rus kanalları tutkulu. Neden? Çünkü yerli programlar çocuğu ilgilendirmez.

Toplumumuzda, geçmiş akılların mirasının mirası ve genç kuşak ruhaniyetin ve mutluluğun yetiştirilmesinde ahlak yolundan sapmamış olan geçmiş aklı zihinlerin mirası yoluyla sağlıklı bir yaşam tarzı oluşturabiliriz.

Kötü davranışlar ve kötü davranışlar, ayrıca saç stilleri ve kostümlerin ortaya çıkması, narin davranışlar ve bir erkeğin ve bir erkeğin sevgisi anlamına gelmeyen erkek yavru sorununa çözüm bulamamamız ulusal bir sorundur. Her millet her ailenin hayalini kuruyor, kocasının her annesi ve babası gerçek biri oluyor. Yani, bunun sorunun başlangıcı olduğunu düşünüyorum. Bunun nedeni, ebeveynlerin yaşam akışı olarak ebeveynliklerinin büyük bir hata olmasıdır. Bu nedenle, ebeveynlere bu konuda maksimum öneride bulunulması tavsiye edilir. Ayrıca, bir çocuğun annesinin gerçek bir koca yetiştirmesi için çeşitli ilkelere aşina olmanız gerekir. Eğitimli ebeveyn için bilgi bulma bulunabilir.

Sonuç olarak, erkekleri yetişkin erkek dünyasına sevgi, azim ve saygınlıkla götürmek gerekir. Babalık tutumu ve eylemler dünyası aynı anda bir çocuğu cezbederse, korkutucu ve tehlikeli olabilir. Bu baraj için ilginç bir paradoks var: Bir çocuğun vücudu erkeklerin karakteristiğidir, babasının bedenine benzer, ancak annesinin vücudundan gelir ve tamamen farklı görünür. Oğul sadece babasına eti öğretmekle kalmaz aynı zamanda zihninin, ruhunun ve ruhunun uyumu hakkında da bilir. Nasıl başarılacağını ve dünyayı nasıl değiştireceğini biliyor. Babası ile sessiz olsa bile, bu çocuk bu ihtiyaçlara dolgunluk duygusu verir. Bir baba, bir sebepten dolayı çocuk yetiştirmekte etkin değilse, anne ona kendisinden ne kadar farklı olduğunu, yaşamdaki rolünü ve gücünü gösterme fırsatını bulmalıdır. Ancak annesi bir erkek değildir, bu yüzden annesi, erkek olmanın önemi hakkında doğuştan endişe duymaz.

KAYNAKÇA

- Kelimbetov, N., Ejelgi dauir adebiyeti, Almatı, 1991, 264 b.
- Smayloviç, A.N., Radlov kak tyurkolog / Novıy Vostok, 1992.№2
- Radlov, V.V., Opıt slovarya tyurskih nareçiy SPb, 1988. Vıp. 1. (Predislovie)
- Danalardan şıkkan söz, Almatı, 1987. 383 b.
- Kelimbetov, N., Atalgan enbegi.
- İbrayev, Ş., Bahadırova, S., Rahımov, B., Türki halıktarınıng folkloı, Astana, 2009, 432 b.
- Stebleva, İ.B.K., rekonstruktsii drevnetyurkskoy religiozno mifologiçeskoy sistemı, V kn:, Tyurkologiçeskiy sbornik, 1971. M., 1972.
- Rahımov, B.S., Kazak tarihi jırlarındagı kaharmandar alemi, (Babalar ruhı jane dastur jalgastıgı). Ata mura asıl kazına, Kökşetau: KMUbasp., 2007. 152 b.
- Kojahmetova K.J., Ulttık mektepterdin tarbiye jüyesine koyılatın talaptar.
- Tarbiye kuralı, № 2. 2007. 12б.

MİLLİ EĞİTİM DÜZEYININ PEDAGOJİK TANI TEMELİNDE DEĞERLENDİRİLMESİ

Tacikeyeva Caydarı KENESBAYKIZI
E-posta: nursayatt@gmail.com

Prof. Dr. Konyrbayeva Saraş SAHIKIZI
Kazak Milli Kızlar Pedogoji Üniversitesi E-posta: pedsheberlik@gmail.com

Özet

Makale, araştırmacıların görüşlerine dayanan pedagojik teşhis yoluyla okul çocuklarının eğitim düzeyinin değerlendirilmesi konusunu ele almaktadır. Eğitim görme dediğimiz, belli bir insani gelişme düzeyi, insancıl normlara ve davranış kurallarına uyum, konuşma kültürü, ilişkiler ve ilişkiler ve insan refahı olarak tanımlanır. Eğitimlilik, çevredeki insanların hepsine: yaşlıları, akranlarına vb. etkisi ve terbiye sonucu. Öğrencilerin eğitimlilik seviyesini öğrenmeden, eğitim hedeflerini netleştirmek, öğrencilere bireysel ve farklılaştırılmış yaklaşımı gerçekleştirmek, eğitim çalışmalarında formalizmi aşmak mümkün değildir. Öğrencinin eğitimliliği, eğitimsel gelişim, kişilik gelişiminin öğretmenin hedefine uygunluk derecesidir. Eğitimlilik kriteri, veri sayfalarıyla ilgili bir ölçüdür. Bu konuda gösterge ile karara varırız.

Anahtar Kelimeler: Pedagojik Teşhis, Öğrenci Eğitililiği, Eğitililik Seviyesi, Eğitimliliği Değerlendirme

1. GİRİŞ

Devlet Başkanı,"Dördüncü Sanayi Devrimi'nin Geliştirilmesi İçin Yeni Fırsatlar" adlı bildirisinde ülkedeki insan sermayesinin değerini ve insanlık onurunun korunmasını göstermiştir [NAZARBAYEV, 2018]. Bu konu çalışmamızda önemlidir. Okul çocuklarının yeteneklerini araştırmak ve değerlendirmek için esasa alan baş faktörlerdendir.

Eğitim ve yetiştirmede başarılı olmak için, öğrencinin bireysel ve yaş özelliklerini dikkate almak gerekir. Pedagojik faaliyetler, kesin sonuç ışığında planlanmalı ve uygulanmalı ve öğrencilerin bireysel gelişim mantığına bağlı olarak kendi hiyerarşisine sahip olmalıdır. Öğretmenler ve psikologlar, tanısal temelde eğitim ve öğretim organizasyonunun, bu süreçlerin etkinliğini önemli ölçüde arttırdığını ve bir öğrencinin hedefli gelişimini teşvik ettiğini kanıtlamıştır. (Y. K. Babanskiy, V. P. Bespalko, V.V. Davıdov, L.V. Zankov, A.İ Koçetov, vs.).

Bu nedenle eğitim sürecinin tanıyı sağlama konusu özellikle fen ve okul uygulamalarında önem kazanmıştır. Pek çok psikolojik ve pedagojik araştırmalarda, okul yaşamına tanıyı (diyagnostiği) sokmanın metodolojik, teorik ve operasyonel yönleri değerlendirilir. Bilimsel kaynaklarda pedagojik tanının ana yönleri (K. Ingenkamp, E.A. Mikhayçev, vb.), öğretimin, eğitimin, pedagojik aktivitenin sorunları ve onun yapısı, tanısal bazda kaliteyi analiz etme ve değerlendirme (B.P. Bitinas, N.K. Golubev, vb.) incelenir. Pedagojik eğitimin bir dalı olarak pedagojik tanıların özü, amaçları, yapısı, seviyeleri, işlevleri ve yöntemleri açıklanır (L.İ. Katayev, A.İ.Koçetov, E.A. Mihaylıçev, vs.); Tanı, öğretmenin özel bir tür profesyonel-pedagojik etkinliği olarak kabul edilir (A.S. Belkin, V.G. Maksimov, V.M. Miniyarov, M.İ Şilov, vs.), mesleki ve pedagojik faaliyetlerin iyileştirilmesi ve pedagojik yeterliliğin artması için bir şart olarak (L.A. Başarina, İ.F. İsayev, N.V. Kuzmina, A.K. Markova, İ.P.Raçenko, T.İ. Şamova, vs.).

Pedagojik teori ve pratikte, "pedagojik tanı" terimi, eğitim sürecinin farklı yönlerinde kullanılmaktadır. Tanılara okulun eğitim sürecinde bakarsanız, ana rol sınıf öğretmenine verilir. Pedagojik tanı, Yunancada "tanıma" anlamına gelir. V.I. Zvereva'ya göre, pedagojik bir tanı

olarak, kontrol edilecek veya incelenecek bir nesnenin durumu hakkında bilgi alma süreci, farklı pedagojik olayların tanınması sürecidir [ZVEREVA, 1998]. M.P. Nechaev'e göre, pedagojide tanı, "eğitim nesnelerinin (derslerin) durumunu incelemeyi ve tanımayı amaçlayan pedagojik aktivite" olarak kabul edilir. [NEÇAYEV, 2007].

Aslında, teşhis prosedürü incelenen parametrelerin değişmesine ve bu değişikliklerin nedenlerine, gözlemlenen olayların analizine, yasal temasların kurulmasına ve pedagojik gerçekliğin gerçek koşullarında tezahürlerinin ortaya çıkmasına izin verir. Elde edilen bilgiler, eğitim sürecini bilgi desteğiyle sağlamaya ve onları iş içeriği, yöntemleri ve türlerinin seçiminde önemsemeyi sağlayacaktır.

Biz F.P. Çernousova'nın, "sınıf danışmanı çocuğu, ailesini, büyüyen ortamını ve sınıfını incelemesi gerek" görüşünü kabul ederiz. Öğrenci tanısının içeriği: öğrenciler ve aileleriyle ilgili demografik veriler, çocuğun sağlığı ve fiziksel gelişimi hakkında bilgi, bilişsel yetenekler (dikkat, hafıza, hayal gücü, düşüncenin özellikleri), Duygusal irade ve motivasyon, kişilik yönelimi (ilgi alanları, ilişkiler, değerler, ben-kavramı), karakter, öğrencinin davranışı. Bir sınıf danışmanı, sınıfı bir grup halinde de, kolektif halinde de inceler: sınıftaki kişiler arası ilişkiler, dayanışma, kamuoyu, değerlerin birliği, vb. [ÇERNEUSOVA, 2011].

İngiltere'de eğitim ve sosyal bilimler alanında değerlendirme ve ölçme konularını inceleyerek karşılaştıracak araştırma materyallerinin olduğunu gördük. [Dworkin, 2001]. Ayrıca, okul öğretmenlerinin ders süresince öğrencilerin eğitimliliği üzerindeki etkisinden de sürekli söz ediyoruz. Ancak batı eğitim sisteminin bir öğrenciyi yetiştirmekten çok eğitimin temel amacı olduğu gerçeği pedagojide gizli değildir [Brown,2011].

Rus bilim adamı N.V. Kultaşeva'nın araştırması, öğrenci eğitiminin izlenmesi ve değerlendirilmesi meselesine pedagojik yeterlilik açısından açıklama yapmıştır. Bu bilim insanının çalışmalarından, bu konunun bazı özelliklerinin en üst düzeye çıkarıldığını biliyoruz. [KULTAŞEVA, 2004].

Bir sınıf danışmanının çalışma yollarından biri, lise öğrencilerini profesyonel kendini belirlemeye hazırlamaktır. Bize göre, sınıf danışmanının bu yönde çalışması, pedogogun pedagojik tanı yöntemleri öğrenirken en etkili olacaktır. Sınıf danışmanıyla yapılacak tanının özelliği şudur: okul psikologunun çalışmasıyla kıyaslandığımızda, pedagogun öğrencileri kontrol etme imkanı boldur. Sınıf danışmanı öğrencileri sınıfta, teneffüste, çalışmalarda veya diğer durumda eğitebilir. Çocuklar genellikle psikologlardan ziyade öğretmenlere güvenir, bu yüzden

sözcükleri açıktır. Öğretmenlerin tanı etkinliği duygusal, öznel yargıları ve temelsiz yargıların ön koşullarını oluşturur. Kazakistan Cumhuriyeti Eğitim ve Bilim Bakanlığı tarafından önerilen "Sürekli Eğitim Sisteminde Yetiştirme Kavramı [KC Sürekli Eğitim Sisteminde Yetiştirme Kavramı, 2009] ve "Eğitimin Kavramsal Çerçevesi" [Eğitimin Kavramsal Çerçevesi, 2015] vs және т.б. Eğitim programları, okul çocukları için eğitim alanındaki eğitimliliğin değerlendirilmesi için kriterleri ve ölçüleri yansıtan ana belgelerdir. Açıkçası, ülke bağımsızlığını kazandığından beri, eğitim sisteminde bazı değişiklikler ve yenilikler vardı. Onların arasında bilgililik ve eğitimi değerlendirmenin çeşitli modern yöntemleriyle beraber, pedagoji tanının geleneksel değerlendirme aracı olarak olanakları uygulandı ve uygulanacaktır. Aynı zamanda, eğitimliliği tespit etmede de yaygın olarak kullanılmaktadır.

2003 yılında, I. Altınsarin ismini alan Kazak Eğitim Akademisi Eğitim Sorunları Enstitüsü, öğrencilerin sosyal pedagojik sorunlarını ortaya çıkarmak için araştırma çalışmaları, anketler ve testler yaptı. Onu Kazakistan'ın altı bölgesine göndererek, okul çocuklarıyla beraber, okul çocukları ailesine, okul öğretmenlerine geçildi ve sonuçların düzenlenmesiyle eğitim ile ilgili birçok acil konunun belirlenmesi mümkün olmuştur. Bu araştırmalar sonucunda "Okul Çocuklarının Sosyal Portresi", "Öğretmenlerin Sosyal Portresi" yazılmış "Çocuklarımızı Tanıyalım" adlı kitap okurların ilgisini çekmiştir. [KUSAYINOV, 2004].

Kazak Eğitim Akademisinin Bireyi Sosyalleştirme Enstitüsünde öğrencilerin eğitimliliği seviyesini değerlendirmek amacıyla bilim adamları tarafından hazırlanmış "Eğitim süreci ve Öğrencilerin Eğitimliliği Seviyesini

Değerlendirme Kriterleri" konulu metodolojik bir el kitabı yayınlandı. Bu kitapta çocuk eğitimine ait eğitimlilik ölçüleri, kişinin gelişmesi ve yaşama alışması kriterleri, ona ait ölçüler ve kriterir boyunca klasik yöntemlerden başlayıp, Rusya'nın ünlü bilim adamlarının onlarca yıllık tecrübede uygulayan yöntemleri sunulmuştur. Bazı testleri yenilemiş şekilde (atasözlerine ait olduğunu Kazakça nüsha ile) ve öğrencilerin yaşama alışkanlığını oluşturma hakkındaki pedagojik tanısal kaynaklar verilmiştir. [ŞER, 2005].

Pedagojik tanı pedagojik bilimde yeni bir yön olarak dikkatli ve kapsamlı bir çalışma gerektirir. Mevcut aşamada özünün, içeriğinin, yöntemlerinin, özelliklerinin ve koşullarının tanımlanması, pedagojik tanı temelinde okuldaki toplu etkinlik oluşturma konusunda eğitim çalışmalarının iyileştirilmesinin en önemli yönlerinden biridir. Nispeten kısa bir süre içerisinde, pedagojik teori, pedagojik diyagnostik çalışmaları için birçok yön geliştirmiştir, orada bir eğitim ya da eğitim olgusu incelenmiştir. Bu pedagojideki parçalanmış tanının oluşma aşaması olarak, pedagojik tanının modern aşamasını tanımlamayı sağlayacaktır. Pedagoji teoride öğretimin tanısı, eğitimin eksik de olsa tanısı yapılmıştır. Pedagojik tanı problemlerini incelemenin ana alanları kişilik özelliklerinin tanısı, toplu refahın tanısı, eğitim sürecinin tanısı, kişiler arası ilişkilerin tanısı, anormallik tanısıdır. Okula dayalı eğitim sürecinin, tanısal araştırma şeklinde belirli gereksinimleri sağlayan kendi yasaları vardır. Onlar tanı sürecinin içeriğini, formlarını ve yöntemlerini, elde edilen sonuçların analiz tekniğini tanımlar.

Aşağıdaki ilkeler en önemli olarak kabul edilir:

- Pedagojik olayların kapsamlı bir çalışması;
- Araştırma yöntemlerinin kapsamlı kullanımı;
- Nesnellik;
- Eğitim birliği ve öğrencilerin yetiştirilmesi;
- Kolektif ve kişilik eş zamanlı çalışma;
- Fenomendeki değişimler, gelişim araştırması.

Eğitim görme dediğimiz, belli bir insani gelişme düzeyi, insancıl normlara ve davranış kurallarına uyum, konuşma kültürü, ilişkiler ve insan refahı olarak tanımlanır. Eğitimlilik, çevredeki insanların hepsine: yaşlıları, akranlarına vb. etkisi ve terbiye sonucu. Öğrencilerin eğitimlilik seviyesini öğrenmeden, eğitim hedeflerini netleştirmek, öğrencilere bireysel ve farklılaştırılmış yaklaşımı gerçekleştirmek, eğitim çalışmalarında formalizmi aşmak mümkün değildir.

Eğitimin profesyonel organizasyonu, elbette, eğitimcilere öğretilme biçiminin doğruluğunu, başarı seviyesini, organizasyonu veya zamanı, çocuğun yaşını, öğrenme ortamını düzelten pedagojik analizdir. Eğitimsel gelişim, kişilik gelişiminin öğretmenin hedefine uygunluk derecesidir. Amaç, öğretmenin başarısı için kriterler bulmak ve karar vermektir. Bu, eğitim sonucunun profesyonel değerlendirmesi için genel kriterdir.

Örneğin, bir çocuğun davranışı çeşitli yaşam koşullarında iyi görgü ilkesine uygunsa (diğerlerine yardım etmek), onun düşünme yeteneğini ve doğruluğunu tanıyan ve güzelliği kabul eden, yaratıcı güzelliğe de saygı gösterebilir. O zaman öğretmen çocuğun belirli bir kişilik seviyesine ulaştığını söyleme hakkına sahiptir. Eğitimlilik kriteri, veri sayfalarıyla ilgili bir ölçüdür. Bu konuda gösterge ile bir karara varırız. Örneğin, bir çocuğun bencil davranışı genellikle ölçünün kalitesini etkiler ve çocuğun iyi olmaktan uzak olduğunu gösterir. Sonuç olarak, kişisel gelişiminin kalitesi düşüktür. Bazı göstergeler izlenebilir. Kontrol edilecek şunlardır: görünüm, yüz ifadesi, plastik şekil, konuşma, karakter, seçim, sosyal değişmede atılım, çevre ile ilişkiler, işletme faaliyetlerinin kalitesi. Göstergelerin çoğu doğrudan çocuk tarafından kontrol edilir. Yaklaşım görünümü: Sınıfa girsek bile, koridorda yürü, yemek odasında göster, askılıklar ve tuvalet odaları göster

- bu rakamlar çocuk yetiştiriciliği hakkında birçok bilgi verir. Bununla birlikte, bazı kontrol noktaları, uzun bir süre sonra veya özel bir tanı prosedüründen sonra değiştirilebilir. Pedagojik tanı, pedagojik davranış bilgisidir. Bu tür pek çok yöntem vardır: anket, anket, tamamlanmamış tez, alternatif tez, tamamlanmamış konuşma, tamamlanmamış diyalog, ölçek testi, görüntü durumu testi ve diğerleri. Eğitim seviyesini değerlendirmek için hala yapılması gereken çok şey var ve bunu tamamlamak zaman alıyor.

Öğretmen öğrencinin özelliklerini açıklar, yetişmesi için koşulları ve fırsatları belirler. Bu nedenle, analitik ve tanı çalışmaları için hazır olması gerekir. Aslında, araştırmak, öğrencinin davranışının sebeplerini belirlemek, çalışmaya ve yetişkinlerle ait ilişkilerini tanımlamak ve ümit verici bir eğitim programı oluşturmak her zaman gereklidir.

Araştırmaya dayanarak bir ön taslak önerilmektedir, öğrencileri bir eğitim seviyesinden diğerine aktarmak için bir eğitim çalışması sistemi planlanmaktadır. Öğretmenlerin, ebeveynlerin, öğrencilerin çabaları, insan davranışının eksik özelliklerini eğitmek için harekete geçirilir. Sonuçlar eğitim çalışmasında günlük olarak, öğrencilerin etkileşimi ve etkileşimi sürecinde, ayrıca özel analiz ve öz analizler sırasında da analiz edilir: sınıf saatleri, aktiv oturumları, yılda iki kez bireysel ve grup görüşmeleri (her dönem sonunda). Araştırmanın sonuçları pedagojik bir konseyde, bir ebeveyn toplantısında, öğrencilerle özel bir konuşmada, sınıf kolektifinde, aktivist grubunda, çeşitli biçimlerde ve farklı tekniklerle tartışılabilir. Bunların hepsi bireylerin kişilik özellikleri, öğrencilerin yaş özelliklerine, topluma ilişkin kamuoyu oluşma derecesine, bireyin kişilik korunmasına, aktif ve sınıf danışmanı itibarına, öğretmen ile ebeveynlerin ilişkisine bağlıdır.

Okul çocukları eğitimliliğini inceleme sırasında, eğitimciler-öğretmenler farklı ve erişilebilir yöntemler kullanırlar, genel olayları "Yakalamak", bunu birkaç kez tekrarlanabilecekler. Kontrol yöntemleri, öğrencilerin eğitilecek bireyin kalitesi görünecek yoğun duruma sokulması, alınan verileri incelemek, en güvenilir yöntemdir. Doğal ve kasıtlı durumlar, belirli durumlarda birey tarafından sistematik olarak izlenmesine ve gerekli bilgileri edinmesine izin verir.

Sınıf danışmanı için esas olan, her öğrencinin eğitimi ve genel sınıfa yönelik merkezi süreci, düzenleme ve öz düzenleme arasındaki ilişkiyi, faaliyetlerin ve faaliyetlerin sosyal yönelimini, öğrencinin bireysel pozisyonunu belirlemektir. Bu temelde, öğrencilerinin tipik ve kişisel, mümkün olan "yakın vadeli gelişim alanlarını" tanımlar.

2. SONUÇ

Tanı yöntemlerine hakim olarak, öğretmen şimdi her öğrencinin yetiştirilmesi hakkında sonuçlar çıkarır, olumlu niteliklerini paylaşır, öğrencilerin, sınıf arkadaşlarının, ebeveynlerin dikkatini çeker ve edinilen niteliklere güvenir. Olumsuz tutumların ve onları besleyecek sebeplerin tespit edilmesi, bir öğrencinin gelişiminde daha fazla yinelenmenin önlenmesine yardımcı olacaktır. Öğretmenin görevi, öğrencileri daha yüksek bir yetiştirme seviyesine taşımaktır. Bu bakımdan, öğrenciye sosyal değer yönelimini teşvik etmek için ne yapması gerektiği, kendi medeniyetinde bir adım atması konusunda tavsiyede bulunmak önemlidir. Bu tür yönelimler öz-örgütlenme, davranışların ve ilişkilerin örgütlenmesi ve arkadaşlarının aktif davranmaya teşvik edilmesi olabilir.

KAYNAKÇA

- ÇERNEUSOVA, F.R., Okulda eğitim sürecinin yönetiminde izleme ve tanılama / Moskova, 2011. s. 344.
- Eğitimin Kavramsal Çerçevesi. Astana, 2015. 21 s
- Handbook of tests and measurement in education and the social sciences (2ndEdition, pp. 313 –314). London: Scarecrow Publishers. Dworkin A. G. (2001).
- Kazakistan Cumhuriyeti Sürekli Eğitim Sisteminde Yetiştirme Kavramı. Astana, 2009.
- KULTAŞEVA, N.B., Pedagojik nitelikler yöntemi ile öğrencilerin eğitim seviyelerinin kontrolü.
- Doktora tezi. Çeboksarı, 2004. 190 s.
- KUSAYINOV, A.K., KOCAHMETOVA K.C., DEMEYOVA M.E., Biz Kendi Çocuklarımız Tanır mıyız? Almatı, 2004. 191 s.
- ZVEREVA, V.İ., Pedagojik Faaliyetlerin Tanısı ve Uzmanlığı Öğretmenleri Onayladı. Moskova, 1998.
- Measuring the effect teacher absenteeism has on student achievement. International Journal of Humanities and Social Science, 2 (17),172-183.Brown L. A. & Roloff M. E. (2011).
- NAZARBAYEV, N.A., Kazakistan halkına "Dördüncü Sanayi Devrimi'nin Gelişmesi İçin Yeni Fırsatlar" hitap ediyor. 2018 y. 10 Ocak. https://e-history.kz/kz/publications/view/3788
- NEÇAYEV, M.N., Sınıfta Eğitim Sürecinin Yönetimi. Öğrenciler ve Öğretmenler İçin Eğitimsel ve Metodik El Kitabı.2. basın. Moskova, 2007. s.176.
- ŞER, R.P., KOCAHMETOVA K.C., DEMEVOVA M.E., Eğitim Sürecini ve Öğrencilerin Eğitim Seviyesini Değerlendirme Kriterleri. Almatı, 2005.

TÜRK HALKLARININ ÇOCUK TERBİYESİNDEKİ ÖZELLİKLERİ

Tazabekova ARDAK
Abay Kazak Milli Pedagojik Üniversitesi, Almatı Şehri, Kazakistan. ardak2465@mail.ru

Özet

Bu çalışmada Türk kültürü temelindeki terbiye, genç nesil terbiyesindeki halk pedagojisinin yeri ve onun zengin mirası ve aynı zamanda özgünlüğü hakkında bahsedilecektir. Halkın gelenek ve görenekleri, örf adetleri, yaşam tarzları ve kültürü hakkında fikir yürütülmüştür.

Ayrıca çalışmada Türk halklarının genç nesil terbiyesinde destansı şiirleri, örf adet hakkında atasözleri ve deyimleri, kurgusal masallar ve kahramanlar şarkısını, ozanlık sözleri, iyilik ve kötülük konulu örnek hikâyeleri ve milli oyunları verimli faydalanabildikleri hakkında bilgi verilecektir. Herhangi bir kompozisyon türü çocukları, insanilik, ahlaki, dürüstlük, kahramanlık ve beceriklilik, çeviklik ve sabırlılığı amaçlayan hikâye olduğunu ve onları Türk halklarının çocuk terbiyesinde kullanmanın özellikleri tartışılacaktır.

Makalenin sonunda, zengin bir mirasa sahip, eğitimde eğitilmiş insanlar, geleceğin aydınlık soyundan geleceğine inanıyorlar.

Bu kültürel miras sadece değerini kalmaz, aynı zamanda genç nesle emanet etmez, temel hedeflerimizden biri olmalıdır.

Anahtar Kelimeler: Türk Kültürü, Türkler, Uygarlık, Çocuk Eğitimi, Halk Pedagojisi, Halk Gelenekleri.

CHARACTERISTICS OF TURKISH FOLK PEOPLE IN CHILDREN

Abstract

In this study, it will be mentioned about education in the framework of Turkish culture, the importance and rich heritage of folk pedagogy in the education of the young generation and their originality. The traditions and customs of the people, customs, life will be given information about.

In addition, epic poems, proverbs and idioms about fictional tales and heroes, fictional tales, sample stories about goodness and evil, and tales of good and evil in Turkish generation of young people will be given information about how they can benefit efficiently. It will be discussed that any type of composition is a story aimed at children, humanity, morality, honesty, heroism and resourcefulness, agility and patience, and the characteristics of using them in the upbringing of Turkish peoples.

At the end of the article, people with a rich heritage, educated in education, believe that the future will come from the bright lineage.

This cultural heritage should not only be its value, but also entrust to the younger generation, it should be one of our main goals.

Keywords: Turkish Culture, Turks, Civilization, Child Education, Folk Pedagogy, Folk Traditions

1. GİRİŞ

Kazakistan Cumhuriyeti'nin ilk cumhurbaşkanı N.A. Nazarbayev'in "Kültürel Miras" programının uygulanmasında yaptığı konuşmada şunları söylemiştir: "İnsanlık tarihinin kökü kültür, kültürün kökü ise insanın aklı ve eylemleriyle ortaya çıkan maddi değerleridir. Bu bir gerçektir. Herhangi bir milletin diğerlerine benzemeyen, kendine özgü yaşamını, varlığını tanımlayıcı temel özelliği bu kültürüdür. Kültür, ulusun aynası, manevi varlığı, canı, aklı ve zekasının yüzüdür. Uygar millet öncelikle tarihiyle, kültürüyle, halkının büyük insanlarıyla, dünya kültürünün altın fonuna olan katkısıyla gurur duyacaktır. Böylece sadece kendinin milli özgün kültürüyle dünyaya tanınmaktadır" [1].

Kültürel başarının kanıtlarından biri olan halkın edebi tarihinin, o halkın toplumsal bilinci ve sosyal düşüncesinin gelişim tarihi olduğu söylenebilir. Ülkenin düşünceleri ile felsefi gelişim düzeyini tanımlamak için öncelikle halkın folkloru ile eski edebi ve kültürel mirasını göz önünde bulunduracağı yaygın bir bilgidir. Çünkü halkın manevi mirası, asırlardır biriken meyvesidir.

Bu bağlamda, "Türk kültürü" kelimesinin kökenlerine bakarsak, geçmişten günümüze kadar yaşayan Türk kabileleri temelinde oluşan kültürün ortak adıdır.

2. ANA BÖLÜM

Doğu Tiyan Şan bölgeleri Türkler'in ilk yaşadığı yer olmuştur. "Hakların büyük göç" etmesinin sonucu günümüz Kazakistan, Orta ve Eski Asya, Doğu Avrupa topraklarına geniş yayılmış olan Türkler, günümüz Türk halklarının köküdür. "Türk" terimi ilk olarak 542'de ortaya çıkmıştır. "Türk" etimolojisi başlangıçta bir aristokrasiden ortaya çıktığını belirtmiştir. (bilimde etnolar ile ilgili olarak "Türk" teriminin kullanımı oluşmuştur ve biz ona güveniyoruz)

Orta Asya'da yaşayan birçok kabilelerden oluşan feodal devlet Türk Kağanlığı olmuştur. Türk Kağanlığında Türk dili yaygınlaşıp bölgede ana dil haline gelmiştir. Aynı zamanda yazıları da oluşmuştur. Bu eski Türk yazıtlarından Türkler'in dünya görüşleri ve inançları hakkında bilgiler elde edilebilmektedir. Gök Tanrı merhametiyle ülkeyi yöneten kağanlar "Gökte doğmuş ve Güneşle, Ayla süslendirilmiştir" diye adlandırılmıştır. Eski Türkler için, gök ile yer-sudan sonra gelen güç, kadın, tanrısı Umay'a tapınmıştır [2].

Ancak her milletin kendine özgü bir geleneği, tecrübesi olduğu bir gerçektir, bu kuşaktan kuşağa miras kalmaya devam etmektedir. Onun içinde Kazak halkı, 6-8. yüzyıllarda Orhun-Yenisey eski yazı anıtlarından itibaren zengin manevi mirasa sahiptir.

Aynı zamanda, bazı gelenekler büyük insanların eylemleri, yaşamları ve faaliyetleriyle doğrudan ilişkilidir. Bireyi sosyal bir varlık olarak gören Farabi, bir insanın ahlaki niteliklerinin sosyal çevre ve eğitimin etkisi altında oluştuğuna inanmıştır.

O şöyle yazmıştır: "İnsan en baştan iyi veya kötü olarak doğmaz, çünkü doğduktan sonra hemen yazar olamadığı gibi. İyi bir insanın oluşumuna karşı dört kötü şey vardır: cehalet, ahlaksızlık, değişkenlik ve hata. Onları yok etmek için insan kendini tanımak zorundadır" [3].

Türkler çocuklarının yetiştirme özelliklerine gelince, Türkler çocukları erkek, kız diyerek ayrımcılık yapmamıştır. Hepsini çocuk olarak görmüştür. Yani cinsiyete önem vermemişlerdir. Türk uygarlığında kadın haklarının diğer uygarlıklardan daha iyi olmasının nedeni budur. Ancak terbiye ve eğitim sırasında çocukların özellikleri dikkate alınmıştır. Örneğin: Türkler, bebek doğduğunda "erkek mi?" "kız mı?" diye sormamışlardır. Eskiden Mahmut Kaşgari'nin yazdığına göre, "böri (kurt) mi, tülki (tilki) mi?" diye sormuşlardır. Buradaki kurt dediği erkek, tilki dediği kız. Bunun anlamı, erkek çocuğunu kurt gibi cesur, kız çocuğunu da tilki gibi akıllı olarak yetiştirmek. Eskiden Kazaklarda bebek doğduğunda "jılkışı (atçı mı), koyşı (koyuncu mu)?" diye sormuşlardır. Burada bir bakışta atçı-erkek, koyuncu-kız olmalı. Ama cevap tam tersi. Jılkışı dediği kız, koyşı dediği de erkektir. Burada bozkır terbiyesinin derinliğinin görüyoruz. Köyün dedesi, yavaş ve yumuşak huylu olan çocukları hızlı ve çevik olmayı öğrensin diyerek at çobanlığı yaptırmıştır. Yerinde dur-

mayan, yaramaz çocuklara sabır ve daha derin düşünceleri öğrensin diyerek onlara koyun çobanlığı yaptırmıştır. Yani erkek çocukları doğuştan "yaramaz" oldukları için onlara koyun, kız çocukları doğuştan utangaç, çekingen oldukları için onlara at çobanlığı yaptırmıştır.

Burada anlamamız gereken Türk halklarının çocuk terbiyesi geleneğinde herkese ortak tutum değil, her bir çocuk için ayrı ayrı tutumu olmuştur. Her çocuğun doğuştan diğerinden farklı olduğuna inanmıştır. Sorun hangi çocuğun nasıl olduğunu belirlemek olmuştur. Bu nedenle, büyükler her şeyden önce insan tanımada en yeteneklileri olmuştur. Çocuğun yürümesine, oturup kalkmasına bakarak onun gelecekte kim olacağını tahmin edebilmiştir. Bu tahmin çok önemli olmuştur. Çünkü çocuğun yetiştirilmesi, eğitimi bu varsayıma dayanmaktadır. Halkın büyük aksakallarıyla yani dedeleriyle beraber onların eşleri yani babaanneleri de büyük rol oynamaktadır. "Babaanne" kelimesinin yanı sıra "kraliçe" anlamının da kullanılması Türk uygarlığında bu kelimenin ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

"Terbiye" kelimesi Arapça olup "yetiştirmek, büyütmek" anlamına gelmektedir. Yani, bebeğin geleceği doğrudan bu yetiştirmeyle, eğitimiyle alakalıdır. Kazak halkı genç nesillerini eğitmek ve yetiştirmekte hiçbir zaman yılmamışlardır. Her şeyden önce, kız çocuğu erkek çocuğu dünyaya gelsin çok sevinmişlerdir, yakın akrabalarını misafirliğe çağırarak mutluluklarını paylaşmışlardır.

Halkımız erkek cocuğunun terbiyesine ayrıca önem vermiştir. Herhangi halkta erkek çocuğunun terbiyesi babaya yükümlüdür. "Ata körgen ok jonar, şeşe körgen ton pişer" (Baba gören ok yonar, anne gören kürk biçer) diyerek Kazak ailelerinde babalar kendi bildiği her şeyi nesline öğreterek onları avcı, nişancı yani bin sırlı yiğit olarak yetiştirmiştir. Çocuk kendini bildiği andan itibaren onlara sürekli: "sen ileride bir ailenin sorumluluğunu alacaksın, gelecek babasın, güvenilir bir eşsin, aileyi geçindiren evin direğisin dolaysıyla kötülükten uzak, iyiliğe yakın ol" demişlerdir. "Erkek çocuğuna altı yaşına kadar han gibi davran. Altı yaşından on altı yaşına kadar köle gibi çalıştır. On altı yaşına gelince ona arkadaşı gibi davran, sırrını paylaş" diyen Kazak halkının bilinen özdeyişidir. Kız çocuğunun anneyi, erkek çocuğunun ise babayı taklit ederek büyümesi bellidir. Erkek çocuğu babaya benzemeyi ister. Babanın huyu, karakteri ve etrafındaki insanlarla ilişkisi erkek çocuğunun göz önündeki bir örnektir ve onu benimseyen terbiye kaynağıdır. Kazak halkında birisinin evladı iyi yetişirse: "Onun babası yada dedesi iyi insanlardı, görgülü çocukmuş, terbiyeli aileden çıkmıştır" diyerek övecektir.

Erkek çocuğu terbiye ederek, toprak sahibini yetiştiririz, kız çocuğunu terbiye ederek, milleti terbiyeleriz.

Terbiyesiz çocuk ilimden anlar mı,	Terbiyesiz bala bilim uğar ma,
Öyleyse, elinden çıkartma.	Olay bolsa, uısıñnan şığarma.
Oğluyla kızın şımartırsan,	Ul men kızın şoljañdatsa betimen,
Yanarsın, et kesmiş gibi etinden	Tartar küyik, et keskendey etinen [4].

Bu özdeyiş 11.yüzyılda Jüsip Balasağun tarafından dile getirilmiştir. Kız çocuğu eskiden ana bağrında, aile terbiyesinde olmuştur, onun terbiyesine dahada önem vermiştir. Kız terbiyesinde bilgili anneler kız çocuğunun nasıl oturup kalkması gerektiğini, her zaman siz-bizli konuşulmasını, sabırlı, gıybetten uzak olması gerektiğini; insanların yüzüne dik bakmamak özellikle erkeklerin yüzüne, yemeği usulünce yemek, büyükler geldiğinde yol vermek, selamlaşmak, yüksek seste gülmemek, anne babanın izni olmadan gezmemesi gerektiğini öğreterek yetiştirirler. Kazak halkı kızlarını "evin serveti, köyün güzelliği, bereketi ve birliğin öncüsü" diyerek saygı gösterdiğinin arkasında Kazak halkında akıllılığıyla ülke, kabile yöneten ozanlar, aydınlar, hanlar, ülkenin adını saygı duymuş kutsal annelerimiz çoktur. Örneğin, Ayşa Bibi, Baba Aje, Domalak Ana, Kızay Ana, Abak, Murın Analar... Kazak halkının terbiyesi, kızları namuslu, saygın, yetenekli, onurlu bir birey olarak yetiştirmeye yönelik olmuştur.

Genel olarak, Türk kültüründe erkek çocuğunun terbiyesi babanın ya da büyük ağabeylerinin sorumluluğunda, kızın çocuğunun terbiyeli, saygılı, onurlu olarak yetişmesinde annesiyle babaannesi ya da ablaları sorumluluğunda olmuştur. Büyük ve bilge şairimiz Abay Kunanbayev, insan doğasını incelerken, insanın hayvan dünyasından ayıran

üç farklı özelliğinden bahsetmiştir: Özgürlük, his ve akıl. Onun açıklamasına göre özgürlük cesaretin işidir, his kalbin, akıl ise bilincin işidir. Bu üç kutsal niteliğe sahip olan insan "tam insan" olarak kabul edilmiştir.

Abay 38.kara sözünde bununla ilgili şöyle demiştir: "Ne zaman bir çocuk bilgi ve ilmi sevgiyle öğrenirse o zaman adı insan olacaktır". İnsan olmanın ön şartı: talep, emek, derin düşünce, memnuniyet. Bunun tam tersi olarak da; dedikodu, yalan, tembellik, övünmek, israf etmek gibi niteliği insanın düşmanı olarak gösterir. Bunların ilk beşine âşık, son beşinden uzak ol diyerek nasihat vermiştir [5].

3. SONUÇ

Aynı zamanda Türk halkları genç nesil terbiyesine, epik şiirler, gelenek ve görenekler hakkında atasözleri, peri masalları ve kahramanlar şiiri, ozanların sözleri, iyilik ve kötülük örnekler ile milli oyunlarla da etkileyebilmişlerdir. Hangisine bakarsak bakalım hepsinde insanilik, ahlaki, dürüstlük, kahramanlık ve beceriklilik, çeviklik ve sabırlılığı amaçlayan hikaye görmekteyiz.

Sonuç olarak, gelecek nesillere bırakacağımız eğitime, terbiyeye dolu böylece zengin bir mirasa sahip halkın geleceği parlak, nesli kemale ermiş olacağına inanıyoruz. Sadece bu kültürel mirasımızı kaybetmeden, değerini korumayı genç nesillere emanet etmek, aktarmak bizim ana hedeflerden biri olması gerektiğini unutmamamız gerekir.

KAYNAKÇA

- Memlekettik "Medeni mura" bagdarlaması // Egemen Kazakstan. -2003. -№ 311-312. -29 karaşa.
- -[ER]. Koljetimdilik tertibi: ru/health/ltti-tlim-trbie-dis.../pg-8.html
- Kazak medeniyeti. Entsiklopediyalık anıktamalık. Almatı: "Aruna Ltd" JŞS, 2005 ISBN 996526-095-8
- Farabi. Sotsialno-etiçeskie traktatı. Alma-Ata. 1973.
- Jüsip Has Hajıb Balasagun. Kuttı bilik./ Köne tüik tilinen audargan, algı sözin jazgan A.Egeubay.
- Almatı, Ölke, 2006j
- Kara söz /Abay Kunanbayev. Almatı: Köşpendiler baspası.2011-184b

GENÇ NESLİN KONUŞMA KÜLTÜRÜNÜN OLUŞUMUNDA DİL KÜLTÜRÜNÜN TEMELİ KELİME HAZİNESİNİN GELİŞTİRİLMESİNİN ÖNEMİ

T. B. BAYNAZAROVA

Özet

Bu çalışmada, öğrencilerin konuşma kültürünün oluşumunda kelime bilgisinin gelişimi incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Konuşma Kültürü, Kelime Hazinesi, İlkokul Öğrencileri

1. GİRİŞ

İnsanı diğer canlılardan ayıran en önemli özellik dildir yani insanın insanlık özelliği dilinde. Ancak dil bir insanın eseri değil, toplumun meyvesidir, toplumun yaşamının temel faktörüdür. Ana dilin toplumsal görevi milletin varoluşunun kefilidir. Yani milletin temel özelliği dil, dil sahibi halk. Dolaysıyla, Kazak halkının ana dili, milli dili, devlet dili Kazak dili. Devlet dili, o ülkenin bütün vatandaşlarının bilmesi gereken bir dildir. Dil zenginliğini kavramak, ana diline saygı duyan ve dil kültürünün zirvesini arayan bir insanın davranışıdır. Bu nedenle, ilkokuldan itibaren çocuk ana dilini bilmesi, öğrenmesi, dil kültürünü geliştirmeyi tüm yaşamının bir amacı olarak bilmesi gerekir. İlköğretim öğrencilerinin dil kültürünü oluşturmanın önemli şartı kelime hazinesini gelişmektir. Öğrencilerin söz hazinesi sözcüklerden oluşmaktadır. Sözcük, dilin ana birimidir. Dil tarafından konuşulan ifadeye, kelimelere, cümlelere dayanmaktadır. Sözcük, bir insanın kendi davranışıdır. Bu bağlamda, bu kavramla ilgili dil bilimi sözlüklerinde aşağıdaki açıklamalar verilmiştir: "Sözcük dilin yapısal ve anlamsal temel birimi, o eşya ve olayları, onların özelliklerini, varlıktaki ilişkilerini belirleyecektir. Sözcüğün karakteristik özellikleri onun bütünlüğünde, kendiliğince tekrarlanma özelliğinin olmasıdır. Sözcük yapı açısından fonetik, morfolojik, semantik olarak betimlenmiştir. Sözcüğün söz daracığı ve dil bilgisi anlamları vardır. Sözcük semantik ve dil bilgisi özelliklerine göre kelime türlerine ayrılır. Sözcük anlamında insanların bilişsel eyleminin sonucu belirlenmiştir. Sözcükle anlam oluşur. Sözcük cümle için bir yapı malzemesi olarak görev yapacaktır" [1].

Sözcük dilin tüm görevini uygular ve ortaya çıkartır. Bu nedenle, dilden temel özelliklerinden biri, onun belirli bir hedefe yönelik olmasıdır. Sözcüğün maddi bir yanı var olup o belirli olaylara bağlıdır. Sözcük, bireyin gerçek olaylarda düşüncesini iletme ve konuşma imkânını sağlar. Bir insanın sözünü ikinci insan aynı bağlamda tekrarlayamaz. Yani sözcük, net ve tekrarlanmaz harekettir. Biz düşüncemizi sistematik ve tutarlı vermeye çalışırız. Sözcük belli bir oranda uzun veya kısa süreliğine dinleyicilerine anlaşılır, net ve açık bir şekilde iletilir. Çocuk ilk defa okula gittiğinde, Kazakça gramerini öğrenebilecek kadar kelime hazinesi olacaktır. Fakat öğrenme sürecinde çocuk, sözcük dağarcığıyla ilgili kelimelerin eksikliğini hisseder. İlköğretim okulu öğrencilerinin sözcüğündeki bu tür çelişkiler, çocuk dili okul öncesi dönemde; sadece iletişim kurma ve kendini ifade etme amaçlı kullanıldığı açıklanabilir. Bu konuda bilim adamı M. Balakayev şunları söylemiştir: "Dil sosyal bir olgudur. Çocuk anadilini toplumun bir üyesi olarak kullanmayı doğal ortamdan öğrenir. Çocuk için nefes almak, beslenmek ne kadar doğalsa küçüklüğünden dil öğrenmekte o kadar doğaldır. Ancak bunların her biri dil öğreniminin temeli, nedeni çeşitlidir. Varlığın ismiyle varlığın kendisi aynı değildir, ama varlığı diğer varlıklardan ayrıt ederek çocuk varlığın ismini ve diğer özelliklerini öğrenir. Koyun, at, köpek, kedi gibi varlıkları oyuncak aracığıyla, canlı olarak görmesi, tanıması çocuğun zihnine onların ismiyle yerleşir ve yavaş yavaş bu isimler çocuk için sadece evindeki ahırdaki varlıklar olmayıp aynı zamanda ortak özelliklere sahip varlıkların soyut isimleri olarak anlaşılır. Sözcük, insanın nesnel gerçekliği tanımasını genelleştirilmiş bir isimdir. Bu nedenle öğrencinin sözcük haznesi kolay oluşmaz" [2].

Çocuk ilkokula geldiğinden, dil gelişim süreci sistematik olarak uygulanmaya başlar. Öğrenme sürecinde, öğrencinin bilgileri öğrenmeye, düşüncesini net ve anlaşılır bir şekilde ifade etmeye kelime hazinesi yetişmez. Bu yaşta çocuğun sık sık etrafındaki varlıklar ve olaylar hakkındaki düşüncesini anlatamazlar. Sözcük öğretilmeyen ders olmaz. Derste öğrenciler başka bir insanın kelimelerini anlamayı ve kelimeyi farklı gramer biçimlerinde kullanmayı öğrenirler. Sözcük hazinesini zenginleştirme amaçlı yapılan özel çalışmalar sonucunda öğrencilerin kelime haznesi artar ve her kelimenin farklı anlamlarda kullanıldığını anlamaya başlar. Öğrencinin sözcük hazinesini zenginleştirerek konuşma kültürünü oluşturmada öğretmen farklı yöntemlerle sözcük anlamını anlayıp, konuşma esnasında kelimeyi yerli ve doğru kullanmaya öğretir. Öğretmen öğrenciyi sadece kelimeleri öğretip, anlatmayla

sınırlı kalmamalı, onu kelimeleri doğru kullanması için de eğitmelidir. Mektep öğrencilerinin sözcük hazinelerini zenginleştirmede–sözcük anlamını açıklayıp ve çocukların onu günlük kullanımı için bir egzersiz sistemi oluşturulur. Edebi okuma dersinde metni öğrencinin hızlı anlaması için öğretmen her bir sözcüğün anlamlarını açıklayarak ona cümledeki sözcüklerin birbiriyle bağlantısını ve metindeki ana konuyu anlatması gerekir.

Sözcük hazinesini geliştirmek öğrencilerin yeni sözcükleri öğrenmelerine bağlıdır. M.R. Lvov'a göre ilkokul öğrencilerinin sözcük hazinesi her gün yaklâşık 4-5 kelime artacaktır [3]. Öğrencinin sözcük hazinesini günlük olarak geliştirmesi, dili öğrenmek, sözcüğün manasını anlamak sırasında karşılaştığı eksikleri giderir: kelime anlamını bilmek, ama kelimeyi hatırlamamak; kelime anlamını anlamamak, metni okurken cümle içerisinde anlamak; konuşurken kelimeyi kullanmak, ama kelime anlamını pek anlamayıp, kelimeyi kullanırken hatalar yapmak; kelimeyi hatırlamamak ama anlamını bilmek, kelimeyi metin içerisinde tanıyarak anlamını doğru anlatabilmek; kelime anlamını bilmek, doğru kullanmak ancak kelimeyi doğru telaffuz edememek; kelimeyi sadece söz daracığı anlamında kullanmak ve bilmek.

İlkokul öğrencilerine kelimenin farklı anlamlarını yanı kelimenin gerçek ve mecazi anlamlarını öğretmek, kelime birikimine katkısı olacaktır. Öğrencinin sözcük anlamını bilmesi, sözcük kullanımındaki birçok yanlışlardan kurtulmasına yardımcı olur. Öğrenci kelimeyi kullanmadan önce, kelimenin anlamını öğrenince öğrencinin sözcük hazinesi gelişti diyemeyiz. İlkokul öğrencilerinin kelimeyi düşüncenin amacına göre doğru kullanması kolay değildir. Bu hakkında K.D. Uşinskiy derki: "Kelime ve dil biçimlerinin çocukların hafızasına yerleştirmek çok yararlıdır: çocuklarda kelime hazinesi ve ana dilinin biçimleri genellikle az değildir, ancak bu hazinenin nasıl kullanacağını bilmezler ve bu hafızadan gerekli kelimeyi ve biçimi hızlı ve doğru bir şekilde bulma becerisi konuşma yeteneğinin gelişmesinin en önemli şartlarından biridir" [4].

Dilde bir grup aktif ve bir grup pasif kelime grubu vardır. Bu özelliği öğrencilerin sözcük hazinesini de alakadar edecektir. Öğrencilerin sözcük hazinesi aktif ve pasif kelime gruplarına ayrılır. İlkokul öğrencilerinin sözcük hazinesini zenginleştirmenin yollarından biri çocuğun sözcük hazinesindeki kelimeleri aktifleştirmek. Herhangi bir tek kelimeyi, öğrencinin aktif veya pasif kelime grubuna dâhil etmemizin sosyal, psikolojik ve metodolojik nedenleri vardır. Sosyal nedene, edebi olmayan kelimeleri kullandırmamak yani kelimenin saflığını, temizliğini korumak. Ancak çocukların sözlerinde bazen ağız diline ait diyalektizm gibi kelimelerde rastlanır. İlkokul öğrencilerinin dil kültürünü anlamaları gerekir, bu nedenle öğretmen dil kültürüne uymayan sözcükleri kullanmamaları gerektiğini açıklamalıdır. Psikolojik nedene, çocukların kendilerine yakın tanıdık kelimelerini, utangaçlık gibi bireysel psikolojik özellikleri nedeniyle kullanamadıklarını söylersek, metodolojik nedene, çocukların ilişki kurmalarına ilişkin, kelimeleri seçerek, analiz ederek kullanamadıklarını söyleriz. Bu nedenlerin tümü çocukların sözcük haznesinin azalmasına yada çoğalmasına etki edecektir. Yani aktif kelime haznesini zenginleştirmek, çocuğun konuşmadaki uygun kullanımıyla doğrudan ilgilidir. Bu nedenle, eş anlamlı kelimelerin hangisi düşünceye uygun olduğunu çocuğa ezberletmek, konuşurken zıt anlamlı kelimelerin hangisinin kullanılması gerektiğini çocuğa seçtirerek, kararları kendi almasını sağlamak çocuk için yararlıdır.

Sonuç olarak eğitimde sözcük hazinesinin geliştirilmesindeki gereklilikleri ve ihtiyaçları unutmayıp öğrencilerin konuşma kültürünü oluşturarak öğrencilerin kelime hazinelerini zenginleştirebiliriz.

KAYNAKÇA

- AHANOV, K., Til biliminin negizderi, Almatı, Sanat, 1993.
- BALAKAYEV, M., Tilmadeniyetijane Kazak tilinokıtu, Almatı, Mektep, 1989.
- L'VOV, M.P., Osnovı teori reçi, M.: Akademiya, 2002.
- UŞINSKIY,K.D., Pedagogiçeskiyesoçineniya, T.5. M., 1990.

KAZAK AYDINLARI YAZILIM HAKKINDA

Uaısova Gulnar INAMATOVNA
Abay Kazak Milli Pedagojik Üniversitesi, uaisova54@mail.ru

Özet

Çalışmada yazılım ve onun önemi, yazılım hakkında Kazak aydınları; Ahmet Baytursınov, Jüsippek Aymauıtov, Magjan Jumabayev, Şamgali Sarıbayev, Gali Begaliyev, Seyil Jiyenbayev, T. Tajibayev vd. aydınların görüşleri hakkında bilgi verilmiştir.
Yazılım insan kültürünün, refahın ve büyük başarılarından biridir. Çünkü yazılım faaliyeti sayesinde insanlar bilgilerini, okuryazarlıklarını, deneyimlerini geliştirebilir ve asırlık birikmiş materyallerden, kaynaklardan bilgi edinerek, geçmişi anlamaya imkan sağlayacaktır. Yazılım olmadan toplumdaki gelişim süreçlerini hayal etmek imkânsızdır. Yazılım, insanların zamana bağlı olmadan yaşamın her alanında özgürce iletişim kurmalarını sağlar. Ahmet Baytursınulı bununla ilgili şöyle demiştir: "Dil, insanın insanlık özelliği, kullandığı silahlarından biridir. Eğer insanlar dilini ve konuşma yeteneğini kaybederlerse durumu nasıl olurdu? Günümüz insanları da yazıdan mahrum kalıp, yazamaz duruma gelselerdi aynı sonuç olurdu. Çağımız yazı zamanı: yazıyla konuşmak ağızla konuşmaktan daha üstün olan zaman. Ağızla uzaktan konuşulamaz: yazıyla dünyanın bir ucundaki insan öbür ucundaki insanla konuşur. Konuşurken sözcük sistemini, mantığını oluşturarak konuşuluyorsa, yazarken de sözcüklerin çizelgesini oluşturarak yazmak gerekir. Kazakça dil öğretimi metodolojisinin temelini oluşturan Şamgali Sarıbayev, Gali Begaliyev, Teljan Şonanulı, Seyil Jiyenbayev çalışmalarında öğrencilerin yazılım kabiliyetini oluşturma yöntemleriyle yazmaya öğretimin çeşitli yönlerinden bahsetmişlerdir.
Anahtar Kelimeler: Yazılım, Düşünce, Kültür, İnsan, Okuryazarlık, Konuşmak

THE KAZAKH EDUCATORS ABOUT SUBSCRIPTION

Abstract

The article describes the subscription and its significance, analyzes the views of the Kazakh educators, in particular: Akhmet Baitursynov, Zhusupbek Aimauytov, Magzhan Zhumabayev, Sangali Sarybaev, Gali Begaliyev, Saila Zhienbaeva, T. Tazhibaeva and others.
A subscription is an attempt to communicate your thoughts to others using specially crafted characters. It is one of the greatest achievements of human culture, prosperity and development. Through subscription activities, people have the opportunity, along with improving their knowledge, literacy, experience, read material written over the centuries, to understand the legacy of the past, to comprehend thoughts.
Subscription enables people not to depend on time and communicate in all spheres of life. Akhmet Baitursynov said: "Language is the Dawn of a human trait, one of the instruments of expenditure. If people would lose their language and utter words, it would be in any way. At the date of the entry to lose these people, punishment is not subjected to a condition, the condition as it would have been easy irelandan language. Our time is the time of writing: the time when it comes to talking to Scripture, reached a higher level of conversation. Construction it is impossible to say from a distance: one man talks with a man on the edge, on the edge of dnyana second record. So, speaking of which, you need to be able to write even more. If we are talking about the system, the logic of the word, then when writing it is necessary to write a table of the word, " he wrote.
M. Zhumabayev noted that it is necessary to plan a thought in advance, to follow the system of thought that he wrote, that he should write. In his writings, such scholars as Samgali Sarybayev, Gali Begaliyev, Telian Connoly, Sail of an, the founders of methods of teaching the Kazakh language, also considered various aspects of the work on formation of writing skills and techniques to build writing skills in students.
Keywords: Subscription, Literacy, Culture, Thinking, Personality, Pronunciation

1. GİRİŞ

Yazılım, eskiden beri gelişmekte olan bir sanattır. O, insan kültürünün, refahının en büyük başarılarından biridir. Böylece, yazılan eserler aracılığıyla geçmişimizdeki mirasımız ve tarihimiz hakkında bilgi sahibi olabiliriz.

2. ANA BÖLÜM

Örnek olarak Mahmut Kaşgarî'nin Divani Lugat (Türk Dili Sözlüğü) adlı eserini ele alabiliriz.

Bu kitapla ilgili olarak Mahmut Kaşgarî şöyle der: "Türk, Türkmen, Oğuz, Tamil, Zhitma, Kırgızların sözlerini ve konuşmalarını araştırarak lazım olanını kullandım. Her birinin dili ve saltı aklıma iyice oturdu. Onları dikkatle araştırarak özel bir alfabetik sıraya koydum. Sonsuzluğa kadar bir anıt, edebi miras olma niyetiyle Türk ülkelerinin sözlüğünü oluşturarak kitaba "Türk sözlerinin bir koleksiyonu" adını verdim. Herkesin anlayabilmesi için Arapça isimleri kök haline getirdim. Her kabile dilinin sadece sözcük oluşturulacak kök kelimelerini aldım. Amacım araştırmacıları doğru yola yönlendirmek ve geleceğe giden yolu açmaktır " [1,110].

İşte bu sözlükten biz Türk halkları ve kabileleri, onların dili, yer su isimleri ve Türk halklarında sıkça karşılaşılan isimler, onursal makamlar vb. konuda fazla bilgi alabiliriz. Böylece, yazılımın yardımı ile insanlar bilgilerini, okuryazarlıklarını, deneyimlerini geliştirmekle beraber asırlık yadigarları okuyarak bilgi sahibi olurlar, geçmişi anlayabilir ve geçmişe yönelik bir fikir yürütme imkanı olurlar.

Yazılım olmadan toplumdaki gelişim süreçlerini hayal etmek mümkün değildir.

Belirli bir yazı sisteminin doğuşuna kadar, insanlar düşüncelerini, fikirlerini farklı şekillerde aktarmışlardır. Daha sonra toplumun gelişimiyle bu yöntem yerini resimler almıştır. Başlangıçta bu resimler belli bir düşünceyi ifade etmemiştir, yalnızca hatırlatma olmuştur. Zaman geçtikçe her resim belli bir anlam taşımaya başlamıştır. Bu tarz resim yazısına piktografik yazı denilmektedir.

Devlet inşa edilip ticaret gelişmeye başladığında resmi yazmak zor gelmeye başlamıştır. Artık eşyaları, olayları, kavramları tanımlayan şartlı işaretler oluşmuştur. Buna şartlı işaretlerle hiyeroglif yazı denilmektedir. Daha sonra hece yazısı oluşmuştur. Bu yazıda sözcüğün her hecesi ayrı ayrı işaretle gösterilmiştir. Ses yazı, yazının en son gelişmiş kayıt şeklidir [2,215].

Genel olarak dilin gelişim sürecinde yazının ses, sembolik özelliği ve oluşumu zamanla belli bir ölçüde değişiklikler geçirmiştir.

Yazının bu türleri (piktografik, hiyeroglif, heceli ve ses) insan düşüncelerini kağıda aktarmanın en önemli biçimidir. Bu nedenle, "yazmak" ve "yazılım" terimleri arasındaki farkı ayrıt etmek çok önemlidir. Bu iki kelime (yazmak ve yazılım) birbirine çok yakın olsalar da her zaman aynı anlamı taşımamaktadır. Her birinin kendine özgü özellikleri,farklılıkları vardır.

Yazmak, kendine ait sembolik özelliği olan, belirli kurallarla, kalıplarla birleştirilen harflerin sistematik dizisidir. Yazılım ise insanlar görüşünü, düşüncelerini kağıda yazarak başkalarına iletme ve tekrar cevap alması.

Yazılım, söylenilecek düşüncelerinin başkalarına anlaşılır olması için tam anlamıyla baştan sonuna kadar kâğıda hatasız bir şekilde aktarmayı talep eder. Yazılım, insanların zamana bağlı olmadan, yaşamın her alanında özgürce iletişim kurmalarını sağlar.

Ahmet Baytursınulı, "Dil, insanın insanlık özelliği, en güçlü silahlarından biridir. Eğer insanlar dilini ve konuşma yeteneğini kaybederlerse durumu nasıl olurdu? Günümüz insanları da yazıdan mahrum kalıp, yazamaz duruma gelselerdi aynı sonuç olurdu. Çağımız yazı zamanı: yazıyla konuşmak ağızla konuşmaktan daha üstün olan zaman. Uzaktan ağızla konuşmak imkansız, yazıyla dünyanın bir ucundaki insan öbür ucundaki insanla konuşur. Konuşmak ne kadar önemliyse yazmakta o kadar hatta daha önemlidir. Konuşurken sözcük sistemini, mantığını oluşturarak konuşuluyorsa, yazarken de sözcüklerin çizelgesini oluşturarak yazmak gerekir" demiştir [3,141-142]. Aydının bu görüşünden, yazılımın önemi, yazılım, haberlerin iletilmesinde konuşma diliyle yer değiştirdiğini anlamaktayız. Ayrıca Ahmet Baytursınulı, okuryazarlığın temelinin

okuma değil yazı olduğunu, yazmaya öğretmek yöntemine özellikle dikkat edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Yazar, "okuryazarlığın en önemlisi yazmak, "yazabilen kişi okuyabilmesi kesin" demiştir. Dil bilim dünyasının pek bilinmeyen bir değişi vardır "Okuryazarlık okuma ihtiyacı değil aksine yazmak ihtiyacı". "Yazabilmek için dildeki sesleri ve o seslerin harflerini tanımak gerekir. Bu harfleri de yazabilmek, yazılan harfleri sesli olarak tanıyabilmek önemlidir" demiştir [3].

XX. yüzyılın ilk yarısının Kazak aydınlarının arasında Ahmet Baytursınulı'dan sonra Kazak dilin öğretmeye ait eserler yazarak, fikirlerini ortaya koyan aydınlardan bir Jüsipbek Aymauıtov. Yazar eserlerinde dilin saflığı ve hatasız olması, doğru uygulama meselelerini ilk sıraya koymuştur. Aymauıtov, "Terbiyege jetekşi" (Terbiyeye danışman) adlı eserinde, "Çocuk önce deneyime dayanarak, bir şeylerle tanışarak ve bunlar hakkında konuşarak yazsın, okusun, dile öğrensin. Yazma ve okuma, dinleme ve konuşmadan sonra gelir. Öyleyse önce çocuğun gördükleri, bildikleri hakkında konuşun ve sonra ona yazmayı öğretin" diye yazmıştır [4]. Günümüzde eğitimi yaşamla birleştirmek için çabaladığımızı yazar geçen yüzyılın başında söylediğini anlamaktayız.

Jüsipbek Aymauıtov, çocuklara dili doğru öğretmek için yazılıma alıştırmayı aşağıdaki gibi sıralamıştır:

Öğretmen tarafından tahtaya yazılan kelimeleri doğru kopyalayabilmek;

Kitaptaki kelimeleri kopyalayarak öğrenmek;

Hem bireysel olarak hem de başkalarıyla beraber hatasız yazmak;

Resmin altına isimlerini yazmak;

Cümleyi kelimeye, heceye ve seslere ayırarak yazabilmek.

Bu tür çalışmalar, ilköğretim öğrencilerinin yazma becerilerini formüle etmede bilim insanları tarafından yaygın olarak kullanılmaktadır. Ayrıca, öğrencilerin okuryazarlıklarını ilk sıralara yerleştirerek, kısa, kolay cümleler yazarak, tanıdık kelimelerle çalışarak, sesleri, yüksek sesle, ince sesleri yazarak, mektup yazmanın yerini birkaç büyüyle öğrenerek, olduğunu savunuyorlar. Jüsipbek Aymauıtov: "Diğer disiplinleri ana dillerinde uzmanlaşmadan önce anlamak mümkün değil. Ana dil, kuruluşundan bu yana bir millet olan ruhun bir aynasıdır ve sonsuz, sonsuz bir yaratıktır. Kalbin derin şeylerini, geçmişin çağını ve ruhun tüm dalgalarının neslinden nesile tutan büyük hazinenin dilidir." [5] Dilin sosyal ve sosyal rolünü derinlemesine takdir etmesinden anlaşılabilir, çünkü insanlığın manevi ve kültürel zenginliklerine hakim olmanın ana aracı, kapsamlı bir çalışma ihtiyacı.

S.Sarybaev, Gali Begaliev, Telzhan Shonanuly, Kazakça dil öğretimi metodolojisini kuran Seil Zhienbaev, çalışmalarında okulların öğretim yöntemlerinin ve yazma becerilerinin çeşitli yönlerini de göz önüne aldı. Sh.Sarybaev, cümle ve metinde cümle içinde, yazmayı, anlaşılması kolay sözcükleri yazmayı, öğretmeyi ve açıklamayı öğrenmenin kolay olduğunu söylüyor. Öğrenci öğrenilen kelimeleri doğru bir şekilde dinler ve asıl odak çocuğun kelime hazinesidir. Kelime hazinesi bolluğuyla birlikte öğrenmeyi ve yazmayı ve okuryazarlık sonuçlarının daha iyi olacağını sürekli olarak geliştirmeyi teklif eder [6].

Metodolog G. Begaliev, pratikte aşağıdaki yazma yöntemlerinin (genetik yöntem, yazma esasına dayalı yazma yöntemi, bir ızgaraya yazma, eskiz üzerine yazma) kullanıldığını göstermektedir [7], S. Zhienbaev şöyle yazmaktadır: "Yazım denetimi dil bilgisine dayanmaktadır. Sadece alışılmış bir şekilde kullanılabilecek bir gramer ile de kullanılabilir. Beyaz ve blueobble gibi çeşitli kelimeler sadece yazılmış olan kelimelerdir. Ancak kelimelerin çoğu (neredeyse tümü) fonetik yasaya göre yazılmıştır [8,96].

"Pedagoji" ders kitabındaki M. Zhumabayev şöyle der: "İletişim faaliyetlerinin tümü birbirine bağlı ve farklı aşamalardan oluşur ve uygulamalarında özel bir amacı vardır. Amaç amaçlananı tahmin etmektir. Amaç öncelikle belli bir bakış açısıyla sınırlıdır. Ve yazılması gereken ilk kelimeler oluşacak. Yazar, bu düzeyde konuşmaya gelince fikrin genel temasını bilir. Daha sonra oyun dil profilleri yardımı ile başlar. Düşünce sistemi izlenmeli, ne yazmalı, ne yazmalı. Onsuz, düşünce çizgisi kesintiye uğrar ve hedef engellenir. Fikri iletme sırası bozuluyor ve kelime tekrarı

artıyor "[9, 84]. Dolayısıyla, abonelik becerileri, dil becerilerinin en karmâşık olanıdır.

İnsanın tüm psişik özellikleri konuşma ve yazma yeteneği ile ifade edilir. Abonelik, insan bilinci ve psikolojisinin en üst seviyesidir. Konuşma, her bir insanın karakteri hakkındadır ve abonelik, her insanın kendi seslerini ve sözcüklerini prezervatif eden semboller sistemi aracılığıyla kelimenin tam anlamıyla sağlanır. Sebep, fikri kavramanın zor olduğudur ve fikir net değildir.

Bilinen psikolog T. Tazhibayev: "Yazının psikolojik yapısı, farklı bir psikolojik temele sahip, anlaşılması çok zor, amaçlı olarak amaçlanan bir dil biçimi olan karmâşık bir dildir" [10,166]. Aslında, fiili ifade ederken, düşünceler genellikle basit bir cümle ile iletilir ve cümlelerin sırası önemsizdir ve serbest konuşma oluşur. Yazılı cümle içindeki herkes fikrini yazar.

M. Gyven, T. Tazhibaev, N.Oralbaeva, F.Sh.Orazbaeva EV Guryanov, I. Zkinkin, VIHodokov, ARLuriya, Yu.S.Samarin, I.V. Passov ve diğer akademisyenlerin abonelik faaliyeti konusundaki çalışmalarından, aboneliğin karmâşık psikolojik özelliklerinden bahsetmeye değer. Yazıları, sinir sisteminin problemlerine, dil edinim mekânizmasının özelliklerine, merkezi sinir sisteminin dilini düzenleyen fonksiyonuna, düşünme, konuşma, hafıza, ilgi, eğitimin kalitesi ve dayanıklılığına dayanmaktadır.

3. TARTIŞMA VE SONUÇ

Kısacası, geçen yüzyılın Kazak eğitimcileri aboneliğin özünü derinden anladılar ve oluşum yollarını doğru bir şekilde gösterdiler. Yöntemleri hala rasyonel olarak kullanılıyor.

Yazılımın temel amacı bilginin dağıtımıdır. Başka bir deyişle, okuryazarlık yazmak sadece bir hata değildir ve kaligrafi gerekliliklerine göre yazmakla sınırlı değildir, öğrencinin düşüncelerini yazılı veya yazılı olarak ifade edebilme yeteneği anlamına gelir. Okul öğrenci okuryazarlığı becerilerinin doğru formülasyonu, işlevsel okuryazarlık için bir anahtardır.

KAYNAKÇA

- Adamzat akıl-oyının kazınası, 10 tomdık, 3-tom, Astana, 2005, 416 b.
- Kazak sovet entsiklopediyası, 4-tom. Almatı, 1974, 640 b.
- Baytursunov, A., Til tagılımı, Almatı, Ana tili, 1992.
- Aymauıtov, J., Terbiyege jetekşi, Orınbor, 1924, 183 b.
- Aymauıtov, J., Psikologiya, Almatı, Rauan, 1995. 312 b.
- Sarıbayev, Ş., Kazak tili metodikasının keybir meselelelri, Almatı, KMOPB, 1959 y.
- Begaliyev, G., Bastauış mektepte Kazak tili metodikasının meseleleri, Almatı, 1950, 192 b.
- Jiyenbayev, S., Kazak tili metodikası, Almatı, KMB, 1946, 187 b.
- Jumabayev, M., Pedagogika, Almatı, Sanat, 1992. 434 b.
- Tajibayev, T., Jalpı psihologiya, Almatı, 1993. 240 b.

BAYBURT'TA DOĞAÜSTÜ BİR GÜÇ: ALKARISI

Üzeyir IŞIK
Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, sk.uzeyir@gmail.com

Özet

Yaşadığımız dünyada bizden başka varlıkların farklı şekillerde görüldüğüne inanılmaktadır. Bu varlıklar kimi zaman kendi orijinal şekillerinde kimi zaman da kılıktan kılığa girerek insanlara ve hayvanlara görünmüşlerdir. Vücut şekilleri insana benzemekle birlikte uzuvları insanlarınkinden farklı olan cin aleminden alkarıları da insanların arasına karışarak atlara, savunmasız bebeğe ve lohusa anneye musallat olmuşlardır. Fakat son zamanlarda yapılan derleme çalışmalarıyla birlikte al karılarının sadece atlara, lohusa anne ve bebeğine değil diğer hayvanlara da geldiği tespit edilmiştir. Yeni derleme çalışmalarıyla birlikte buzağı, koyun, öküz gibi hayvanlara da al karılarının geldiği ve onları rahatsız ettiği hatta ölümlerle sonuçlanan hamleler yaptığı ortaya çıkmıştır. Halk, hastalanan hayvanlara kendi yöntemleriyle çareler aramış fakat iyileşme net bir şekilde sağlanamamıştır. Bu çalışmada geçmişten günümüze kadar anlatılan alkarısı olayları çalışma sınırlarımız içerisinde derlenmeye çalışılmıştır. Bu çalışma Bayburt ili ile sınırlı kalmıştır ve daha çok köy ve kasabalardan anlatılan olaylar derlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Bayburt, Alkarısı, Buzağı, Lohusa

A SUPERNATURAL POWER IN BAYBURT: ALKARISI

Abstract

It is believed that other beings are seen in different ways in the world we live in. These creatures manifest themselves to the human and the animal, sometimes in their shapes and sometimes in the others. Alkarıları is a Turkish word for spiritual creatures which have human-like body shapes but their limbs are different from those of humans. In the old sayings, it is said that they would be in the same place with humans, they haunt the horses, vulnerable babies and puerpera mothers. However, according to the recent composition studies, they do not haunt only the babies, the mothers, and the horses, but they also haunt the other animals. With the new composition studies, it has been revealed that they also come to animals, such as calves, sheep, and ox, disturb them, and even make moves that result in deaths. The public sought for remedies to cure the infected animals in their own way, but recovery was not achieved. In this study, we have tried to compile the events of the alkarıları described from past to present. This study was limited in the provincial border of Bayburt and the events described mostly from villages and towns were compiled.

Keywords: Bayburt, alkarısı, calf, puerpare

1. GİRİŞ

İnsanlar, hayvanlar, bitkiler gibi binlerce alemin olduğunu bilmekteyiz. Bu alemlerin birisinde de insanüstü özellikleri olan cinler varlığını sürdürmektedir. Bu alemde yaşayan varlıklar insanlardan özellik bakımından çok daha üstün olarak donatılmışlardır. İnsanlardan çok güçlü ve çok daha hızlı olmaları bu özelliklerinden sadece bazılarıdır. İnsanlardan farklı bir alemde olan bu varlıklar zaman zaman yeryüzüne gelebilmektedirler. Hem insanların hem de hayvanların arasına karışarak varlıklarını bir şekilde belli etmektedirler. Bu varlıklardan birisi olan alkarısı da yeryüzüne gelerek kimi zaman insanlara kimi zaman da hayvanlara musallat olmaktadır. Karanlık virane yerler, ışığın ve insanın pek olmadığı yıkık harabelerde yaşadığına inanılan alkarıları savunmasız annenin ciğerini sökerek ve bebeği öldürerek hem kendisini hem de yavrularını beslediğine inanılmaktadır. Bunu yaparken de insanlardan mümkün olduğu kadar uzak olmaya çalışır.

Alkarısı bazı durumlarda yakalanarak insanların kölesi durumuna düşmektedir. Belli bir süre sahibine hizmet eden alkarısı daha sonra serbest bırakılmaktadır. Artık özgür olan alkarısı yaşam alanlarından birisi olan suya girer. Burada al karısının kendi grupları vardır ve yakalanan al karısını ölümle cezalandırırlar. Öldürülmesindeki sebep ise al karısının insanlara yakalanması, sırlarının belli olması ve onun insan kokmasıdır. Anadolu Türkler'inin inançlarına göre, kayalık dağlarda, çay kenarlarında, ıssız yerlerde ve ahırlarda yaşayan peri kızı gibi bir varlıktır. Al Karısıyla ilgili çok sayıda mitolojik rivayet vardır. Bu metinlerin ana ekseninde, bu şeytanî varlıkla insanoğlunun karşılaşma sahnesi yer alır. Bazı metinlerde yazılanlara göre, genellikle kırmızı, siyah, uzun elbise giyen bu çok saçlı "Alkarısı"nı, en çok sevdiği şeylerden birini yaparken, yani atın kuyruğunu örerken yakalamak mümkün olurmuş. Su ile ilintisi olan hatta çatıştığında insanoğluna: "Eğer bu su olmasaydı, sana ne yapacağımı bilirdim!" diyen bu doğaüstü varlık, kültürel olarak Şamanizm görüşleriyle ilgilidir. Bu varlığın, mitolojik kaynağı neticesinde suya olan bağlığı, onun sudan korktuğu şeklinde yorumlanır (Beydili, 2004:34,35).

Al Ruhu, Al Perisi, Alkarısı gibi adlarla anılan bu ruh tüm Türk coğrafyasında bilinen bir inanışın ürünüdür. Bu ruh Umay koruyucu iyesinin zıddı bir özellik arz etmektedir. Doğum sırasında kadın çok ıstırap çekerse, ateşlenirse bu kadına Alkarısı'nın musallat olduğuna işaret eder. Bu ruh bütün Türk dünyasında dişi olarak tespit edilmiştir (Balaban, 2006:45).

Memleketimizde al, albastı, alkarısı, alanası, alkızı tabirleriyle umumiyetle kırklı lohusa ve çocuklara, nadir olarak da gebe, gelin, güvey, erkek, yolcu ve atlara musallat olan bir ruh veya hastalık ifade edilmektedir. Cin, peri, şeytan olarak tasavvur edilen bu ruh; köpek, kedi, oğlak, buzağı, tilki, örümcek, kuş, gelin, erkek, kefenli ölü, cadı, kıl ve nihayet insan ile hayvan vasıflarını bir arada bulunduran insan-hayvan şekillerinde görülmektedir. Adı geçen ruh, en ziyade cadı kadın hüviyetinde kendini göstermektedir (Acıpayamlı, 1974:75).

Al karısının vücut özellikleri hakkında ortak bir tanım verilememiştir. Onun uzun parmak ve uzun tırnakları, çok çirkin ve iğrenç bir suratı vardır. Bedeni yağlı, uzun ve siyah saçlıdır (Şimşek, 2017:101). Memelerini masallardaki devler gibi omuzlarından geriye atabilen (Örnek, 2000:144) değişik ve korkunç görünümlü bir yaratık olduğu söylenir.

Bayburt'ta alkarısı tasvirleri olarak: kolları ince aynı kadın vücutlu (KK.1) alaca gibi siyah beyaz karışımı (KK.2) genel itibariyle baktığımızda al karısını çirkin, kötü ve korkunç bir yaratık olarak tasvirler yapılmıştır. Fakat Bayburt'ta al karısının güzel olduğuna dair inançlar da vardır. Koskoca bir kadın, üzerinde şıngır şıngır altınları ve zilleri olurdu (KK.11). Bazen de ahırda veya samanlık kuytu yerlerde oturmuş saçlarını taradığı (KK.7) söylenir. Çok güzel bir kadın saçları sarı, uzun ve gözleri mavi çok güzel biri[1] diye tarif edilmektedir. Bayburt'ta kaynak kişilerin anlattığı hikayelerde alkarısı tasviri geçmektedir. Daha iyi anlaşılması için olayları aşağıya alıyoruz.

Halğa Cayır'da biz orda beklirdük. Dağdan alkarıları

1 Anlatılan hikayenin devamı için bkz. Üzeyir Işık (2018). "Bayburt Halk Hikayeleri ve Türküleri" yayımlanmamış lisans tezi: Konya.

ellerine gejgereyi almışlar götürirler. Gözümüzle gördük biz sandık köyden birileri ama sonra baktık bunlar alkarıları dağda dolanırlar. Gejgerenin içinde bi şey götürirler rengi beyazdı. Arabistan tabutu gibi bi şeydi. Onun içinde de at varıdı. Alauğualağu diye sesleri vardı. Renkleri de deyişirdi. Ordan zangır zıngır zil sesleri gelirdi. Bi allı, yeşilli olirdı (KK.3).

Olayda anlatıldığı gibi al karılarının renkleri değişebilmektedir. Zil çalmaları ve ellerinde bir şey taşımaları onların gruplar halinde dolaştığını göstermektedir. Zil haricinde kendi orijinal sesleri de duyulmaktadır. Herhangi bir dil grubuna girmeyen harf karşılığı "auloğoloalu" gibi sesler çıkarmaktadırlar. Alkarıları cin taifesinden varlıklar olduklarından insanlardan farklı bir alemde yaşadıkları için ağızlarından çıkardıkları sesleri anlamamamız normal karşılanmalıdır. Buradaki renk değiştirme işleminin bir cin ailesinden olan "henkür menkür"de (KK.4) de olduğuna inanılmaktadır. Fakat ellerinde taşıdıkları tabut şeklindeki aletin içinde at olması ve henkür menkür'ün tek yaşayıp (KK.4) al karılarının az da olsa gruplar halinde yaşaması ve zillerinin olması bu varlıkların alkarısı olma ihtimalini güçlendirmektedir.

Metin'gilin beyaz at kaçmış. Akşam ezanını okundu ya da okunacak o vakitlerde, at yürirdi sonra durdu üstüne siyah bi şey bindi. Dedim Metin benim gördüğümü görir misen o da sen benim gördüğümü görir misen dedi. Biz oradan kaçtık. Simsiyah bi şeydi (KK.4).

Burada al karısının vücut özellikleri olarak sadece kütle halinde bir karartı olarak tarifi yapılmaktadır. Bu tarifte detaya inilmemesinin sebepleri arasında al karısıyla olan mesafenin uzak olması, o andaki vaktin akşam olması ve ortamın karanlık olmasını sayabiliriz.

Bu olayda anlatılan alkarısı insanlara ayan beyan görülmektedir. Burada alkarısı insanlardan habersiz olarak atın sırtına binmiş de olabilmektedir. Çünkü al karılarının insanlara görünmeden yeryüzünde dolaştığı inancı hâkimdir. Onun uzuvları üzerindedir fakat yukarıda belirttiğimiz sebeplerden dolayı olayı yaşayan insanlar bu uzuvlardan ziyade sadece karartı şeklinde bir kütle görmüşlerdir. Nitekim al karısının kara is gibi görünen bir elbise (Şimşek, 2017:101) giydiği de söylenmektedir. Bu olayda görülen al karısının şekli de bu durumu doğrulamaktadır. Olayı anlatanlar al karısını karartı şeklinde tarif etseler de o, is gibi görünen bir elbise giymiş olabilir.

"Alkarısı'nı etkisizleştirmek için demir kültünün, erkeklerin ve erkeklere ait olan nesnelerin kullanılması; demir kültü ve ataerki arasındaki ilişkiye dayanmaktadır. Aynı ilişki anasoylu örgütlenme ile ateş kültü arasında da gözükmektedir. Alkarısı, ateş kültünün etkin olduğu ve anasoylu örgütlenmenin baskın olduğu dönemlerde kutsanmış ancak demirin işlenmesi ile birlikte yüz çevrilmiş bir tanrıçanın demonlaşarak intikam için geri dönmesi ile ortaya çıkmıştır denilebilir. Bunun için adlandırmasında dahi ateş kültünü (Al) ve dişilliği (Karısı) barındıran bu demon, demir ve erillikle etkisizleştirilmeye çalışılmaktadır" (Çelik, 2018:81).

Özellikle yeni doğum yapmış ve kırklanmamış kadınlara musallat olarak -kendisi ve çocuklarını beslemek için onların ve çocuklarının ciğerlerini sökerek öldürdüğüne inanılır. Al karısının lohusa kadınlardan başka ahırdaki atlara da musallat olarak onların yelelerini ve kuyruklarını ördüğü, atları sabahlara kadar koşturarak yorduğuna inanılır. Atların ter içinde kalmaları ve zincirlerinden boşalmaları onlara al karısının geldiği inancını kuvvetlendirmektedir. Al karısının at sahiplerinde veya lohusanın yakınları tarafından atın üstüne karasakız koymak ve kendisine çengelli iğne batırmak suretiyle yakalandığı ve yıllarca kendisini yakalayana hizmet ettiği ve sonra serbest bırakıldığına dair inanışlar mevcuttur (Çobanoğlu, 2003:124). Alkarısı'nın bir insan olarak ortaya çıktığı metinleri içeren tüm anlatılarda cinsiyet bakımından bir kadın olarak beliren bu demonun kimi metinlerde kadınlığını pekiştiren uzuvlarının özellikle vurgulanması son derece dikkat çekicidir. Özellikle memelerinin çok büyük olması ile ekmek yaparken hamurun bitmemesi imgelerinin birlikte sunulması aslında anasoylu örgütlenme modeline dayanan arkaik dönemlerde ana tanrıça üzerinden geliştirilen bereket fikrinin çağdaş dünyadaki mitolojik kalıntısı

olarak okunabilir.

Alkarıları çoğunlukla lohusa anneleri ve bebeklerini basan, onlara zarar veren ve öldüren kötü bir ruhtur. Çünkü hamile veya yeni doğum yapmış olan anne hem biyolojik olarak hem de psikolojik olarak sağlıklı bir birey değildir. Öte yandan bebek de dünyaya yeni geldiği için savunmasız bir vaziyette eşikte durmaktadır. Anne karnında ruhlar aleminden insanlar alemine olan yolculuğunu henüz tamamlayamamıştır. Yeni doğan bebeğin tekrar ruhlar alemine mi yoksa insanlar alemine mi geçeceğini zaman belirleyecektir. Bu zaman kırk günlük dilimi kapsamaktadır. Bu kırk günlük sürede bebek eşikte bekler ve bebeğin korunup büyütülme şekline göre iki alemden birisine adımını atar. Çünkü bebek o kırk günlük sürede henüz dünyalılaşmamıştır. Dünyaya adapte olabilmesi ve yaşama ayak uydurabilmesi için savunmasız olduğu dönemde onu kötü ruhlardan, büyüden ve hastalıklardan korumak büyük önem arz etmektedir.[2] Eğer hassas dönemde anne veya bebek korunmasız bırakılırsa dış tehlikeler tarafından kolayca saldırıya uğrayabilir. Bu kötü ruhlardan birisi olan alkarısı da bu manzarayı kaçırmayarak harekete geçecek ve savunmasız olan anne ve bebeğine saldıracaktır. Halk ise bu saldırılara karşı birçok önlem almıştır. Bu önlemler arasında lohusa kadının yalnız bırakılmaması, yattığı ortamın ışıklandırılması ve yastığının altına demirin koruyuculuğundan yararlanarak, aynı zamanda demirci albastı ruhunun en büyük düşmanıdır (Ögel, 1993:69) demirden yapılmış eşyalar konulması olmuştur. Bir de al karısının kırmızı renkten korktuğu için lohusa anneye meyan kökü ve gelincik şerbeti gibi kırmızı renkli içecekler verilir (Çobanoğlu, 2003:124).[3] "Alkarısı gelirse lohusa Alkarısına batırsın diye yorganına iğne takılır; iğneyi takarken lohusaya "Bu iğneyi sana, seni de Allah'a teslim ettim" denir; her evin ve herkesin kendi Alkarısı olduğu düşünülür; bu nedenle çocuk alınırken ve yedirilirken "Bismillah" denir" (Demren, 2018:8). Bu şekilde anne ve bebek kırkı çıkıncaya kadar koruma altında tutulur. Bir başka yöntem ise soğan ve sarımsağın koruyuculuğundan yararlanmaktır. Soğanı sakın atmayın derler. Soğan kabukları onların paraları hazineleridür. Sarımsak da öyle. Onlar soğandan sarmısakdan korkarlar (KK.5).

Birden fazla olarak gruplar halinde yaşadıklarını yukarıda söylemiştik. Genelde su kenarlarında, kayalıklarda ve viraneliklerde yaşadıklarına inanılır. Bayburt'ta atları rahatsız etmek için gelen al karılarının tekil olarak değil birden fazla üye ile birlikte geldiği de söylenmektedir. Anlatılan olay grup halinde dolaştıklarını doğrular niteliktedir. Bunnar en çok Memmet emigilin dama gelürdü orda eylenürlerdi. Atların sırtına biner cırıt oynarlardı. Uzun uzun oynarlardı atlar sade suyun içinde galurdu (KK.1). Cirit oyununun en az iki kişiyle oynandığını bildiğimize göre orada olan al karılarının en az iki kişi olduklarını rahatlıkla söyleyebiliriz. Oyun oynamak bir nevi dünya işlerinden sıyrılıp başka bir platformda eğlenmek, stres atmak ve vakit geçirmek için bir aktivitedir. Cirit oyunu hem beden gücü hem de taktik oyunu olduğundan bu becerilerine ve oyun oynamalarına bakılarak al karılarının az da olsa sosyal bir varlık oldukları söylenebilir. Cirit oyunu iki rakibin güç gösterisi yapması ve atı iyi kullanmadaki becerilerinin sınandığı bir oyun olduğundan al karılarının da kendi aralarında bir rekabetin olduğundan söz edilebilir. Bazen de bacanın pıhırigine (sobanın dumanının bacadan çıktığı boşluk) gelir oradan aşağı bize bakardı. O bacadan egilir karıları gözlerdi. Memmet emigilin dam al garısı yeriydi ordan geçmeye gorhardık. (KK.5). Al karısının evin bacasından aşağıdaki insanları çoğunlukla da kadınları gözetlediğine inanılır. Burada al karısının herhangi bir zarar vermek maksadıyla gelmediğine inanılır. Alkarısı insanlara görünmeden onları seyretmiş fakat bu durumdan ev veya köy halkının bir şekilde haberi olduğu söylenmektedir. Al karısının evin bacasına çıkıp sadece kadınların gözetlemesinden onun erkeklerle uğraşmadığını, kadınlar için geldiğini veya erkeklerden korktuğunu söyleyebiliriz. Al karısının hamile kadınlara geldiğine inanılır. Bacaya çıkıp kadınları seyretmesindeki amaç orada hamile veya

2 Işık, Üzeyir (2019). "Mitolojik Bir Varlık Al Karısı: Elmalı köyü Örneği" başlıklı bildiri Eskişehir'de tarafımızca sunulmuştur.

3 Çobanoğlu, Özkul (2003). age.,

doğum yapmış bir kadın olup olmadığını anlamak için olabilir. Çünkü alkarısı hamile kadını gözüne kestirip doğum yapmasını, doğum yaptıysa yalnız kalmasını bekleyecektir.

Daha önce sadece Elmalı köyü (Bayburt) esas alınarak yaptığımız çalışmada[4] çerçeveyi dar tuttuğumuz için lohusa anne ve bebeğine gelen alkarısı olayları neredeyse yok idi. Bu bildirimizde çerçeveyi geniş tuttuğumuz için olaylarda artış olduğu tespit edilmiştir. Bu olaylardan birkaçını aşağıya alıyoruz.

Evelden benim uşağımı alkarısı gömgög etti.7 gün yaşadı kız uşağım sonra öldü. Babası al karısını cebinde getürmüş o da gelip uşağımı boğdu gömgög etti. Onlar suynan beraber gelürdü. Dışarıdan su taşırken suyla beraber yanımıza gelürdü. O zaman Rüsgat nene dedi ki bu çocuğu al basmış babası al karısını ya cebinde getürmüş ya da suynan gelmiş (KK.5).

Al karılarının suyun olduğu yerlerde yaşadığını yukarıda söylemiştik. Eskiden evlere çeşmelerden su getirilirdi. Al karılarının da bu sayede suyun içine girerek veya su taşıyan kişinin cebine girerek evlere geldiğine dair inanç yaşamaktadır. Yukarıdaki olayda alkarısı yeni doğmuş bebeği basmış ve 7 günlük süre içerisinde bebeğin canı çıkmıştır. Ölmeden önce ise bebek kararmış ve o şekilde ölmüştür. Buradaki yedi günlük zaman dilimi içerisinde bebeğe yedi gün boyunca al musallat mı oldu yoksa yedinci gün gelip bastıktan sonra mı öldü bilemiyoruz. Bahsi geçen yedi sayısının mitolojik mi yoksa biyolojik bir sayı mı olduğu ayrı bir tartışma konusudur.

Albasmasına uğrayan kimseye albasan denir. Albasan önce gerinmeğe başlar, ağrı çeker, etrafındaki eşyaları kırmızı renkte görerek bayılır, ağzından köpükler gelir, morarır, sayıklamaya başlar.[5]

Benim iki uşağımı Sübyan Yeli vurdu. İlki gız olmuştu birez yaşadı altı mı yedi gün yaşadı sonra simsiyah oldu sonra öldü. Buna çoh üzüldük ne olduğunu anniyamaduh. Bi sene sonra bi uşağım daha oldu. Bu oğlan oldu o da birez yaşadı sonra ölen uşağım gibi kararmaya başladı. Bunu alduh hocaya götürdük hoca dedi ki bunu Sübyan Yeli vurmuş bu çocuk yaşamaz bugün ölür dedi eve getürdük hocanın dedügü gün öldü. Bu da karardı simsiyah oldu öbür uşağım kimin aynı günde öldü ikisi de altı mı yedi gün yaşadı. Hoca orda bene bi şey yazdı verdi. Bunu dokuz ay ben takacak mışam sonra çocuk olunca ona takacan dedi. Ben de öbürlerine taktım daha da ele bi şey olmadı (K.K.6).

Burada anlatılan olay yukarıdaki olaya epey benzer nitelikler göstermektedir. Burada da yedi sayısıyla karşılaşmaktayız. İki olaydaki üç bebek de aynı günlerde yedinci gün vefat etmişlerdir. Bu iki olayda da alkarısı acaba bebeğin yedi gün dünyada yaşamasına müsaade mi etti yoksa bazı güçler ve yasaklardan dolayı mı yedi gün beklemek zorunda kaldı?

Bu olaydaki bir başka mesele ise Sübyan Yeli" konusudur. Sübyan Yeli Bayburt'ta dünyaya yeni gelmiş bebeklere musallat olan, onlara zarar veren hastalık olarak bilinmektedir. Yel ise rüzgarın hafif esmesi durumudur. Vücudumuza girerek ağrı yapan, hareketleri kısıtlayarak insanı rahatsız eden duruma yel girdi denilmektedir. Eski ve yeni Türkçe'de yel sözü cin veya kötü ruh anlamlarına da gelirdi.

Vücudumuza giren bu yel yani kötü ruh insanı rahatsız etmekte ve ağrı ve sızlanmalara yol açtığına inanılmaktadır. Eski şaman ve tabiplerin en önemli görevi bu ruhları hastanın vücudundan uzaklaştırmaktı (Ögel, 1995:309). Sübyan kelimesi de Arapça çoğul bir isim olarak çocuklar (TDK) anlamına geldiğine göre buradan anlaşılmaktadır ki "Sübyan Yeli" çocuklara zarar veren bir hastalık, kötü ruh ve kara iyedir.

Bu olayda doktora gitmek yerine bir hocaya gidilmesi tercih edilmiştir. Hocanın yazacağı muskanın faydası olacağına inanılmaktadır. Burada dinlik büyülük uygulamaların devam ettiği görülmektedir. Nitekim hocanın yazdığı muskanın faydası görülmüş ve ailede o andan sonra herhangi bir bebek ölümü gerçekleşmemiştir. Rüzgar Yel Baba'nın emrindedir. O, Yel Dağı'nda oturur ve orası ziyaretgâhtır. Halk, gidip orada kurbanlar keser. Çen (sis) ve kara dumanın hepsi Çen Karısı'na aittir. O, bunların hepsini bir torbaya doldurur ve kızdığı zaman torbanın ağzını açar; duman

4 Çalışma için bkz. Işık, Üzeyir (2018). a.g.b.,

5 Acıpayamlı, Orhan (1974). age.,

yeryüzünde çok kalınca Yel Baba sinirlenir ve onu dağıtır. Dağda küçük çocuk kaybolduğu zaman derler ki, Çen Karısı onu torbasına atıp götürmüştür (Makas, Kalafat, 2017:55). Çen Karısı bütün kara dumanların sahibi konumundadır. Torbasında kara dumanı taşır ve kaybolan çocukları Çen Karısı'nın kaçırdığına inanılır. Torbasında kara duman olduğu için kaçırdığı çocuk da duman yüzünden kararmış olacaktır. Bayburt'ta "Sübyan Yeli" olarak anılan hastalık ile burada geçen Çen Karısı'nın kaçırdığı çocuklar arasında bir bağlantı olabilir mi? Zira sübyan yeli vuran bebek kararmakta halk tabiriyle "gömgög" olmakta, öte yandan Çen Karısı'nın kaçırdığı çocuk da torbadaki kara duman yüzünden kararmaktadır.

Bizim Gülşen baharın ot ayı gelip hamile galdığı sene içine bi şeyler girerdi. Sonra yumuşak sesle "hıı" diye sesler çıkarırdı. Nefesi darlanırdı sanki gösgüne bi şey oturmuş gibi. Cimin'li bı garı vardı o kurtardı. Şimdi daha yok. Osman ağa (şehit) ben seni goruram demiş. Bayılirdı (KK.2).

Hamile olan ve savunmasız anneleri rahatsız eden varlıkların olduğuna inanılmaktadır. Çünkü anne o dönemde ağırlaştığı için dışarıya karşı kendini savunamayacak durumdadır. Herhangi bir olay karşısında kendisini savunacak gücü de bulamayınca gelen tehditlere ve saldırılara karşı koyamayacaktır. Alkarısı gibi bazı kötü ruhların bu şekilde olan hastalara musallat olduklarına ve onları rahatsız ettiklerine inanılır. Bahsi geçen hastanın da üzerine bu şekilde bir ruh peyda olmaktadır ve onu zor durumda bırakmaktadır.

Güneş yengenin kızı Ayser onları görürdü. Demiş ki bakın düzüldüler çeşmeden su içirler. Yine evlerine gidirmişler demiş ki anne caminin kurununa düzüldüler su içirler (KK.5).

Bu varlıklar insanlardan ne kadar uzak yaşasalar da yine de bazı durumlarda insanlar tarafından görüldüklerine inanılır. Bazı durumlarda ise insanın gözüne doğaüstü varlıklar görülebilmektedir.

Cin ve perilerin insanlarla evlenebileceğine inanılmakta ve pek çok insanın, cin ve perilerle evlenmiş ve çoluk çocuk sahibi olduklarına dair memoratlar anlatılmaktadır (Çobanoğlu, 2003:75).[6]

Çamurda bizim Sevüm'ün dedesi onnarnan evliymiş. Nasıl olmuşsa bunnarın üç dene de çocuğu varmış. İstanbul'a getmişler onlar denize giremirmişler (KK.10).

Çıpkınıs'ta biri vardı o bunnarla evlenmiş. Haberi olmamış heralde evlenmiş. Sonra çocukları da olmuş (KK.2).

Evelden kadının birinin bi kız çocuğu varmış. Bu rahatsızlanir ama çare bulamirlar. Doktorlar bi şey annamir geri yollir. Sonra bu kızı hocaya götürirler. Hoca bahir ohir üfülir bu kız perilerle evlenmiş hem de iki tene uşağı var deyir. Anası çoh şaşurir olmaz mümkün degül demiş ama sonra inanmış. Hatta annası demiş ki bu kız banyoya tuvalete girir ordan bi zaman çıkmir. Demek ki orda onlarla buluşir. Bu periler alkarıları suyu çoh severmiş o yüzden banyo yaparken bunun yanına gelirmişler (KK.12).

Cumhuriyet ile birlikte ortodoks İslam'a ait bilgilerin geniş halk kitleleri arasında yayılımı, din eğitiminin standartizasyonunun yükselmesiyle, "hurafe" olarak nitelenen ve en başta din görevlilerinin hışmına uğrayan halk dini ve halk inançlarının gelenek çevresinin daraldığı rahatlıkla gözlenebilir. Kur'an'ın onayladığı "cin" ve "cinliler" inancının daha önce pek çok çeşitliliğine ve işlevselliğine sahip olağanüstü varlıkların yerini alarak yayıldığı, cin geleneğiyle hiçbir ilgisi olmayan "alkarısı" veya "al basması" adlı varlığın bile büyük ölçüde "cin geleneği" içinde asimile edildiği görülmektedir. Aynı şey "Çarşamba karısı" için de söylenebilir (Çobanoğlu, 2003:131).[7]

Garlangaslı (Karlangas) Begler dayı varıdı. Bu yaratıkları görmek üçün deyirmanda yatirdı. Bu göremir de başka adan gidir deyirmana bi gün iki gün göremir sonra bu karılar gelirler deyirmanda başlamışlar horan oynamaya bu adamın da sırtında guzzugu varmış. Bunu da kaldırmışlar gel sen de oyna diye "çarşambadur çarşamba" deyir oynirlar. O gün de perşembeymiş ama adam da çarşambadur çarşamba demeye başlamış. Periler demiş ki bu adam bize uydu gelin bunun guzzugunu sırtından alalım da ağaca asalım demişler. Almışlar guzzugunu ağaca asmışlar. Sonra

6 Çobanoğlu, Özkul (2003). age.,

7 Çobanoğlu, Özkul (2003). age.,Çobanoğlu, Özkul (2003). age.,

adam köve gelmiş başka guzzuklu biri daha varmış. Sen nasıl düzeldin diye sormuş? O da anlatmış. Sonra o adam da guzzugunu düzeltmek için deyirmana getmiş. Başlamışlar gine oynamiya. Periler çarşambadur çamşamba deyirmişler. Adam Perşembe deyirmiş onların dediklerini söylemirmiş. Periler, bu bize uymadı gelin şuradaki guzzugu da bu adamın sırtına vuralım demişler. Sonra adam iyice iki kat olmuş. Köve gelince sormuşlar nasıl oldu diye. Onlar çarşambadur çarşamba dediler ben de Perşembe dedim böyle oldu demiş. Onların dedüklerini niye yapmadın yapsaydın bele olmazdı demişler o da ele getti (KK.9). Al karısının hayvanlara da geldiği yapılan derlemelerle birlikte iyice netlik kazanmaktadır. İnsanlar aleminden lohusa anneye ve kırkı çıkmayan bebeklere geldiğine inanılan al karısının hayvanlar aleminden anne olsun yavru olsun büyük küçük ayırt etmeden birçok hayvana musallat olduğuna inanılmaktadır. İster hasta ister sağlıklı olsun her ikisine de gelebilmektedir. Al karısının hayvanlardan çoğunlukla dişi olanlara gelmesi de dikkat çekicidir. Bu dişileri dişi buzağı, dişi at, koyun diye sıralayabiliriz. İnsanın erkeğinden, erkek sesinden ve erkek elbisesinden hatta bu elbiselerin olduğu yere bile girmekten korkan bu varlıklar, hayvanlardan da erkek olanlara bulaşmayıp dişi olan hayvanlara musallat olması dikkat çekicidir. Buna dayanarak al karısının hayvanın da erkeğinden korktuğu söylenebilir. Bayburt'ta al karısının hayvanlara geldiği hikayelerden birkaçını vermek gerekirse:

Bizim goyunları bu al garıları gelür boğardı sabah baharduh ki damda boğmuş öldürmüş getmiş. Goyunlara çoh gelürdü gece boğardı (KK.6).

Evelden bizim koyunlarımızın koltuklarının altı delinirdi. Hepsinde ordan bi delük açılırdı. Sonra ölirdiler. Bunnara ne olir diye nenem bi zaman komda bekledi. Çok bekledi ama bi şey göremedi (KK.7).

Goyunların boyunlarından tutar orada kan emerdi kan içer giderdi boynunun ordan delük açardı kanı emerdi alkarıları (KK.9).

Al karısının koyunlara geldiği ve ölümcül zararlar verdiği görülmektedir. Bayburt'ta koyunlara gelen alkarısı hikayeleri oldukça fazla anlatılmaktadır. Fakat anlatılan hikayeler birbirinin tekrarı gibi olduğundan yazı kalabalığı olmaması açısından birkaç örnek vermekle yetindik. Ş. Elçin al karısının ciğer yemeyi sevdiğini ve lohusa annenin ciğerini yemek için kıl şekline girdiğini (Elçin, 1997:516) söylemektedir. Alkarısı burada koyunun ciğerine ulaşmak için böyle bir yol seçmiş olabilir. Veya kalbini alıp götürmek için koltuk altını ve boynunu delmiş olabilir. Bir de organ bakımından insan organlarına en çok benzeyen hayvanın koyun olduğu söylenmektedir. Bunun için alkarısı insan ciğeri yerine koyun ciğerini yemeyi tercih etmiş olabilir veya tercihten ziyade hem insanın ciğerini hem de koyunun ciğerini seviyor olabilir.

Hacı İhsan atınan gelirmiş yolda ele bi düğünle bayramla, Türküyle, zillerle binmişler ki atın üstüne bu hacı emi demiş Allah Allah bu ne ki böyle düğünle atın sırtına bindiler. Zil çalirmışlar zillerle ata binmişler. Hacı korkmuş hiç durmadan atı sürmüş. Köyün girişindeki o suyun orda attan inirler (KK.8).

Gülser'in gaynı Hulusi Elmalı'ya gelirmiş. Gucukburun'dan geçerken ordan atın arkasına birden büyük bir şey binmiş o da sanmış ki Süriye, hiç durmadan sürmüş. Korkudan arkasına bile bakmadan sürmüş. Köye yaklaşınca motor hafiflemiş. Demek ki köye yaklaşınca orda bi yerde indi. Sonra o Hulusi arkasına bakmış ki arkada kimse yok çok korkmuş Hulusi ağa ondan sonra cinnendi. Aklını kaybetti (KK.5).

Günaygilin Yılmaz vardı onun motoruna, atına binmişler (KK.10).

Ağam öküz arabasıynan Torbalı'ya getmiş yolda Ennisu'nun orda bi garıya rastgelmiş, beni de götür demiş.. Onu da almış öküz arabasının üstüne. Bunu alduğu kimin öküzler daha da götüremirler ağırlık çökir daha gidemirler. Zorla sırta çıkmış sonra bu karı aşağı inmiş. İndügü gibi öküzler rahatlir öküzler ağırlıktan kurtulunca düşmüşler yere. Ele ağırlık etmişler yanı (KK.10).

Al karılarının atlarla uğraştığına, ahırlara girerek kimseye görünmeden atın sırtına binerek onu koşturduğuna, yelelerini ve kuyruklarını ördüğüne inanılmaktadır. Hatta

bazen atın zincirini açıp onu koşturduğuna ve koşmaktan terlediğine de şahit olunmaktadır. Genelde buraya kadar atlarla kapalı mekânda uğraşan alkarıları, açık mekânlarda da atlara musallat olduğu söylenmektedir. Atların haricinde yukarıdaki olayda da anlatıldığı gibi öküzleri de rahatsız eden kötü ruhların olduğuna inanılır. Aynı şekilde öküzlerin çektiği arabaya ağırlık yaparak öküzlerin çekmesini zorlaştırıp onları yormuşlardır. Onların çoğunlukla harabe ve yıkık yerlerde, insanın pek uğramadığı eski değirmenlerde, kuyu ve suların olduğu yerlerde varlıklarını sürdürdüklerine inanılır. Bu sebepten kuytu ve karanlık yerlerden geçerken bismillah ve destur demek gerekmektedir. Yukarıda anlatılan olaylar "Gucukburun" ve "Dörtyol" ağzı denilen yerlerde geçmektedir. Bahsi geçen bu yerler aynı bölgede yer almaktadırlar. Orası halk tarafından "tekin olmayan" ve "şüpheli" bir yer olarak adlandırılmaktadır. Bayburt'un Elmalı köyünde "Kor Göze", "Gayaldere'deki Kayalar", "Gucukburun", "Şorluk" (KK.10) gibi yerlerin perili, cinli yerler olduğuna, al karılarının ve henkür menkür gibi varlıkların yaşadığına inanılmaktadır.

İnsanların yaşam alanlarına girmemeye çalışan alkarıları su kenarı, kuyular vb. kendi özel mekânlarında yaşamaktadırlar. Yukarıdaki hikayeler bu cümleyi doğrular niteliktedir. Bahsi geçen olaylar Dörtyol'da başlayıp köy girişindeki çeşmeye kadar olan yaklâşık üç kilometrelik bir aralığı kapsamaktadır. At sırtında gelen köylüler Dörtyol'dan geçerken atın duraksayıp gitmemesi ile orada doğaüstü varlıkların olduğuna kanaat getirmektedirler. Ağabegim gelürmüş Gucukburun'un orda dört yolun çuhurunda galurmuş. At daha adım atmazmış. Orada alkarısı atın önüne çıkmış.[8] O bölgeden geçen atlarda yavaşlama olmakta ve yürümekte zorlanmalar olmaktadır. Bu zorlanmalar ta ki köy girişindeki suyun yani çeşmenin olduğu yere kadar sürmektedir. Çeşmeden sonra köy girişi başladığından orada inmektedirler. Atın sırtına binen bu varlıklar ata çok fazla ağırlık yaparak yorulmasına sebebiyet vermektedirler. Burada insanların üstüne çökerek nefes almalarını zorlaştıran kötü ruh ile buradaki atın üstüne çökerek ağırlık yapan kötü ruh arasında bağlantı kurulabilir. Bu olaylarda sadece atlara görünerek onları rahatsız eden alkarıları atı kullanan insanoğluna dokunmamışlardır. At binen kişiler genelde erkek bireyler olduklarından ve al karısının da erkeklerden korktuğuna inanıldığından, burada atı süren insanoğluna zarar vermemesindeki sebebin ortaya çıktığını söyleyebiliriz.

Anadolu'da albastı yanız çocuklara, yeni doğurmuş kadınlara sataşan kötü bir cin olarak bilinmez. Bu kötü cinin insanlardan farklı olarak yeni doğmuş buzağılara da musallat olduğuna, buzağının annesine kötülükler yaptığına dair inanışlar vardır (Eyuboğlu, 1987:122). Bayburt'ta da buzağılara al bastığına, kötü ruhun buzağılara musallat olarak onları yaraladığına inanılmaktadır.

"Karadeniz sözlü kültüründe cazıların yoğun olarak ortaya çıktığı bir gün vardır. Bu tarih Rumi Takvime göre Mayıs ayının birinci günü, Miladi Takvime göre 13 Mayıs'tır. 13 Mayıs gecesi cazıların geldiğine inanılır. O gece gelen cazıların yeni doğmuş çocukları ve yeni doğmuş buzağıları alacağına inanılır. Bu sebepten dolayı bu güne halk yöresel tabirler "cazıların azdığı gün" adı verilir." (Açа, 2018:201).

Bayburt'ta cazıların geldiği zaman dilimleri belli değildir. Bayburt, Karadeniz'in doğusunda yer almasına rağmen cazıların veya başka varlıkların geldiği günlere "cazıların azdığı gün" gibi adlar verilmemiştir. Fakat halk cazıların geldiğine inanmaktadır. Buzağılarını korumak için dualar okuyarak cazılara karşı önlemler almışlardır.

"Cazı gecelerinde evler ve ahırlar bağlanır. Ayetel-Kürsi ve Fatiha gibi dualar üç veya yedi defa okunarak ahırların ve evin kapısı kapatılır. Ahır ve evin kapısı besmeleyle kapatılır. Böylece ev ve ahır bağlanır. Ahırların etrafı dikenli telle çevrilir."[9]

Bizim dana doğardı sabahdan baharduh ki ayakların bi şey yemiş. O dırnahlarını ayahlarını yemişlerdi (KK.11).

Damda danaları boğirdi. Sen niye boğirsan bunnarı? Demişler. Bene ele emir verirler deyirmiş (KK.12).

Eskiden cadılar gelirdi yılbaşında damların bacasını yazirduh. Allahuleyi okurduk damın etrafını dolanirduh.

8 Işık, Üzeyir (2019). a.g.b.,

9 Açа, Mustafa (2018). age.,

Gelirmiş işte dana boğmasını emir verirmişler danaları boğirmışlar. Şimdi onnar gahtı. Yılbaşında gelirdi. (K.K.9)

Yılbaşında cazı gelirdi. Damın etrafını çizirdük sonra oraya dua okurduk. Allahule'yi okurduk ki bi şey olmasın diye. Okuduktan sonra daha gelmirdiler. (K.K.10).

Bayburt'ta hayvanlara doğaüstü güçlerin musallat olduğuna inanılır. Bu olaylardan kurtulmak için çeşitli yöntemlere başvurulmuştur. Bu yöntemler arasında Âyet'el Kürsî okumak ve ahırın etrafını çizmek gelmektedir. Burada ahırın etrafını çizmek simgesel bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Korunmak istenen bölgenin simgesel olarak daire içine alınması dinlik büyülük bir uygulamadır. Etrafı çizilen ahırın güvenlik duvarı içinde tehlikelere karşı korunmuş olduğuna inanılır. Okunan dualaların ahırın etrafındaki çizgileri adeta mühürlediği ve doğaüstü varlıkların bu çizgileri aşamayacağına inanılmaktadır.

2. SONUÇ

Kimsenin olmadığı, karanlık ve harabe yerleri seven bu varlıklar artık günümüzde eskiye nazaran gözden ırak yaşamaktadırlar. Bunun sebepleri asında elektriğin yaygınlaşıp her tarafı aydınlatması, nüfusun artarak yeryüzünün kalabalıklaşması gibi etkenleri sayabiliriz. İnanışa göre alkarıları lohusa anneye ve bebeğine sataşmak ve zarar vermek için gelmekteydi fakat son zamanlarda yapılan derleme çalışmalarıyla birlikte al karılarının zarar vermek maksadıyla sadece anne ve bebeğine değil hayvanlara da geldiği tespit edilmiştir. Daha önce yaptığımız alkarısı çalışmasında al karısının hayvan cinsinden at ve buzağıya gelip buzağıyı öldürdüğünü tespit etmiştik. Bu çalışmamızda al karısının geldiği hayvanları genişletme imkanı bulduk. Bu sonuç bizi memnun etmekle birlikte daha geniş çalışmalara sevk etmiştir. Daha önceki çalışmamızda al karısının genel itibariyle atlara geldiği çok az da olsa lohusa anneye ve bebeğine geldiğini tespit etmiştik. Buradaki mekân sınırlarının dar olması bunda etkili olmuş olabilir. Şu anki çalışmamızda bildiri sınırlarını daha geniş tutmaya çalıştık ve aldığımız sonuç gözle görülür şekilde artmıştır. Lohusa anne ve bebeğine gelen alkarısı olaylarındaki artışın yanında hayvanlara gelen al karısını da tespit etmemiz bizi ziyadesiyle memnun etmiştir.

Burada ismini sayamayacağımız birçok yaratık insanlarla olduğu kadar hayvanlarla da çeşitli münasebetlerde bulunmuştur. Bu varlıkların hepsini bu bildiriye almamız mümkün değildi. Elbette ki gelecek yeni çalışmalarla birlikte daha çok bilgiye erişecek ve kültürümüzün kalıntıları gün yüzüne çıkacaktır.

KAYNAKÇA

- Acıpayamlı, Orhan (1974). Türkiye'de Doğumla İlgili Âdet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü, Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Aça, Mustafa (2018). Dağların Efendileri Doğu Karadeniz Hayvancılık ve Çobanlık Kültürü,
- Ankara: Gece Kitaplığı.
- Balaban, Tuğrul (2006). Sandıklı Halk İnanışları ve Uygulamaları, Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi S.B.E. T, D, E, A.B.D. YL. Tezi.
- Beydili, Celal (2004). Türk Mitolojisi Sözlüğü, (Çev: Ercan, Eren), Ankara: Yurt-Kitap Yayınları.
- Çelik, Adil (2018). Türk Toplumunun Sözel Belleğindeki Alkarısı Tasarımları Üzerine, (Ed. Altuğ Ortakcı), Doğaüstü Varlıklar ve Anlatılar Üzerine İncelemeler. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Çobanoğlu, Özkul (2003). Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları, Ankara: Akçağ Yayınevi.
- Demren, Özlem (2018). Türk Kültüründe Bir Korku Kültü Olarak Sivas'ta Alkarısı ve Albasması İnanışı, Sivas: Antropoloji, Sayı:36.
- Elçin, Şükrü (1997). Halk Edebiyatı Araştırmaları II. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Eyuboğlu, İsmet Zeki (1987). Anadolu İnançları Anadolu Mitolojisi İnanç Söylence Bağlantısı. İstanbul: Geçit Kitabevi.
- Işık, Üzeyir (2019). Mitolojik Bir Varlık Alkarısı: Elmalı köyü Örneği,
- Makas, Zeynelabidin-Kalafat, Yaşar (2017). Aras Vadisinde Karşılaştırmalı Türk Halk İnançları, Ankara: Berikan Yayınevi.
- Ögel, Bahaeddin (1993). Türk Mitolojisi I. cilt, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Ögel, Bahaeddin (1995). Türk Mitolojisi II. cilt, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

- Örnek, Sedat Veyis (2000). Türk Halkbilimi, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Şimşek Esma, (2017). Türk Kültüründe "Alkarısı" İnancı ve Bu İnanca Bağlı Olarak Anlatılan Efsaneler, Akra Uluslararası Kültür Sanat Edebiyat ve Eğitim Bilimleri Dergisi (S.12) c.5 / s.99115
- Türk Dil Kurumu Sözlükleri, tdk.gov.tr.

Kaynak Kişiler

- KK.1. Feramus Ateş (1965), İlkokul mezunu, serbest meslek, büyüklerinden dinleyerek öğrendi. Demirözü/Bayburt
- KK.2. Sonnur Işık (1972). Okula gitmedi, ev hanımı, anlattıklarını kendisi yaşamıştır. Demirözü/ Bayburt
- KK.3. Güler Ayyıldız (1977). İlkokul mezunu, ev hanımı, anlattıklarını kendisi yaşamıştır. Demirözü/Bayburt
- KK.4. Cemil Akbulut (1985). Ortaokul mezunu, inşaat ustası, anlattıklarını kendisi yaşamıştır. Demirözü/Bayburt
- KK.5. Güleser Ayyıldız (1950). Okula gitmedi, ev hanımı, büyüklerinden dinleyerek öğrendi. Demirözü/Bayburt
- KK.6. Sıdıka Işık (1965). İlkokul mezunu, ev hanımı, anlattıklarını kendisi yaşamıştır. Demirözü/ Bayburt
- KK.7. Şehzade Işık (1945). Okula gitmedi, ev hanımı, anlattıkları kendi döneminde yaşanmıştır. Bildiç/Bayburt
- KK.8. Erol Yöndem (1979). Ortaokul mezunu, inşaat ustası, büyüklerinden dinleyerek öğrendi. Yakupabdal köyü/Bayburt
- KK.9. Muhlis Işık (1940). Okula gitmedi, çiftçi, büyüklerinden dinleyerek öğrendi. Demirözü/ Bayburt
- KK.10. Muhammet Işık (1945). İlkokul mezunu, inşaat ustası, büyüklerinden dinleyerek öğrendi. Demirözü/Bayburt
- KK.11. Esma Işık (1991). Ortaokul mezunu, ev hanımı, büyüklerinden dinleyerek öğrendi. Sipikor köyü/Bayburt

TÜRKLER'DE ÖLÜM VE MEZAR GELENEKLERİ

Yelda ARSLAN
Manisa Celal Bayar Üniversitesi

Özet

Türk toplumu Orta Asya bozkırlarından Anadolu'ya kadar ki olan yaşam mücadelesinde çeşitli kültürler ve İslam inancı ile birlikte eski kültür, gelenek ve göreneklerini harmanlamış ve dolayısıyla Türk İslam kültürünü oluşturmuştur.
İslam inancı ve öncesinde ki ölüm ve mezar geleneklerini bugün dahi sürdürmektedir. Yaşamak gibi hayatın kaçınılmaz bir neticesi olan ölüm olgusu karşısında insanoğlu kendince kabullenme stratejisi geliştirmiştir. Ölüm ve ölüm gelenekleri toplumlara ve inanışlara göre farklı şekillenmiş ve gelişmiştir. Ölüm karşısında insan bu dünyadan sonra öbür dünyada ebedi olan bir yaşam olduğuna inanmıştır.
Türk kültürü de İslam dinini kabul ettikten sonra, Orta Asya'da ki tek tanrılı dini inançlarına oldukça uygun olan bu dine kolayca adapte olmuş ve kabullenmiştir. Her ne kadar farklılık gösterse de aslında uzunca bir geçmişten günümüze kadar süren bir inanç devamlılığı ve benzerliği vardır. Tarih boyunca çok geniş bir alana yayılmış olan Türkler oldukça zengin bir kültüre sahip nadir milletlerden olup bu zenginlikleri ölüm ve ölü gömme adet ve geleneklerinde kendini göstermektedir. Dönemlere ve inanışlara göre farklılıklar olsa da, bu adetler ilk dönemlerden günümüze kadar süregelen bir töre zincirinin parçasıdır.
Anahtar Kelimeler: Türk kültürü, Ölüm, Mezar, Ölüm Gelenekleri, Mezar Gelenekleri

DEATH AND GRAVE TRADITIONS IN TURKISH

Abstract

In the struggle for survival from the steppes of central Asia to Anatolia, Turkish society blended various cultures and İslamic beliefs with the old culture, traditions and customs and thus formed the Turkish-Islamic culture.
The Islamic faith the death and the burial traditions before it continue even today. In the face of death, which is on inevitable consequence of life mankind has developed a strategy of acceptance. Death and death traditions are shaped and developed differently according to societies and beliefs. In the face of death, man believed that after this world, there was and eternal life in the afterlife.
After accepting the Islamic religion Turkish culture easily adopted and accepted this religion, which was quite suitable for the monotheistic religion, beliefs in central Asia. Although it varies, there is actually a continuity and similarity of faith that has been going on from a long past to the present. The Turkish who have been spread over a wide area throughout history, are on of the rare nations with a very rich culture and this culture manifest itself in death and burial customs and traditions. Although there are differences according to periods and beliefs, these customs are port of a tradition chain that has been going on since the first periods.
Keywords: Turkish Culture, Death, Grave, Death Traditions, Grave Traditions

1. GİRİŞ

İNSANLARDA ÖLÜM KAVRAMI

Doğum gibi hayatın bir parçası ve her insan için kaçınılmaz bir unsur olan ölüm, yeryüzünde yaşayan çeşitli toplumlar arasında inanış, din, kültürel birikim, coğrafya ve zamana göre farklı şekillerde algılanıp yorumlanmıştır. Ölüm, bazı toplumlar ve inançlar için tamamen yok oluşu ifade ederken bazı inanış ve toplumlarda ise yeniden doğuşu sonsuzluğu ifade eder. Ölümün kaçınılmaz olduğunu kavrayan insanoğlu onun ile yaşamayı öğrenmeye çalışmış ölüme karşı kendince stratejiler ve kabullenme geliştirmiştir.

Semavi dinlerde ölümden sonraki hayat için bazı bilgiler

verilmekte; cennet, cehennem kavramı, aslında dünyanın geçici ve yalan olduğu asıl hayatın ölümden sonra olduğu bu dünyada imtihan için bulunulduğu anlatılmaktadır. İslamiyet'in kutsal kitabı olan Kur'an ölüm ve sonrası kavramının aslında iyi bir insan olunursa korkulacak bir şey olmadığını fakat tersi durumda ise korkulması gerektiğini anlatır. Allahtan korkanlar, elbette cennetlerde ve pınarların başındadırlar. (HİCR/45), İman edip salih ameller işleyenler, işte öyleleri de cennet ehlidirler ve orada ebedî kalıcıdırlar. (BAKARA/82), İnanan erkek ve kadınlara işkence yapıp sonra da tevbe etmeyenlere cehennem azabı ve yangın azabı vardır. (BÜRUC/10), "İnna lillah ve inna ileyhi raciun" (şüphesiz biz Allahtan geldik ve O'na döneceğiz)(Bakara suresi 156 ayet). Ölüm ölen insan açısından zor olmakla birlikte geride kalan yakınları açısından da zor ve dayanılmaz bir durumdur işte bu ayet ile birlikte İslam inanışında iman eden kimseler için bir metanet ve sabır olması açısından da önemli bir mesaj vardır.

Semavi dinlerin dışında çok eski çağlardan itibaren insanoğlu ölümü tamamen yok olma şeklinde algılamamış, kabullenmek istememiş ve buna karşı bazı stratejiler geliştirme gereği duymuştur. Bunlar, reenkarnasyon ile dünyaya başka bedende gelme inanışı yahut ölümden sonra yeni bir dünya, öteki taraf, sonsuz hayat hatta ölen bedenden çıkan ruhun evini terk etmediği dünyada gezdiği gibi çeşitli ve farklı inanışlar geliştirmiştir. Yazılı kaynakların olmadığı İlk Çağlarda ölümün nasıl algılandığı, yapılan arkeolojik çalışmalar ile aydınlatılmaktadır. Elde edilen bilgiler ışığında ölüm olayının bu dönemlerde nasıl algılandığına dair bazı örneklere ulaşılmıştır. Mezarlardaki buluntular bize ölülere yapılan ritüeller hakkında bilgiler vermektedir.

Toplumdan topluma farklılık gösteren ölüm, ölümden sonra hayat, ölüye yapılan törenler, inanış ve gelenekler Türk toplumunda da İslam öncesi, İslam sonrası dönemlerde yere, zamana, coğrafya ya, hatta kültürel etkileşim sonrası ortaya çıkan yeni durumlara göre farklılıklar göstermektedir.

TARİH ÖNCESİ DÖNEMDE ÖLÜM VE GÖMÜ GELENEKLERİ

İnsanı diğer canlılardan ayıran en büyük özelliği bir gün öleceğinin bilincinde olmasıdır. Bu bilinç ilk insandan bu yana insanoğlunun gerçeği olmuştur. İlk çağlardan günümüze kadar yaşamış tüm toplumlarda; ölüm, ölümden sonraki hayat, ölüm anında neler olduğu hep merak konusu olmuş ve insan bu olguya karşı tezler geliştirme ihtiyacı duymuştur.

İlk çağlardan itibaren insan öldükten sonra geri gelmeyeceğini idrak edince, boyut değiştirme, yeni bir dünya, yeni bir yaşam kavramı geliştirmiştir. Bunun en güzel kanıtı arkeolojik kazılar sonucu bulunan mezar kalıntılarıdır. Paleolitik (Eski Taş) çağda ölülerin vücudunun kırmızı aşı boyası ile boyama geleneği (Kolankaya-Bostancı, 2012), yanı sıra, toplu cenaze törenleri yapmış cesetlerin üzerini toprak ve taşla örtmüşlerdir (Bahar,2013). Mezar kalıntılarından, mağaralardaki duvar yazılarından ve resimlerinden, ölülere düzenlenen merasimler, ölüm sonrası inançları ve ölüme bakışları hakkında bilgi sahibi olabiliyoruz. Arkeolojik bulgular arasında neolitik inanç ve tapınma sistemine ilişkin fikir edinmeyi olanaklı kılanlar, güneşte kurutulmuş ya da pişirilmiş kil figürler, heykeller, sınırlı sayıda duvar resimleri, kült binaları ve gömü pratikleridir (Özbudun,). Zira mağara içinde ocakların yanına iki büklüm halinde gömülen cesetlerin yanlarına, öteki dünyada ihtiyaç duyacakları et parçaları, takı, boncuk, süs eşyaları, silah, içecek gibi şeyler konmaktaydı (Bahar,2013). Yaşanılan alanların içine ölüleri gömme âdeti uzunca bir süre devam etmiştir. Milattan önce 7 binlerde kurulan Çatalhöyük'te de bu geleneğe rastlamak mümkündür.

M.Ö 3 binler ve tunç çağına gelindiğinde ise artık ölüler dış mekânlara gömülmeye başlanmıştır. Tunç çağında cesetlerin bir hasıra sarılarak dış mekânlara gömülmesi dışında gömülen yerin etrafının taşla sandık şeklinde çevrildiği görülür (Bahar, 2013). Mezarları yırtıcı hayvanlardan ve hırsızlıktan korumak için zamanla daha korunaklı mezar tipleri ortaya çıkacaktır. Anadolu'da bu döneme ait 1) Toprak mezar, 2) Kaya oyuğu ve kaya aralığı mezar, 3)

Küp mezar, 4) Sandık mezar ve

5) Oda mezar tipleri görülmeye başlanmıştır (Bahar, 2013).

Görüldüğü üzere ölüleri korumak amaçlı yapıldığı anlaşılan bu mezar tiplerinin insanların ölümü yok oluş değil; yeni bir hayata başlangıç olarak algılamış olabileceklerini düşündüren örneklerden biridir.

TARİHİ ÇAĞLARDA ÖLÜM VE GÖMÜ GELENEKLERİ

Yazının icadı ile başlayıp kavimler göçü (MS. 375)'e kadar devam eden zaman dilimidir. Bu dönemde toplumlar yerleşik hayata geçmişlerdir ve Eski Çağ devletleri bu dönemde kurulmuşlardır (İplikçioğlu, 1990). Dolayısıyla yerleşik düzene geçiş aşamasında yaşam tarzının değişmesi ile birlikte gelenek ve göreneklerde değişme göstermiştir. Gerçekten de zamanla ölüm hadisesi ve sonrası için hemen hemen her toplum kendine has ritüeller geliştirmişti ve bu ritüeller ölenin konumuna göre çok uzun yıllar sürecek anma törenlerini de kapsayabiliyordu (Bizbirlik, 2013). Örneğin Mezopotamya'da Sümerliler ve Akadların ölüm ve ölümsüzlükle ilgili düşünceleri ruh göçü benzeri gölgeler âlemi şeklinde iken, Mısırlılarda bu dünyanın bir uzantısı şeklinde telakki edilmektedir (Bahar, 2013). Mısırlılar bu dünyada yaşadıkları gibi bedenlerinin öbür dünyada da dirileceğini düşünerek cesetlerini mumyalama yoluna gitmişlerdi (Bahar, 2013). Ölen kişiler için yapılan ritüellerin giderek farklılaşması ve bu ritüellerde bulunan bazı kişilerin yaşam sırasında kullandıkları yapılardan farklı yapılar ortaya çıkması ileride tapınakların temellerini atmış olacaktı. İnsanlarda ki ölüm, tanrı, din vb. kavramlar birçok toplumda ölü gömme adetleri ile birlikte gelişmiş ve ilerlemiştir.

TÜRKLER'DE ÖLÜM VE GÖMÜ GELENEKLERİ İSLAMİYET ÖNCESİ

İslamiyet'in kabulünden önce Göktanrı inancına sahip Türkler, tek bir tanrının varlığı etrafında inançlarını şekillendirmişlerdi. Bu; tabiat olaylarına inanma, su, güneş, atalar kültü, dua, tanrıya kurban sunma ve törenlerden kurulu bir inanç sistemidir. Şamanizm olarak nitelendirilse de aslına bakıldığında Şamanizm'den bir hayli farklıdır. Bazı araştırmacılar, Şamanlığın, kısaca extase hâli, yani "yüksek haz heyecanı ile insanın kendinden geçmesi tekniği" olduğunu belirterek bunun, dinden ziyade bir sihir karakteri ortaya koyduğunu ve esasen Bozkır-Türk inanç sistemi ile hiçbir ilişkisinin olmadığını vurgulamışlardır (İltar).

Türklerde ölüm olgusu ve ölü gömme adetleri de dönemlere göre doğal olarak farklılıklar göstermekte idi. Orhun kitabelerini inceleyen bilim adamları kitabelerde yer alan bilgiler ışığında bu konuya aydınlık getirmeye çalışmışlardır. Orhun Türkler'inde hanın öldürdüğü yahut onun için öldürülen adamlar öteki dünyada ona hizmet edeceklerdi; bunun bir göstergesi olarak öldürülen adamların heykellerini (Balbal) dikme geleneği vardı (Barthold, 1945). Buna karşın Göktürk kitabelerinden anlaşıldığına göre balbal sadece öldürülen düşmanın anısına dikilen mezar taşları değildir (Bahar, 2013). Göktürk kağanlarının kendi yakınları ve askerleri içinde balbal diktirdiklerinden söz etmektedir (Bahar, 2013).

Bu dönemlerde, Türklerde ki ölüm inanışları hakkında, orta Asya da bulunan mezarlardan çıkan buluntular, Türkler'in öteki dünya, ölüm ve cenaze merasimleri ile ilgili bilgiler vermektedir. Çok farklı kültürlerde olduğu gibi Orta Asya Türk kültüründe de ölüm kesin bir yok oluş olarak değil de ruhun bedeni terk edişi olarak algılandığı için, bu bölgede bulunan mezarlardan çıkarılan buluntular ışığında, ayrıca Çin kaynaklarının yazmış olduğu hadiselerden, o dönem hakkında bilgi sahibi olabiliyoruz. Yine bu kaynaklara göre Türkler ölümü ruhun bedeni terk edişi olarak algıladıkları için, ölümü ikinci hayata doğuş olduğunu kabul ederlerdi. Bu sebepledir ki bulunan mezarlarda kişilerin atları ve silahları, ok yay ile gömülmüş olmaları yanlarına yiyecek ve kurtulmuş et bırakılmış olması, ölen kişinin yeni başlayacağı hayatta zorluk çekmemesi ve yeni hayatına alışana kadar kendini idame ettirmesi öngörülmüş olma ihtimali yüksek bir bakış açısıdır.

Ayrıca öbür dünya, ölüm gibi inanışların dışında ölen kişi için düzenlenen dini merasimler ve ritüeller yerine

getirilirdi. Türklerde "yuğ" denilen cenaze merasimleri son derece önemlidir. Ölenin sosyal durumuna ve yörelere göre yuğ farklılık arz eder (ERDEM,1998). Ölen kişi için önce yaşadığı evi olan çadırında merasim başlardı. Günümüzde halen daha var olan bazı gelenekler o dönemde de devam etmekteydi. Ölen kişi erkekse eşi saçını keser, yakınları (kadın yahut erkek fark etmez) yüzlerini yırtardı, ölü gömme töreni sırasında elbiseleri ve başlıkları

ters giyme, giysi olarak karalara bürünme, ata ters binme, ölünün ardından belirli günlerde aş verme, bu yas âdetlerinden bazılarıdır (İltar)

Çin kaynakları Türklerde cenaze ve defin törenleri arasında belli bir sürenin geçtiğini belirtmektedir. Fakat yine bu kaynaklar bu süreyi günlük veya aylık değerlendirmeyle değil mevsimsel değişimlerle izah etmektedirler. (Onay, 2013). Orhun yazıtlarından anlaşılan başka bir meselede Türk topluluğu içinde insan ruhunun öldükten sonra kuş olduğu inancıdır, bu inanç çerçevesinde bu gün dahi orta Asya'da ölen kişi için, "uçmağa çıktı" sözünün buradan kaynaklanmış olması kuvvetle muhtemeldir.

İSLAMİYET SONRASI

Türkler, daha Geleneksel Türk Dini döneminde, evrensel ve ilahi dinlerin Tek Tanrı anlayışına yakın özelliklere sahip bir Tanrı anlayışına erişmiş bulunmaktadır (ERDEM, 1998). Talas savaşı (751) ile İslamiyet i kabul eden Türkler, kendi kültürlerini İslam inanç ve esaslarına uygun olarak geliştirmiş ve kendi kültürlerinin katkısı ile Türk-İslam kültürünü geliştirmişlerdir. İslam inancındaki ölüm, öbür dünya, ahiret, cennet, cehennem gibi kavramlar İslam dini ve fıkıh ilminin konusu olduğundan bu çalışmada konunun bu boyutuna girmeden mezar ve ölüm gelenekleri konuları işlenecektir.

İslam dini ile birlikte ölüm kavramı ve öbür dünya inancı farklılık gösterse de aslında Türk toplumunun kendi kültür unsuru olan bazı gelenek ve göreneklerini İslam inancı ile harmanlayarak devam ettirdiği anlaşılmaktadır. Orta Asya'dan Anadolu'ya göç ettikten sonra Orta Asya'daki balbal geleneğinin bir benzerini mezar taşı formatında Anadolu'ya taşımışlardı, bunun en güzel örnekleri doğu Anadolu'da bulunan eski mezar taşlarıdır, bu mezar taşları, "Kars ve Erzurum çevresinde Orta Asya'dan taşınan balbal kültürünü yansıtan elinde kadeh tutan heykel tarzındaki mezar taşlarının varlığından tutun da kurgan türü mezarlıklara varıncaya kadar benzerlikler Orta Çağlara kadar varlıklarını sürdürmüşlerdir" (Bahar, 2013). Anadolu'da bazı koyunla ilgili mezar taşları genellikle Akkoyunlular ve Karakoyunlulara ait gösterilmektedir (Bahar, 2013). Osmanlı devleti dönemine gelindiğinde ise bu mezar taşları, kişilerin kadın, erkek, Ulema vs. gibi kişilerin statü ve cinsiyetlerine göre farklılık göstermektedir. Hatta günümüzde Osmanlı mezar taşları üzerine çalışmalar yapılmaktadır. Osmanlı mezar taşlarına bakılarak bulunduğu yerleşke, vefat eden kişinin yaşadığı dönem hakkında ciddi ve önemli bilgiler alabilmekteyiz. Anadolunun çeşitli yerlerinde bulunan mezarlık ve mezar taşları sadece Osmanlı dönemi hakkında bize oldukça önemli bilgiler sunmaktadır. İslam dinin kabul etmeden önce ölülerin gömüldüğü mezarlar İslam dinine geçtikten sonra İslam dininin getirdiği esas ve kurallar ışığında farklı bir şekil almıştır. Oda tipi mezarlardan küçük sadece ölünün yatacağı yer kadar kazılan mezar tipine geçilmiş olmasına rağmen, Selçuklu Devleti Dönemi'nde genellikle kümbet adı verilen türbeler inşa edilmiştir. Bu türbeler mezar üstüne inşa edilen kubbesi olan yapılar niteliğindedir. Türbeler genellikle Ulema, devlet büyükleri ve Sultanlar için inşa edilen yapılardı.

Günümüze ulaşmış Osmanlı mezar taşlarına baktığımızda, kadın ve erkekler için ayrı tip mezar taşlarının söz konusu olduğunu belirtmiştik. Erkek mezar taşlarında çeşitli meslek veya kişisel özelliklere işaret etmek üzere değişik başlık tiplerinin olduğu dikkati çekmektedir (Çoruhlu, 2004). Osmanlı imparatorluğu dönemi ve öncesinde Anadolu'da yapılmış mezarlıklarda bulunan sade veya kadınlar için yapılmış olan süslemeli mezar taşlarının arka planında Orta Asya Türk kültürünün etkileri olduğunu söyleyebiliriz.

Cumhuriyet Dönemi'nden günümüze değin geçen

sürede, Orta Asya Türk kültüründen ve Osmanlı geleneğinden inanç bağlamı dışında mezar topolojisi ve yeri gibi görsellik gerektiren konulardan oldukça uzaklaşılmış olduğu görülebilir. Türbe, kabristan, ulu mezarlık gibi kavramlardan kimsesizler mezarlığı, asri mezarlıklar, şehitlikler gibi birbirinden ayrılmış mezarlık anlayışına geçilmiş, mezarlar yerleşim yerinin oldukça uzağına dış mekânlara taşınmıştır.

İslam dininin kabulünden sonra ölünün arkasından yapılan yas törenleri İslam i esaslara ters düşmeden lakin eski kadim Türk gelenekleri devam ettirilerek günümüze kadar süregelmiştir. Örneğin eski Türkler, ölülerine aş vermeyi en önemli görev sayar ve yoğ adını verdikleri törenler düzenlerlerdi. (Bu törenler günümüz'de ölenin arkasından verilen mevlüt, 7 si, 40 ve 52'si gibi ritüeller ile kendisini göstermektedir). İlk çağlarda aş doğrudan doğruya ölüye verilir, yani mezarına konulur veya dökülürdü. İslamiyet'in Türkler arasında yayılmasından sonra bu tören sevabını ölü ruhuna bağışlamak üzere fakirlere yemek, helva vermek şeklinde uygulanmıştır. (İltar) Temelde aynı gaye için yapılan uygulamaların milletin içerisinde bulunduğu inanç coğrafyasına göre şekillenerek devam ettiğini görmekteyiz (Ersoy, 2014).

2. TARTIŞMA VE SONUÇ

Çok köklü ve uzun bir tarihi geçmişe sahip olan Türk milleti, çok zengin ve çok çeşitli bir inanış ve geleneğe sahip olarak, eski Türk kültürünü ve İslam kültürünü kendi içinde özümleyerek özgün bir mezar, mezar taşı ve ölüm geleneğine sahiptir.

Ölümü hiçbir dönemde yok oluş veya hayatın bitmesi olarak algılamayan Türkler kendine has çeşitli geleneklerini İslam öncesi ve sonrası olarak devam ettirmişlerdir. Bu geleneklerin Orta Asya bozkırlarından Anadolu coğrafyasına nasıl taşındığını ve devam ettirildiğini görmek tamamıyla hayranlık verici bir olaydır.

Ölüm karşısında insanoğlu, her ne kadar ölümü kabul etmiş görünse de aslında yaşam boyunca ölümsüzlüğü aramış durmuştur. Eski roma ve grek kültüründe ölümsüzlük inanışları mitlere konu olmuşken. Türklerde ise dede korkut ve lokman hekim hikayeleri hatta divan edebiyatı şiirlerinde dahi ölümsüzlük konu edilmiş, insanoğlu böylelikle ölümü yokluş olarak kabullenmediğini göstermiştir.

Türk mezar kültürü ve geleneğinde.

KAYNAKÇA

- Bahar, H. (2013) "Avrasya'da Ölüm ve Türklerde Mezar Kültürü", Tarihçiliğe adanmış bir ömür Prof.Dr. Nejat Göyünç'e Armağan, Selçuk Üniversitesi Yayınevi
- Barthold, W. (1947) Türklerde ve Moğollarda Defin Merasimi Meselesine Dair, Belleten XI, Ankara,
- Bizbirlik, A. (2013) "Manisa Hüsrev Ağa Camii Haziresinde Bulunan Mezar Taşları Üzerine", Tarihçiliğe adanmış bir ömür Prof.Dr. Nejat Göyünç'e Armağan, Selçuk Üniversitesi Yayınevi
- Bostancı, N. Kolankaya, (2012) "Anadolu'da Erken Prehistorik Dönem Kırmızı Aşı Boyası Kullanımı", Anadolu/Anatolia 38: 29-51
- Çoruhlu, Y. (2004) Eski Türklerde Ölüm, Cogito, ACADEMİA
- Erdem,M. (1998) Geleneksel Türk Dini ve İslam, Dini Araştırmalar, Eylül-Aralık
- Ersoy,R. (2014) TÜRKLERDE ÖLÜM VE ÖLÜ İLE İLGİLİ RİT VE RİTÜELLER, Millî Folklor
- Esin, E. (1978), İslamİYETTEN ÖNCEKİ TÜRK KÜLTÜR TÂRİHİ VE İslamA GİRİŞ (TÜRK KÜLTÜRÜ E L-K İT A B I, II, CİLD l/b ' DEN AYRI BASIM)
- Iltar, G. "Eski Türklerde Mezar Kültü Ve Günümüze Yansımaları", KTÜ Giresun Fen Edebiyat Fakültesi
- Iplikçioğlu,B. (1990) "Eski Çağ Tarihinin Anahatları", Marmara Üniversitesi yayınları
- Onay, I. (2013) İslamiyetten Önce Türklerde, Cenaze Ve Defin İşlemlerinde Uygulanan Gelenekler Ve Bunların Amaçları, International Journal of Social Science
- Özbudun, S. Ayinden törene

"İRŞAD" GAZETESİNDEKİ ŞİİR VE ÖYKÜLERDE MİLLİ BİRLİK SORUNU

Zohre FERECOVA
Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi, Nizami Gencevi Edebiyat Enstitüsü, ferecovazohre@rambler.ru

Özet

XX. yy'ın ilk yıllarında Çarlık Rusya ve onun işgal ettiği ülkelerde sosyo-politik sorunlar ve bu doğrultuda yaşanan gerilimler en üst seviyeye ulaşmıştır. Rus sömürgeciliğine maruz kalmış olan Azerbaycanda ise bu dönemde şartlar özellikle zorluk göstermektedir. Çar hükümeti, devrimci hareketi mevcut düşüncelerden uzaklaştırmak ve ulusal çatışmaları kışkırtmak için çeşitli yollara başvuruyordu. Azerbaycan'ın vatansever evlatları böyle bir ortamda çıkış yolunu milli birlik ve beraberlikte görmüşlerdir.

Bu dönemde İrşat Gazetesi'nde (1905-1908) milletin ilerlemesini engelleyen konulara yer verilmekteydi. Mezkur gazetenin yazarları ilerlemenin yegane şartını milli birlik ve beraberliğin temininde görüyorlardı. Gazetede yayınlanan ve farklı yazarların kaleme aldığı yazılarda yalnızca halkın durumu vurgulanmakla kalmıyor, aynı zamanda maruz kalınan sorunlarının sebepleri ve çözüm yolları da inceleniyordu. Bu bağlamda İrşat'ın yazarları ise ulusal birliğin olmayışının düşmanın silahlarını kullanmasına ve bu doğrultuda yer alan planlarını kolayca uygulamalarına sebebiyet verdiğini belirtiyorlardı. İrşat Gazetesi'nin sayfalarında yer alan milli sorunlar ve yaşanılan problemler, devrin farklı eserlerinde yer almakla kalmamış aynı zamanda bu eserlerin konusunu da teşkil etmiştir. Bu doğrultuda yine İrşat Gazetesi'nin vatansever yazarları, yazılarıyla cehalete, önyargıya, batıl inançlara ve fanatizme karşı çıkarak; sömürgeci güçlerin tüm baskılarına mukabil soydaşlarını harekete geçirmeye davet etmişlerdir. Mezkur yazarlar bu bağlamda yine okulların, eğitimin ve basın faaliyetlerinin sosyal meseleleri ele almadaki rolünü takdir ediyor ve bu doğrultuda ulusal farkındalık ve milli bilincin uyanmasının mümkün olabileceğini vurguluyorlardı.

Anahtar Kelimeler: Millet, Türk-İslam, Eğitim, Edebiyat, Sosyo-politik

PROBLEMS OF NATIONAL UNITY IN LITERARY AND ARTISTIC EXAMPLES OF "IRŞAT" NEWSPAPER

Abstract

In the first years of the 20th century, the socio-political problems and tensions in Tsarist Russia and the countries occupied by it, reached the highest level. In Azerbaijan, which was exposed to colonialism of Russia, conditions were particularly difficult in this period. The tsar's government used various tool, ways, ways and means to distract the revolutionary movement from existing ideas and to provoke national conflicts. In such cases environment the patriotic sons of Azerbaijan saw the way out in national unity and solidarity.

During this period, the newspaper Irşat (1905-1908) contained issues that prevented the progress of the nation. The authors of the aforementioned newspaper saw the only condition for progress in ensuring national unity and solidarity. In the articles published by the newspaper and written by different authors not only the situation of the people was emphasized, but also the causes and solutions of the problems they were exposed to. In this context, Irşat's authors stated that the lack of national unity caused the enemy to use his weapons and to implement his plans in this direction easily. The national and irrational problems on the pages of the newspaper Irşat have not only been included in the different works of the period, but have also been the subject of these works. Again in this direction, the patriotic writers (authors) of the newspaper Irşat, with their Articles and news against ignorance, prejudice, superstition and fanaticism; they called upon their comrades to act against all the oppression of the colonial powers. In this context, the authors also appreciated the role of schools, education and press activities in addressing social issues and emphasized that it would be possible to awaken national awareness and national awareness.

Keywords: Nation, Turkish-Islam, Education, Literature, Socio-Political

1. GİRİŞ

XX. yüzyılın başlarında Rusya'da ve onun sömürgesi altında olan memleketlerde karmâşık ve çelişkili toplumsal siyasal olaylar yaşanmaktaydı. Böyle bir zamanda milletin gelişimine engel olacak tüm sorunlar "İrşad" Gazetesi'nin (1905-1908) sayfalarında yer almaktaydı. İrşadçılar ulusal birliğe sahip olmadıkça milletin ayaklarında zincire dönüşmüş, onu ilerlemeye bırakmayan eksikliklerden, sorunlardan kurtuluşun imkansız olmasından eminlerdi.

"İrşad"ın yazarları milletin mevcut sorunlarını çözmenin başlıca yolunu kalkınmada, eğitim ve kültürün gelişmesinde gördükleri için bu konulara dikkat çekiyor, odaklanıyorlardı. İbrahim Tahir Musayev, insanlığın bilim üzerine kurulduğuna dikkat çekiyordu:

Zahid ona derler, ola ehkamına dara, Farz eyleyelim bir tek ibadette ne mana. İlm almaya dünyayı yapıb haliki yekta,

İlm olmasa, halk olmaz idi Adem-i Hevva (13).

Bu gazetede okurlara sunulan düzyazı ve şiir örneklerinin, makalelerin çoğunda sadece halka yaşatılan acılar anlatılmıyor, hem de sorunların nedenleri araştırılıyor, çözüm yolları aranıyordu. "İrşad" Gazetesi'nin genel yayın yönetmeni ve imtiyaz sahibi Ahmet bey Ağaoğlu, "Bize Ne Lazım" başlıklı seri makalelerinden birinde "dünyada cümle tayifenin diriliğinin ve saadetinin" üç şey aracılığıyla bilim, okul ve hemiyyet gerçekleşmesinin altı çizilmekteydi: "Yıllarca biz diyoruz ki, gerek ilme, mektebe ve hemiyyete kuşiş edek; ama bu sözlerin, bu halların hiç bir neticesi görünmüyor; yine biz kadim gaide üzre, ilimsiz, mektepsiz ve hemiyyetsiz kalırız.

Sebep nedir?" (1).

Neden veya nedenler üzerine "İrşad"ın çeşitli türlerde yayınlanan, farklı yazarlara ait yazılarında bahsetmiştir. Bu yazılar bir daha kanıtlıyor ki, Çarlığın sömürgesi altında yaşayan halklara aynı tutum sergilenmemiş, Rus yanlısı olma siyaseti tüm alanları etkilemişti. Türk milleti hatta komşu Gürcü ve Ermeniler'den bile eğitim düzeyine göre gerideydi. Bunun nedeni bilimin insana sorunları çözmeyi, doğruyu yanlıştan seçmeyi, kendi haklarını bilmeyi ve savunmayı, mücadele yapmayı öğretmesine ilişkindir. Dili ve dini farklı olan Türk milletinin aydınlanmasına karşı çıkan Çarlık Rusya'sı bu nedenlerle onların bilgilenmesine engel olmaya çalışıyordu. Sorun sadece okulların az olması meselesi değildi. Genelde söz konusu eğitim sistemi yarıtmazdı.

Meselenin olumlu yönü ise dünya deneyimine dayanan Azerbaycan aydınları birçok konularda birlik içinde olmalarıydı. Bunlardan biri, basın olmadan halkı ileriye götürmenin, geliştirmenin imkansızlığı meselesinde olan ortak düşünceydi. Bu nedenle yeni gazete ve dergilerin yayın hayatına başlamasını, ayrıca kitapların yayınlanmasını alkışlıyorlardı.

"İrşad"ın yazarları sosyal sorunların çözümünde sadece okulların, eğitimin değil, aynı zamanda basının da rolünü yüksek değerlendiriyorlardı. İ.T. Musayev "Molla Nasreddin'e" adlı şiirinde şöyle yakınıyordu:

Jurnal-gazeteyle gör ayıldı hamı millet, Sed-heyf nesib olmadı İslam'a bu nimet. İrfane eğer göstere her tayife rağbet,

Her yanda ola yüz dutacaq onlara devlet. Bizlerle işi olmadı irfanın, a Molla

Çekdik elem-i derdini dünyanın, a Molla (15).

Gazete ve dergilerin sayısının artmasına sevinen İrşadçılar halka hizmet etmeyenleri, ulusal çıkarlar için değil kişisel menfaatleri için çalışanları eleştiriyorlardı.

Kendi milletinin gelişmemesine neden olan sorunların temelini İrşadçılar bize atalarımızdan miras kalan atalet, tembellik ve hareketsizlikte görüyorlardı. Millet içinde gruplaşmanı ve efeliğin milleti kendi içinde zayıf düşürmesinden yakınıyorlardı. Ö. F. Nemanzade "Ağacı Kurt İçinden Yer" isimli makalesinde, Bakü'deki kişisel düşmanlığın, çete kavgasının yavaş yavaş başka Müslüman şehirlerine de yansımasından, diğer komşu milletler başka ulusların hüner ve marifetlerini örnek aldıkları halde Müslümanların nerede zararlı, cehalet içeren şeyler varsa onu öğrenmeye can attığından yakınmaktaydı. Yazar, her tarafta cehalet canavarının hakim olmasından, beş on Müslümanın olduğu yerde nifak ve düşmanlığın olmasından, kişisel düşmanlığın gözlerimizi kör ettiğinden bahsetmektedir: "Aman Yarabbi, nedir bizi mutsuz ve

perişan eden bu tükenmez cehalet!

Böyle yaşamaktan ise...

Zillete, ömre müreccehdir şerefli bir memat Ümmete lazım değildir böyle efsürde hayat" (22).

İrşadçılar cehalete, önyargıya, batıl inanca, fanatizme karşı çıkıyor, sömürgeciliğinin oluşturduğu tüm engellere rağmen soydaşlarından harekete geçmeyi talep ediyorlardı.

Birbirine düşman olanlar, malını, canını katledenler, ayrıca yaşananları önemsiz sorun olarak görenlerin umursamazlığı İrşadçıları üzen konulardı. Çünkü durum giderek kötüleşmekteydi ve artık millet ve din kardeşlerinin birbirinin kanını boş yere akıtması kimseyi şaşırtmıyordu. M.E. Resulzade "Ufak Tefek" isimli yazısında bu konuyu şöyle değerlendirmektedir: "Oturup yazı yazıyordum. Aniden bir ses geldi.. Bir Müslümanı koşarken durdurdum:

Kardeşim, nereden geliyorsun, şimdi o tarafta çatışma mı var, sorun ne? Hiç, iki çete Müslümanlar çatıştılar, bir şey yok!

Peki bu tarafa nereye gidiyorsun?

Pah! Görmüyor musun Muharremlik ekibi geliyor! Burda şaşırtıcı ne iş var? Her sene gördüğümüz şeyler!

Peki bu tarafta ne varmış, her gün gördüğümüz şeyler değil mi?!" (7).

Millet için çalışanların değerinin verilmemesi ve emekleri karşılığında ilgisizlik de aydınları düşündüren meselelerdendi. Milletini çok seven Muhammed Hadi "Neyimiz Var"? şiirini bu duygularla kaleme almıştı:

Ne istedad-i ülviyyet, ne de ürfanımız vardır, Değersiz, hayırsız yüz min sürü nadanımız vardır. Deyil inkari-gabil, pek beidiz ademiyyetden,

Çok azdır bizde insan, çok da, çok heyvanımız vardır! (11).

M.Hadi de diğer şairler gibi XX. yüzyılın başlarında, diğer halkların derin bir uykudan uyanarak Çar monarşisine karşı çıkarak kendi haklarını talep etmeye başladıkları dönemde yurttaşlarının çoğunun dünyada olup bitenleri anlamak kapasitesinde olmamasına üzülüyordu. O halkının henüz hürriyete layık olmamasının nedenlerini açıklıyordu:

Zenn etme bizi gabil-i ülviyet, a Molla, Hala değiliz layik-i hürriyet, a Molla, Hasiyet olub millete ebdiyet, a Molla, Bizlerde geri getmeğe var niyet, a Molla, Mahkumluk olubdur bize mahiyet, a Molla,

Hürriyete var bizde büyük nifret, a Molla (9).

M.Hadi üzerine "yirminci yüzyılın başlarında yeni içerikli milli ideolojinin oluşması için gerekli işler yapan, sosyal fikri etkileyen kişiliye sahip bir şair" olarak değerlendirme yapan Veli Osmanov devamında yazıyor, "o dönemin edebiyatına Hadi'nin "Hürriyet"i XX. yüzyıla beslenen umutların, hayallerin kanatlarında gelmişti. Belki bu nedenle her zaman bir arzu halindedir. Arzu şeklinde de özgürlük kelimesinin bu romantik anlamı şiirselleşmiştir" (20).

İ.T. Musayev milli birliğin olmaması sonucunda düşmanın el kol açmasına ve sinsi planlarını kolaylıkla gerçekleştirdiklerine üzülüyordu:

Bilmem bu ne ğefletdi Müselman arasında, Dindaşları kalmış böyle tufan arasında.

Övzae felekten bizi bir facia aldı,

Şimdi üzürük biz nece gör kan arasında.

…Ehl-i vetene bitmez idi bunca cefalar, Olsaydı muhabbet bey ile han arasında. Ağbaşlarımız ortalığa tefrika saldı, Hemvare kalıb sehv ile nisyan arasında (14).

Şair "Molla Nasreddin'e" adlı başka bir şiirinde memleket insanlarının cahillikleri yüzünden sadece kendi özgürlüklerini, bağımsızlıklarını düşünmediklerini

değil, hatta ellerine fırsat geçse, tüm insanlığı hürriyetten mahrum etmeye hazır olduklarını üzülerek ifade etmektedir:

Şayed gelecek olsa, yed-i küdretimizden, Hürriyyeti imha ederiz fikr-i beşerden, Tabendedir afaka sübh-i hünerden, Bilmem niye nifret ederiz nur-i seherden? Biz düşmen-i hurşid-i ziyadariz, a Molla, Habide-yi ağuş-i şeb-i tariz, a Molla (17).

"Molla Nasreddin'e" adlı şiirinde Abdülgafur Efendizade Gögçayi Elmütehellis Bifaiz, milli birliğin olmaması sonucunda büyük facialarının yaşandığının altını çizmektedir ve "Molla Nasreddin" gibi mizahi bir dille olanları anlatmaktadır. Şair, "Molla"yı halkın kusurlarını söylediği, insanları bilime ve eğitime çağırdığı, yalançı mollaların içyüzünü ortaya çıkardığı için mizahi bir dille eleştirmektedir:

Biganeleri goy bizi karet eylesunler, Kırmağı Müselmanları adet eylesunler, Her emre, her efale ikamet eylesunler, İslam cavanları sefahet eylesunler,

Gel, eyle, tamaşa bu cavanlara, a Molla,

Pis dersem, eğer dut kulağımdan, yere zolla (4).

"İrşad" gazetesinde yayınlanan eserlerde ulusal sorunlar bazen mizahi bir dille, yani Molla Nasreddin tarzında, bazen ise İ.T. Musayev'in" "Molla Nasreddin'e" şiirinde olduğu gibi gerçekçi bir üslupta dile getirilmekteydi:

Millet nece gör bir-birini kırdı, kutardı, İlmile hamı menzil-i megsudine vardı, Biz germ-i cedel, özgeleri behre apardı,

Celb elediler var yokumuz her ne ki vardı. Hemvare verib özgelere bac, a Molla,

Kaldık nece gör düşmene muhtac, a Molla (16).

Dönemin en yetenekli mizah şairleri sırasında birinci sırada yer alan M.E. Sabir mücadele ruhlu şiirlerinde halkın dertlerini anlatmaktaydı. Şairin "İrşad" sayfalarında yer alan şiirlerinde de diğer eserlerinde olduğu gibi toplumun gelişmesine engel olan olumsuz tipleri eleştiriyordu. "Mirat" mahlasıyla yazdığı "Nefsin Garezi, Akılın Hastalığı" adlı şiirinde şair kendilerini milletin rehberi, kılavuzu sayarak herkesi sömürgesi altına almaktan zevk alan, aynı zamanda, kişisel çıkarlarını her şeyden üstün tutan, eğitimli gençlere engel olmaktan çekinmeyenleri eleştiriyordu:

Bir iş ki, hayrim olmasa, encame vermerem, Min çılpaq olsa da, birine came vermerem, Öz şenü cahımı bütün İslam'e vermerem, Derd-i vetenle men seni talane vermerem, Ehl-i diyari zülm ile giryanın eylerem,

Menden emin ol, alemi kurbanın eylerem! (12).

Bu eserin yayımlandığı "İrşad" gazetesinde İ.T. Musayev'in "Milli Bir Te–

rane" adlı şiirinde ise şöyle anlatılmaktadır:

Övzae felekden bizi bir facie aldı,

Şimdi üzürük biz nece gör qan arasında....Şirani-veten nafile mehbesde yatarlar, Çeksin ne reva canları zindan arasında. Ehli-vetene bitmez idi bunca cefalar, Olsaydı mehebbet bey ile xan arasında (14).

"İrşad" Gazetesi'nin sayfalarında yer alan edebi örneklerde başka bir gelecek

- gelişmiş vatan ve yurttaş isteği bazen kuşku uyandırmaktadır. Farklı nitelikli yazılarda bazen büyük bir üzüntüyle karşılaşıyoruz. M.E. Resulzade'nin 1908 yılında "İrşad"ın okurlarına sunduğu bir şiirinde de böyle bir keder duyulmaktadır:

Dünya nedir, ey qare?

Bir zülm mücessemedir! Varlıq nedir, ey fani?

Bir derd ki, mebrimedir! (8).

söyleyen büyük millet fedaisinin "mezaliyet içinde mübhemiyet"i, yani zulüm içinde anlaşılmazlığı, umutsuzluk içinde çırpıntıları sadece bireysel duygu ve düşüncelerini yansıtmıyor. Genel olarak, "İrşad"da verilmiş şiirlerin birçoğunda sanki tek yazarın değil, tüm bir milletin öncülerinin sesi duyulmaktadır.

"İrşad "da yayınlanan edebi örneklerin büyük çoğunluğunda halkın geleceği konusu dile getirilmekteydi. Bu bağlantıda Nazım'ın "Muhammes" adlı şiirinde bahsettiği gibi siteme dönüşmekteydi:

Yok sizde neçün namus, geyret, a Müselman, Gör hariceni, eyle bir ibret, a Müselman.

Artur bire yüz günde şeraret, a Müselman, Ahır nedi bu kin-küduret, a Müselman.

Bir-birinize etme hıyanet, a Müselman, Mecmu bed efaline lenet, a Müselman (18).

"İrşad"daki yazılarda genel sorunlar dile getirilmekte, halkın milli kimliğinin, ulusal uyanışının önemi vurgulanmaktaydı. Cabbar Esgerzade İrevani, "Vatan Harayı" adlı şiirin şöyle yazıyordu:

Veten bisahib olmuş, gözlerim biihtiyar ağlar, Bilin, zülme ehvayi-veten olmuş şikar, ağlar. Veten övladının derdi olubdur bişomar, ağlar,

Bu halı fikir kılsa merd-i gafil bigerar ağlar" (3).

"İrşad" Türk milletinin eski tarihini yansıtan ilginç bilgilerle zengindir. Fakat geçmişle övünen vatanseverler çağdaş dönemde halkın geride kalmasından, mazlum hale gelmesinden yakınıyorlardı. "E.G.H". mahlasıyla verilen "Manzume"de yazar, milleti gaflet uykusundan uyanmaya çağırıyordu:

Edirler kesb-i ilmü merifet ehl-i cahan, millet!

Sen oldun vadi-yi cehl içre sergerdan qalan, millet! Dehi senden seva yok hab-i gefletde yatan millet!

Ne yatmak vaktidir aher bu yatmaktan usan, millet! Gözin aç, hab-i ğefletden uyan millet, uyan millet! Nezer kıl birce etrafa,

aman millet, aman millet! (5).

Yetenekli yazar, gazeteci Neriman Nerimanov da diyordu ki, aynı hedefe doğru gidilmezse "Balık, Ördek ve Yengeç" eserindeki manzara ortaya çıkacak ve sonunda herhangi bir konuda amaca ulaşmak mümkün olmayacak. O, yazıyordu: "... ittifak olan yerde nifak olamaz" (19).

Peki hangi yolla ulusal birliğe ulaşmak mümkün? Dönemin aydınlarını düşündüren bu önemli sorunun cevabını Ü. Hacıbeyli tek perdeli "Vaaz" (Moize) adlı satirik eserinde de arıyordu. Eserde hoca cemaate birlik ve ittihad zamanı olduğunu söyler: "Ama şunu da bilin ki, ittihad ve birliğin oluşması için birtakım şartlar vardır. O şartlara uymazsan birlik ve ittihad oluşamaz. Ay cemaat, o koşullardan birisi şudur ki, siz öncelikle insan öldürmeyi ve katliam işlerinden sakınarak birbirinizle iyi geçinmelisiniz.

Halktan biri: Hoca, affedersiniz lafınızı bölüyorum, diğer şartların hepsini kabul ediyorum, ama bu şartla sözün doğrusu, ben razı değilim. Onun için gidiyorum, ancak diğer şartlardan emin olun! " (gider) (6).

İhbar mektupları, zarar vermek konusunda hocanın söylediklerini de kabul etmeyip meclisi terk edenler oluyor. Böylece birlik ve ittihad meselesi yine sözde kalmış oluyor. Eserde belirtilen şudur ki, toplumda eğri yollarla dolananlar olduğunca yanlışlardan kurtulmak ve birlik yaratmak imkansızdır.

XX. yüzyılın başlarında tebaası olan halkların uyanıp bağımsızlıklarını talep edeceğinden endişe duyan Çarlığın gaddar planlarından biri de ulusal çatışmaları desteklemesiydi: "Tarihten bilindiği üzere yoğun uluslararası ilişkiler 1905-1907 yıllarında Kafkasya, yaşanan olayların odak noktasıydı" (2). Rusya İmparatorluğunda siyasi çatışmalar azalmadıkça Ermeni Türk çatışmasına son verilmedi ve bundan da en fazla zarar gören Azerbaycan oldu.

1905 yılının sonlarında "İrşad"ın ilk sayısı yayınlandığı zaman da çatışma devam ediyor, Ermeni milliyetçilerinin Türk ve Müslümanlara karşı işledikleri suçlar üzerine her gün yeni haberler geliyordu. Aynı yılın Matr ayından başlayan korkunç olayların ağır sonuçları vardı: Evler yakılmış, obalar yağmalanmış, masum insanlar katledilmişti. Türk Müslüman nüfusunun çoğu aile bireylerini kaybetmiş, yurdunda mülteci durumuna düşürülmüştü.

Çatışma giderek bitince durumun ne kadar kötü olduğu daha belirgin şekilde ortaya çıktı. Türk nüfusunun açlıktan, yoksulluktan yok olmak tehlikesiyle karşılaşması "İrşad"ın sayfalarında yer alan yazıların temel konularındandı. Bu zor günlerde Zengezur göçmenlerinin durumu özellikle korkunçtu. "İrşad"da yazıldığı gibi, Zengezur'da köyler yerle bir edilmiş, bazıları ailesiyle Erivan eyaletine kaçmış, bunu yapamayanlar kadın, çocuk, yaşlı, genç herkes katil Ermeniler tarafından hançerden geçirilmiş, kurşuna dizilmişti. Canlarını kurtaranlar ölenlere hasret çekiyorlardı. Çünkü onlar tamamen kurtuldular. Zengezur'un böylesi acılı durumunu Hüseyn Tahirzade Sisyani, şöyle dile getiriyordu:

Pervane-sifet hamı yanub bir alışan yok, Bu Zengezurun halını heç bir danışan yok, Bey hanlarımız itkin olub, birce nişan yok, Dövletlulerin sağlığına çünkü güman yok. Lenet bele esre, bele dünyaya, a Molla, Adet eleyib geddile hem çaye, a Molla (21).

"İrşad"da "Naglyazan" mahlasıyla yayınlanmış "Nakil" eseri de söz konusu günlerin edebi yansıması olarak dikkat çekmektedir. Öyküde kendi amaçları için Ermenilerle Türkleri birbirine düşüren Çar hükümeti eleştiri hedefidir. Yazara göre Çarizm için bu çatışma sadece bir oyundur, zarar görenler ise sömürge altında olan halklardır. Öyküde savaş nedeniyle iki yıl zarfında tarla ekmeyen toplumlar ürün konusunda kıtlıkla yüz yüze kalırlar. Yazar bu zaman çok önemli bir meseleye milli birlik konusuna dikkat çeker. Onun betimlediği olaylar hem ders verici hem de utandırıcıdır. Her iki toplum acından ölmemek için başka vilayetlerde yaşayan akrabalarından yardım isterler, Ermenilerin akrabaları çok, hem de gönderdikleri karşılığında para istemezler. Müslümanların akrabaları ise değişik bahaneler üreterek zor durumda kalan kardeşlerine yardım etmezler. Toplumun seçtiği liderler de hain çıkarlar. Ahalinin "kara gün" için derleyip onlara verdiği paraları benimserler. Bu olayı duyan Türk ana umudunu keser, önce çocuklarını, sonra ise kendisini ırmağa atar ve öldürür. Öykü içerisindeki öykü bu acı olayla biter.

Maalesef biz tarihimizden ders almayı becermiyoruz.

XX. yüzyılın başlarında yaşanan acılar aynı yüzyılda defalarca tekrarlandı. "İrşad"ın yazarlarının da odaklandıkları olgulara, vardıkları sonuçlara, bizi uyarmalarına rağmen itinasızlığımızın cezası ağır oldu. XX. yüzyılın sonunda yeniden yüzlerle soydaşımız Ermeni milletçilerinin yaptıklarının kurbanı oldular, felaketlerin, acıların şahit veya şehitleri oldular.

KAYNAKÇA

- Ağayev Ehmed bey. "Bize ne lazımdır". "İrşad" qezeti, 29 dekabr 1905, № 10
- Axundov Yavuz, Hebibov İsa. Ehmed bey Ağayevin meşhur nitqi. "Dialoq" jurnalı, iyun 1990,
- №17
- Cabbar Esgerzade İravani. "Veten nalesi". "İrşad" qezeti, 8 may 1908, №64
- Ebdülqafur Efendizade Gögçayi Elmütexellis Bifaiz. "Molla Nesreddine", "İrşad" qezeti, 22 oktyabr 1906, №248
- E.Q.X. "Menzume". "İrşad" qezeti, 4 dekabr 1907, № 123
- Filankes. "Ordan-burdan. Moize". "İrşad" qezeti, 11 may 1907, №87
- Marzade. "Xırda-mırda". "İrşad" qezeti, 22 yanvar 1908, №10
- Mehemmed Emin Resulzade. "Şeir. Mezlumiyyet içinde mübhemiyyet". "İrşad" qezeti, 6 dekabr 1907, №124
- Memmedli Qulam. İmzalar. Elmi redaktoru: Abbas Zamanov, Azerbaycan Dövlet Neşriyyatı,
- Bakı, 1977, 146 s.
- M.E.R-zade. "Yeni qezete". "İrşad" qezeti, 9 may 1906, №108
- M.Hadi Ebdülselimzade. "Neyimiz var?". "İrşad" qezeti, 17 noyabr 1907, №116
- Mirat. "Nefsin qerezi, eqlin merezi". "İrşad" qezeti, 24 yanvar 1907, №16
- Musayev İbrahim Tahir. "Molla Nesreddine". "İrşad" qezeti, 18 oktyabr 1906, № 245
- Musayev İbrahim Tahir. "Milli bir terane". "İrşad" qezeti, 10 may 1907, №86
- Musayev İbrahim Tahir. "Molla Nesreddin'e". "İrşad" qezeti, 25 oktyabr 1906, № 251
- Musayev İbrahim Tahir "Molla Nesreddin'e", "İrşad" qezeti, 2 noyabr 1906, № 256
- Musayev İbrahim Tahir "Molla Nesreddin'e", "İrşad" qezeti, 7 iyun 1907, №109
- Nazim Müxemmes. "Müxemmes". "İrşad" qezeti, 25 sentyabr 1906, №225
- Neqlyazan. Neql. "İrşad" qezeti, 6 may 1908, №63
- Osmanlı Veli: Azerbaycan romantizmi. I cild. Redaktoru: Rafael Hüseynov. Bakı, "Elm" neşriyyatı, 2010, s. 464
- Sisyani Hüseyn Tahirzade. "Eşar". "İrşad" qezeti, 31 may 1907, №101
- Ümid. "Ağacı qurd içinden yeyer". "İrşad" qezeti, 13 sentyabr 1906, № 215

KUZEY MAKEDONYA TÜRKLER'İNDEKİ NAZAR İNANCININ MİTOLOJİK KÖKENLERİ

Gülçin BALAT
Hacettepe Üniversitesi, Türk Halkbilimi Anabilim Dalı. gulcin.balat@hotmail.com

Özet

Halk inançları, Türk halk kültürünün en canlı alanlarındandır. Halk inançları, ait olduğu toplumun düşünce hayatını ve yaşayış, inanış biçimini yansıtan kodlarla örülüdür. Türk kültür coğrafyasının müşterek unsurlarından olan halk inançlarındaki benzerlikler Türk dünyasının ortak kültürel kodlarını farklı coğrafyalarda taşır. Türk kültür coğrafyasının bir parçası olan Kuzey Makedonya'da yaşayan Türkler arasında da Türk dünyası ile müşterek inançlar ve bu inanışlara bağlı uygulamalar mevcuttur. Bu çalışmada, halk inançlarının bir alanı olan nazar inanışının hem sözlü kültürden hem de yazılı kaynaklardan tespit edilen çeşitli uygulamalarının Türk mitolojik sistemine göre kökenleri tespit edilmeye çalışılmıştır.
Anahtar Kelimeler: Kuzey Makedonya, Halk İnançları, Nazar, Mitoloji

MYTHOLOGICAL ORIGINS OF EVIL EYE BELIEFS IN NORTHERN MACEDONIA TURKS

Abstract

Folk beliefs are one of the most vibrant areas of Turkish folk culture. Folk beliefs are built with codes that reflect the life of thought and the way of life and belief of the society to which it belongs. The similarities in folk beliefs, which are common elements of Turkish cultural geography, carry the common cultural codes of Turkish World in different geographies. Among the Turks living in Northern Macedonia, which is a part of the Turkish cultural geography, there are common beliefs and practices connected with the Turkish World. In this study, it is tried to determine the origins of various practices of the evil eye belief which is an area of folk belies determined both from oral culture and written sources according to Turkish mythological system.
Keywords: North Macedonia, Folk Beliefs, Evil Eye, Mythology

1. GİRİŞ

Türklük, doğma dini ve ana dili farklılığına bakılmaksızın aynı kültürü paylaşan halkların ortak eseridir (Kalafat 2013: 74). Halk inanışlarına kaynaklık eden inanış ve uygulamaların bir kısmı eski din ve kültürlere aittir (Eroğlu, 2017, s. 174). Halk inanışı; tabiatüstü, insanüstü bir gücün, varlığın, varlıkların mevcudiyetine, bunlarla ilgili görev ve kaçınmaların bulunduğuna, bunlara riayet edildiğinde yarar sağlanabileceğine, ihlal veya ihmal edildiğinde zarar görüleceğine inanmadır. Halk inanışları; bir bölgede yaşayan halkın, eskiden beri getirdiği inanış ve uygulamalardır (Eroğlu, 2017, s. 22). Halk inanışları içeriklerine göre Hikmet Tanyu tarafından sınıflandırılmıştır.

1. "Hiçbir zararı olmayan inanışlar.
2. Manevi telkinle ümit ve teselli verecek faydalı olabilecek, hayatı anlamalandıran, çeşitlendiren, güzelleştiren inanışlar.
3. Ne zararı ne de faydası olmayan inanışlar.
4. İslamî temelle çatışmayan, ona aykırı olmayan inanışlar.
5. İslamî temelle uzalaşan, kaynaşan inanışlar.
6. İslamî esaslara aykırı düşen inanışlar.
7. İlimle, ilmî verilerle çatışmayan inanışlar.
8. İlmî temelelre aykırı olan inanışlar" (Tanyu, 1976, s.123-142).

Bu sınıflandırmadan hareketler halk inanışlarının muhteva özelliklerine göre insan psikolojisi üzerinde etkisi olduğunu söylemek mümkündür. Halk inanışlarının psikolojik, sosyolojik ve dinî yönü yanında kültürel boyutu da vardır (Eroğlu, 2017, s. 26). Halk inanışları halkın birlik ve beraberliğine katkı sağlar, toplumsal birlik ve beraberliğin teşekkülünde rol oynar. İnsanların evreni algılayış biçimi, günlük hayatlarında karşılaştıkları sorunları, anlamlandırma, bireysel ve toplumsal ümit, beklenti, kaygı ve korkuları, yaptıkları eylemleri meşrulaştırmak, kutsallarını belirleme halk inanışlarının ortaya çıkmasında ve şekillenmesinde etkilidir (Eroğlu, 2017, s. 31). Halk inançlarının temelinde Türkler'in İslamiyet'ten önceki inanç sistemi vardır. Türk mitolojik sistemi, halk inançlarının yapısını teşkil eder. Türkler İslam'a girerken eski dinlerinden de birçok inanç ve geleneği yeni dinlerine sokmuşlardır. Türkler'in tamamının İslamlaşması üç-dört yüzyıl sürmüştür. Önce Müslüman olmuş Türklere, sonradan Müslüman olan Şamanların katılmaları, bir sürü Şaman inancının canlanmasına sebep olmuştur. Ağacı kutlu saymak, alkarısı, türbe ve ağaçlara çul-çaput (paçavra) bağlamak, çocukların uzun ömürlü olmaları için onlara Dursun, Yeter, Yaşlar, Satılmış gibi isimler vermek, hastalık nedeniyle çocuğun adını değiştirmek, ölüyü taşıyan atın kuyruğunu kesmek gibi inançlar Şamanlıktan gelen birer kalıntıdır (İnan, 1976, s. 204). Diğer büyük milletler gibi, geçirdikleri mitolojik dönemde Eski Türkler'in, evrenin ve insanlığın nasıl yaratıldığı, yaşayanlarla ölüler ve ruhlar arasında nasıl bir ilişki olduğu, insanların diğer insanlarla ilişkilerinin nasıl olması gerektiği ve insanların diğer canlılara nasıl bakışı gibi konularla ilgili düşünceler hakkında bilgiler Türk mitolojisinde yer almaktadır (Çobanoğlu, 2001, s. 22).

Mitler veya topyekun özellikleriyle birlikte ifade anlamında mitoloji, bir toplumun en eski veya daha doğru bir ifadeyle bilinebilen en eski geleneksel toplumsal haritaları; insana, hayata ve tabiata dair asıllar ve nesiller boyunca işlenmiş kültürel kodlardır (Çobanoğlu, 2001, s. 7). Mitler, ifade ettikleri simgeler aracılığıyla içinde yaratıldıkları kültürün ideolojisini oluşturan din ve bilimi ifade ederler (Çobanoğlu, 2001, s. 8).

"Arkaik toplumlarda yaşandığı biçimiyle mit konusunda genel olarak şunlar söylenebilir:

1. Mit, doğaüstü varlıkların eylemlerinin öyküsünü oluşturur.
2. Bu öykü kesinlikle gerçek (çünkü gerçekle ilgilidir) ve kutsal (çünkü doğaüstü varlıklar tarafından yaratılmış) olarak kabul edilir.
3. Mit, her zaman için yaratılışla ilgilidir, bir şeyin yaşama nasıl geçtiğini ya da bir davranışın, bir kurumun, bir çalışma biçiminin nasıl yaratılmış olduğu anlatır.
4. İnsan miti bilmekle neselerin kökenini de bilir.
5. Şu ya da bu biçimde, insan miti yeniden anımsatılan ve yeniden gerçekleşme aşamasına getirilen olayların kutsal, coşku verici gücünün etkisine girmek anlamını

yaşar" (Çobanoğlu, 2001, s. 19).

Türk mitolojisinin yansıdığı halk inançlarından olan nazar inancı günümüzde Türk dünyasının her bölgesinde görülmektedir. Türk kültür coğrafyasının geçmişten günümüze görüldüğü kadim topraklar olan Kuzey Makedonya Türkleri arasında da nazar inancı yaşamakta ve bu inancı yansıtan uygulamalar bulunmaktadır.

Balkan yarımadasında yer alan Kuzey Makedonya'da günümüzde halen Türk kültürü yaşamaktadır. Çalışmamızda ele alınan konu, bu bölgede görülen halk kültürü unsurlarından nazar inancının mitolojik yüzüdür. Bu bakımdan Kuzey Makedonya'da yaşayan Türklere ait uygulamalar mitolojik kökenleri itibariyle Türk kültürünün canlı olarak görüldüğü bölgelerden olmaya devam etmektedir. Çalışmamızda Kuzey Makedonya'da Türkler'in yaşadığı Ohri, Üsküp, Manastır, İştip gibi önemli şehirlerde görülen nazar inancıyla ilgili uygulamalara yer verilmiştir.

1.1. NAZAR İLE İLGİLİ KAVRAMLAR

Bakış anlamındaki Arapça nazar kelimesi, Türkçe'de "kimi insanların bakışlarındaki zararlı güç ve bu niteliklerleriyle, bir kişiye bir hayvana ya da bir nesneye bakmakla, canlı üzerinde hastalık, sakatlık, ölüm; nesne üzerinde sakatlanma, kırılma gibi olumsuz bir etkinin meydana gelmesi" anlamını almıştır. İlkellerden en gelişmiş toplumlara kadar yayılmış bir inançtır. Öldürücü bir gücün bulunduğu inancına dayanır. İnsan, hayvan, mal, eşya vb. gibi her şey nazar konusu olabilir ve kötü bakıştan zarar görebilir (Artun, 2014, s. 379).

Nazar: Genellikle cadı veya kötü yürekli kadınların (özellikle mavi gözlü) bakışlarıyla insanlarda kötü kader veya hastalık yaratma yeteneğinin adıdır. Özellikle Orta Doğu ve Avrupa (Akdeniz ülkeleri) folklorunun yanı sıra Amerikan yerlilerinde de güçlü nazar inancına rastlanmaktadır (Öztürk, 2009, s. 724).

Nazar Boncuğu: Kem gözleri üzerine çektiği böylece taşıyana veya asıldığı nesneye nazar değesini engelledi düşünülen üzerinde göz sembolü bulunan mavi mavi boncukların adıdır (Öztürk, 2009, s. 724).

Nazar Değmesi: Kötü bir olayın gerçekleşmesinin doğaüstü bir sebebe yüklenmesi inanışının adı olup özellikle çiğ mavi gözlülülerin potansiyel nazar gücü olduğuna inanılmaktadır. Nazar sadece insanlara değil, mala mülke, hayvanlara da değebilmekte bu yüzden 'nazarlık' adı verilen tılsımları kullanmak gerekmektedir. Nazar, sadece kötü niyetten ve kıskaçlıktan kaynaklanmayıp aşırı hayranlık ve sevgi de nazar değmesine yol açabilmektedir (Öztürk, 2009, s 724).

Nazarlık: Nazar değmesine karşı kullanılan tılsımların genel adı olup bunlar çitlembik ağacı kabuğu, kurt dişi, deniz kabuğu, kaplumbağa yavrusu kabuğu, yeşil kahve tanesi, şap parçası yapılması ve taşınması en kolay nazarlık çeşitleridir (Öztürk, 2009, s. 725).

2. YÖNTEM

Kuzey Makedonya Türkler'indeki Nazar İnanışının Mitolojik Kökenleri adlı çalışma sözlü kültürden yazıya aktarılmış olan yazılı kaynaklardan ve alan araştırması verilerinden faydalanılarak metin merkezli çalışma yöntemiyle hazırlanmıştır.

3. BULGULAR

Kuzey Makedonya Türkler'inde görülen nazar inancı geçiş dönemleri başta olmak üzere hayatın birçok safhasında görülmektedir. Kuzey Makedonya Türkleri nazarı, "göze gelmek, göz değmesi, uğramak" şeklinde ifade etmektedir. Nazara karşı bazı önlemler almakta ve nazar olunması aşamasına göre uygulamalar yapmaktadır. Bunlar "nazar karşı alınan önlemler", "nazar olma durumunda yapılan uygulamalar", "nazar sonrasında yapılan uygulamalar" olmak üzere sınıflandırılabilir. Kuzey Makedonya Türkler'inde nazar; en fazla çocuklara değmektedir. Çocuklardan sonra gençlere, kızlara, hayvanlara ve mala mülke de değebilmektedir. Göz değmesi, göze gelme gibi olumsuz olayla sonucunda insana, hayvana, eşyaya herhangi bir zarar gelebileceğine inanılmıştır. Fakat 'nazar' denilen olayın temelinde de yine, Tanrı kutunun insanı, hayvanı, evi-barkı, bahçeyi, tarlayı terk etmesi bulunsa

gerektir (Ergun, 2017, s. 399).

Kuzey Makedonya Türkler'inde göre renkli gözlü özellikle mavi gözlü kişiler ve kötü niyetli kişiler nazar değdirmektedir. Bu durumu örneklerle açıklayalım. Kuzey Makedonya Türkler'inde yeni doğan bebeğe nazar değmemesi için bazı uygulamalar yapılır. Üsküp'te göz değmesine, nazara ve uğramaya çok inanılırmış. Nazara gelmemeleri için küçük çocukların iç çamaşırlarını tersine giydirirlermiş (Kahramanyol, 2003, s. 49). Bu uygulama Makedonlarda da vardır. Makedonya Makedonlarında bebeği nazardan korumak için Müslümanlarda da uygulandığı gibi, ona iç çamaşırları ters giydirilir ve nazar boncuğu çamaşırına takılır, böylece bebeğin nazar almadığına ve nazarın bebeğe zarar veremeyeceğine inanılır. Türk kültürlü halkların coğrafyasında "ters" inancı kötü anlamındadır (Sipahi, 2015, s. 44-45).

Manastır şehrine bağlı Kanatlar köyünü oluşturan folklorik alanların birçoğunda nazara rastlanmaktadır. Nazar olan kişi eğer Bektaşî ise bir derviş tarafından Sünnî ise bir hoca tarafından okunur. Nazar duası okunur ve "Benden sebep Allah'tan derman" denerek 3 kez tekrarlanır, nazar olmuş kişinin sağa sola hareket etmesi istenir. Sonrasında su içmesi ya da elini yüzünü yıkaması istenir. Kanatlar köyünde hayvanları nazardan ve büyüden korumak için Hıdırellez'de ve Bojik'te ateşten atlattırırlar (Balat, 2018, s. 73). "Nazara karşı ben duayı okurum suya üflerim. Üzerinden gitsin dağlara taşlara. Üzerinden kederi sıkıntısı dağlara taşlara gitsin, canlı varlıklara erişmesin. Çünkü ondan sonra suyu üç yudumda Bismillahirrahmanirrahim der yüzüne gözüne biraz süreriz, Bismişah Allah Allah deriz. Bu uygulama nazar için. Ondan sonra bir basılmaz yere çünkü onda Kur'an var, bir ağaç köküne bir gül köküne ya da bir temel kıyına bu su nasıl üzerinde göz nazar varsa def olsun gitsin dağlara taşlara diye dökülür. Negatif enerjileri de gitsin pozitif enerjileri gelsin. Bunları gönüllü olarak yaparız. Kişinin annesinin adına niyetleriz sonra üzerinde göz nazar ne varsa gitsin diye" (Balat, 2018, s. 73-74).

Ohri'de çocuğun yıkandığı su içinde kor söndürülür, bu su da tuvalete dökülür. Bu da çocuğa nazar değmesin diye yapılır" (Kahramanyol, 2003, s. 234). Burada dikkati çeken nazardan korunma yollarının mitolojik kökenleridir.

Nazar olan kişinin yüzünü suyla yıkaması Türk mitolojisindeki su kültü ile bağlantılıdır. Suyun arındırıcı ve şifacı etkisi bu uygulamada görülmektedir. Diğer yandan Hızırellez'de hayvanları nazar ve büyüden korumak amacıyla ateşten atlatmak da ateş kültü ile ilgilidir. Türklerde ateşin saygı görmesi, daha çok onun kutsal ve temizleyici bir güç olarak düşünülmesiyle ilgilidir. Türklerde kötü ruhlardan korunmak ve dahası temizlenmek için ateşin üzerinden atlanırdı (Güzel, 2009, s. 106). Ohri'de sünnet çocuğuna nazar değmemesi için cebine sarımsak yerleştirilir (Kahramanyol, 2003, s. 206). Nazardan korunmak için nişadır, sarımsak, kurt dişi, göz gibi şeyler takılır (Kahramanyol, 2003, s. 222). Nazara, alkarısına, vahşi hayvanların saldırısına, kazaya, belaya karşı kendisini korumayı amaçlayan Türk insanı, sözün (duanın) kutsiyetinin yanı sıra Tanrı kutunun temsilcisi olan tanrısal nesnelerin parçaları yanında, evinde, arabasında, vs. bulundurarak kendisini güvende hissetmiştir. Kutsal olduğuna inandığı hayvanların kemiklerini (özellikle de kafatasını), dersini, tırnağını, pençesini, dişini; evinin, bahçesinin ilk göze çarpan yerlerine asmış, koluna, boynuna takmış, loğusa kadının yastığının yanına ya da yanı başına koymuştur (Ergun, 2017, s. 398-399). Nazara karşı kurt dişinin kullanılmasının mitolojik bir açıklaması vardır. Kurt, Türk mitolojisinin en önemli sembolüdür. Kurt, çok eski çağlarda Türkler'in Totem'i idi. Fakat Göktürk çağında kurt, bir totemden ziyade kutsal bir sembol haline girmişti" (Ögel, 2014, s. 45). İştip'te bebeğe nazar değmesin diye nazar boncuğu takılır. Buna 'mavi boncuk' da denir (Kahramanyol, 2003, s. 299). Kuzey Makedonya Türkler'inde nazar olan kimse yaşlı bir kimse tarafından şifa bulmak amacıyla okunur. Bu kimse genellikle yaşlı bir kadın olmakla birlikte nefesi kuvvetli, mübarek denilen kişilerden de olabilir. Nefesi kuvvetli olan bu kişi, nazar olan kimseye bazı uygulamalar ile şifa verir, onu nazarlı yani hastalıklı halden kurtarır. İslami dönemde nazara karşı okunan dualar en sık başvurulan yöntemdir. Nefesi kuvvetli bu kişiler nazar olan bebek ya

da çocuklara dua okur, muska ya da hamail yazar. Kişiler de bunları yanında taşır ve şifa bulur. Bu uygulamanın kökenleri İslamiyet'ten önceki dönemi işaret etmektedir. Gostivar'da göz değdiğine inanılan kişiler, hocalara götürülür, hamailler[1] yazdırılır, bir kumaşa sarılır ve boyunlarında veya omuz altlarında taşıttırılır" (Kahramanyol, 2003, s. 146). "Ohri'de bebeğe nazar değmesin diye çocuğa üç kez mavi taş yalatılır ve üzerine nişadırdan yapılmış bir nazarlık takılır" (Kahramanyol, 2003, s. 206). Burada şifa veren kişi İslamiyet'ten önceki Türk inanç sistemindeki "kam"dır. Eski Türk din adamlarına "kam" denilmiştir. Kam, yalnız din adamı değil, aynı zamanda tabip, üfürükçü vazifesini de görüyor (İnan, 2017, s. 55).

Kuzey Makedonya Türkler'inde nazardan korunmak için özellikle mavi renk tercih edilmektedir. Mavi renkli giysiler, mavi renkli boncuk, evi maviye boyamak, mavi baş örtüsü takmak nazara karşı alınan önlemlerdir. Özellikle mavi renk Türklerdeki "gök" ve buna bağlı olarak "Göktanrı" ile de ilişkilendirilmelidir. Nazar inancından korunmanın en görünür yolu mavi renkli bir şey takmak iken bunun tersi olarak da insanların en çok mavi gözlü kişiler tarafından nazar edildiğine inanılır. Bu oldukça yaygın bir inanıştır.

Mavi gözlülerin nazar edebilecekleri inancı çok yaygın iken onlardan korunmak için mavi boncuk, mavi renkli giysiler kullanılır. Bu adeta hasmın gücünü hasma karşı kullanarak üstün gelebilmek gibi bir şeydir" Kalafat, 2012, s. 127). Sedat Veyis Örnek (Örnek,1966,s.122), Türkiye'nin şematik özelliğini göz önünde bulundurarak yaptığı açıklamasında; mavi gözlü, sarı saçlı kimselerin "kötü gözlü" olarak kabul edilmesinin nedenini, genel olarak kara kaşlı, kara gözlü ve esmer olan halkımızın, bu çizginin dışında kalan kimseleri yadırgadıklarından, bir tür yabancılaşma duygusu içine girdiklerini ve böylece biçim yönünden bu şekilde farklılık gösteren kimselere karşı dikkatli davranılması gerektiği inanışı ortaya çıkmıştır, şeklinde değerlendirmiştir (Örnek, 1966, s.122).

1 Hamaili: Bir kumaş parçasına (deri, keten vs.) sarılı, içinde bir veya birden fazla ayetin bulunduğu muskadır.

Mavi, Türk kültürlü halklarda koruyucu renk olarak bilinir. Işıkları yansıttığına inanılır. Nazarlıklar için mavi renk seçilmiştir. Çocuklara mavi boncuk takılır. Nazardan korunması istenilen kimsenin üzerinde mavi giysi olması istenir. Bebeklerin kundak sargıları, kapişonları, patikleri kem gözden korunma adına mavi renkten seçilir (Kalafat, 2012, s. 140). Renkler Türk kültürlü halklarda inanç içerikli simgeler iken, verdikleri mesaj itibariyle Balkanlar ve Rumeli'de de Türk kültür dünyası ile ortak özellikler gösterirler. Bu özelliklerin mitolojik kökenleri vardır. Mavi nazar kırıcı bir renktir (Kalafat, 2012, s. 142). Mavi rengin dünya mitolojilerindeki genel anlamı da bu duruma uygundur. Çeşitli mitolojilerde akıl, idrak, sağduyu, iffet, lekesizlik, sadakat, Allah'a hürmet, barış gibi erdem ve erdemli davranışların simgesidir (Koca, 2006, s. 481).

"Gök Tanrı: İlkel toplumlarda Tanrı2nın gökyüzünde bulunduğu hatta gökyüzünün (uzayın) bizzat ta kendisi olduğu inanışı ulaşılmaz yükseklikte olmasından kaynaklanmaktaydı" (Öztürk, 2009, s. 416).

"Mavi Ejderha: (Japon Mitolojisi) Japon kozmolojisinde burçlar kuşağının (Zodyak) doğu sınırıdır. Doğunun koruyucusu olan yaratık aynı zamanda bilgeliğin sembolüdür.

Mavi Dağlar: (Kuzey Amerika Yerlileri Mitolojisi) Navaho halkının inanışında güneyde bulunan ve şafak güneşinin ikametgahı olan kutsal dağların adıdır.

Mavi Karga: (Kuzey Amerika Yerlileri Mitolojisi) Mohavk halkının inanışında İoi'nin kardeşi olan bir kültürel kahraman ve hilebaz tanrının adıdır.

Mavi Nilüfer: (Endonezya Mitolojisi). Bali adası halkının inanışında bir gök tanrıçasının adıdır.

Mavi Tengu: (Türk Mitolojisi) Sibirya'da bereket tanrısı Tengu'nun görünümlerinden birisine verilen isimdir" (Öztürk, 2009, s. 681).

Mavi-nazar, mavi-kutsal, mavi-büyü bağlantısını Balkanlar ve Rumeli Türk kültür coğrafyasında sözlü kültür verilerinden hareketle örnekleyebiliyoruz (Kalafat, 2012, s. 142). Nazar inanışına karşı ve nazar inanışı ile paralel olan "mavi" dışında Kuzey Makedonya Türkler'inde "kara" da nazara karşı kullanılan bir renktir. Çocuğun yüzüne is

sürülmesi onun güzelliğini saklamak ve kötü gözlerden korunmasını sağlamak içindir. Kırçova'da is sürme uygulaması Kanatlar köyünde vardır. Annenin ve bebeğin alnına bebek dünyaya geldiği gün sürülür. Buna 'nazar karası' denir. Bazı yörelerde güzel gelinlerin yüzüne de is sürülür (Kalafat, 1994, s. 24).

4. TARTIŞMA VE SONUÇ

Türk kültür dünyasının yaşayan ve yaşatılan en canlı alanlarından olan halk inanışları, bugün Türk kültür coğrafyasının bir parçası olan Kuzey Makedonya Türkleri arasında da Türk dünyasının bir parçası olarak varlığını sürdürmeye devam etmektedir. Çok kapsamlı olan halk inanışları alanı çalışmamızda nazar inanışı ile sınırlandırılmış ve bu inanca bağlı uygulamalar Kuzey Makedonya Türkleri ve Türkiye Türkleri bağlamında değerlendirilmiştir. Nazar inancında değerlendirilen uygulamaların İslamiyet öncesi dönemle, mitoloji ile ilişkisi incelenmiş ve bu bağlamda Kuzey Makedonya Türkler'inin nazar inancında mitolojik kökenli uygulamaları devam ettirdiği tespit edilmiştir. Nazar inancına karşı alınan önlemler, korunma yolları vb. konulardaki unsurların (nesneler, renkler) menşeilerinin kökenleri mitolojik açıdan ele alınmıştır. Bu bağlamda, Kuzey Makedonya Türkler'indeki nazar inancında İslamiyet öncesi inanışa ait uygulamalar devam ettirilmekle birlikte İslamî uygulamalar da görülmektedir.

KAYNAKÇA

- Artun, Erman (2014). Ansiklopedik Halk Bilimi ve Halk Edebiyatı Sözlüğü. Adana: Karahan Yayınları.
- Balat, Gülçin (2018). Makedonya-Kanatlar Köyü Folkloru Üzerine Bir İnceleme. Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir.
- Çobanoğlu, Özkul (2001). "Türk Mitolojisi". Türk Dünyası Edebiyatı Tarihi, C. 1. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Ergun, Pervin (2017). Türk Kültüründe Ağaç Kültü. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Güzel, Abdurrahman (2009). Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı El Kitabı. Ankara: Akçağ Yayınları.
- İnan, Abdülkadir (1976). Eski Türk Dini Tarihi. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- İnan, Abdülkadir (2015). Tarihte ve Bugün Şamanizm. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- İnan, Abdülkadir (2017). Eski Türk Dini Tarihi. Ankara: Altınordu Yayınları.
- Kahramanyol, Mustafa (2003). Makedonya'daki Türk ve Müslüman Toplumlarının Günlük Hayatı ve Glenekleri. Ankara: TİKA.
- Kalafat, Yaşar (1994). Makedonya Türkleri Arasında Yaşayan Halk İnançları. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Kalafat, Yaşar (2012). Türk Halk İnançlarında Renkler. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kalafat, Yaşar (2013). Halk Bilimi-Millî Kültür Stratejileri. Ankara: Berikan Yayınları.
- Koca, Selçuk Kürşad (2006). Türk Kültüründe Nazar ve Nazarlık. I.Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi Tebliğ Kitabı, İstanbul Kültür Üniversitesi, s.479-485.
- Ögel, Bahaeddin (2014). Türk Mitolojisi I-II. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Örnek, Sedat Veyis. (1966). Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki. Ankara: Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Öztürk, Özhan (2009). Folklor ve Mitoloji Sözlüğü. İstanbul: Phoenix Yayınları.
- Sipahi, İsmail Hilal (2015). Batı Makedonya'da Maddi Olmayan Kültür Mirası. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Şahin, Çiğdem (2011). Nazar-Nazarlıklarla İlgili İnanışlar, Uygulamalar ve Bunların Dini-Mitolojik Kökenleri (Gaziantep Yöresi). Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep.
- Tanyu, Hikmet (1976). "Dinî Folklor veya Dinî-Manevî Halk İnançlarının Çeşit ve Mahiyeti üzerine Bir Araştırma". AÜİFD, Ankara, (21).

MİLLİ EĞİTİM İÇERİĞİNİN ÖĞRETİMİNDE KRİTER DEĞERLENDİRME SİSTEMİNİN KULLANIMI

Zhyrymova Gulnur NYRLYBEKKYZY
6M012400 Pedagojik Ölçümler Bölümü, Tel: 87756238993. E-mail:93_guni@mail.ru

Prof. Dr. Konyrbayeva Saraş SAHİKİZİ
Danışman, Konyrbayeva Saraş Sahikizi E-mail: pedsheberlik@mail.ru Kazakh Milli Kızlar Pedagojik Üniversitesi Kazakistan, Almatı, Ayteke bey sok. 99

Özet

Öğrencilerin eğitim başarılarının değerlendirilmesi eğitim kalitesine katkıda bulunur. Bu makalede, mevcut kriterler değerlendirme sistemi, eğitim alanında, amaç, kriter, önem, beklenen sonuçlar ve bu konuların neden ele alınabileceği konularına değinilmiştir. Günümüzde, ona ulaşmak için uygun yeni pedagojik tekniklerin sayısı çoktur. Bunlardan biri ölçüt temelli değerlendirme yöntemleridir. Ölçüt temelli değerlendirme, öğrencinin öğrendiklerini, eğitim sürecinin tüm katılımcılarınca (öğrenciler, okul yöneticileri, veliler, tüzel kişiler, vb.) malum olan, kurumun kriterlerine uygun, açık ve net olan yöntemlerle saptama yöntemidir.
Anahtar Kelimeler: Kriter Değerlendirme, Değerlendirme Sistemi, Kaliteli Eğitim, Öğrenme Hedefleri, Öğrenme Sonuçları

THE USE OF CRITERIA ASSESSMENT SYSTEM IN TEACHING NATIONAL EDUCATION CONTENT

Abstract

Evaluation of students' educational achievement contributes to the quality of education. In this article, current criteria evaluation system, aim, criteria, importance, expected results and why these issues can be handled in education are discussed. Nowadays, there are many new pedagogical techniques suitable for achieving it. One of these is criterion based evaluation methods. Criterion-based assessment is a method of determining what the student has learned by methods that are known to all the participants of the educational process (students, school administrators, parents, legal entities, etc.) and which are appropriate to the criteria of the institution.

1. GİRİŞ

Kaliteli eğitim, sürekli bir eğitim ve yetiştirme sürecidir. Şu anda, eğitimin amacı, farklı, bilgili, yaşam boyu vizyona sahip, yüksek derecede eğitimli, yetenekli bir birey oluşturmaktır. Geçmişte, öğrencilerin sadece dinleyiciler ve ödev yapan kimseler olmalarına karşın günümüzde öğrencinin eğitimi arayan, araştıran bir kişilik olmasına özellikle dikkat etmeliyiz. Günümüz eğitiminde, öğretmen ile öğrenci arasındaki manevi ve duygusal ilişkiyi tanımlayarak öğrenciyi eğitim, iş ve yaratıcı yöntemlerle bütünleştirmenin yollarını arar. Bugün Kazakistan'da eğitim seviyesi ve eğitim kalitesinde yeni şartlar getiriliyor. Son yıllarda Kazakistan Cumhuriyeti'nde eğitim alanında yapılan reformlar, ülkedeki eğitimin kalitesini dünya standartları düzeyine çıkarmayı sağlamak ve dolayısıyla küresel talep için eğitim

ve rekabetçilik eğitimi sağlamak anahtar meselelerdendir. Devlet Başkanı N.A. Nazarbayev'in pedagoglara yönelik yeni programı, Kazakistan öğretmenlerinin mesleki gelişimine yeni bir ivme kazandırmakta ve pedagojik yaşamlarında daha olumlu değişiklikler eklemelerine

neden olmaktadır [1, 37-38 ss.].

Günümüzde, ona ulaşmak için uygun yeni pedagojik tekniklerin sayısı çoktur. Bunlardan biri ölçüt temelli değerlendirme yöntemleridir. Ölçüt temelli değerlendirme, öğrencinin öğrendiklerini, eğitim sürecinin tüm katılımcılarınca (öğrenciler, okul yöneticileri, veliler, tüzel kişiler, vb.) malum olan, kurumun kriterlerine uygun, açık ve net olan yöntemlerle saptama yöntemidir.

Değerlendirme, öğrenme sonuçlarını tutarlı ve sistematik bir şekilde yapmak ve eğitimin kalitesi hakkında bir sonuca varmak için kullanılan herhangi bir aktiviteyi tanımlayan kavramdır. Bu kavram iki yönü amaç edinir: okumayı değerlendirme ve okumak için değerlendirme. Değerlendirmedeki temel amaç öğrenmelerini geliştirme kapasiteleri açısından farklı değerlendirme şekilleri tanımlanmış ve ele alınmıştır. Ölçüt temelli öğrenme değerlendirmesi, incelemeyi amaçlamaktadır. "Değerlendirme" terimi, "yakın oturmak" anlamına gelir. Birinin, başkalarının söylediklerini, yaptıklarını kontrol veya kendi ettiklerini düşünme, anlama ve disiplinini dikkatle gözlemlemektir. Bu resmi testler sınavlardan başlayarak, günde en az 100 defadan fazla gerçekleşen resmi olmayan değerlendirmelere kadar her türlü değerlendirmeyi kapsar. Bazı testler ellerinde kalem ve kurşun kalem kullanılarak gerçekleştirilirken, diğerleri düzenli sınıf tartışmaları sırasında sorgulamaya dayanmaktadır [2].

Tüm değerlendirme türleri genel özelliklere tipiktir ve şunları içerir:

- Takip etmek;
- Verilerin yorumlanması;
- Sonraki işleri belirlemek için yapılan değerlendirme.

Değerlendirmede öğretmenin rolü:

- Mentor olarak öğretmenin görevi her öğrenciye geri bildirim ve destek sağlamak;;
- Öğretmen lider olarak gruptaki mevcut çalışma sürecini sürdürmek için tanısal bilgi toplayıcı;
- Öğretmen hesaplayıcı olarak öğrencilerin ilerleme ve başarılarının kaydı;
- Bir raportör olarak öğretmen ebeveynlere, öğrencilere ve okul yöneticilerine öğrencilerin büyümesi hakkında bilgi vermeli.

Öğrenme değerlendirmesinin temel özellikleri:

1. Öğrenme ilkelerini paylaşma.
2. Öğrencileri gelecekte nelerin beklediğini öğrenmesine yardım etmek.
3. Benlik saygısı ve akran değerlendirmesi.
4. Öğrencilerin gelişimine yardımcı olacak düşünceleri sağlamak.
5. Öğrencilerin kendilerini geliştirebileceklerine dair güvenlerini geliştirmek.
6. Ortak değerlendirme hakkındaki bilgileri analiz etme ve analiz etme.

Gözetimi uygulamak için, öğrencilerin neleri bildiklerini ve neler yapabileceklerini ve onların ne kadar zor olabileceğini belirlemek önemlidir. Sınıftaki öğrencilerin davranışlarını izleyip, çocukların kendi arlarındaki konuştukları mevzuları dinleyip ve ödevleri yapan öğrencileri izlemeli. Öğrencilerin sorulara veridikleri cevaplara dikkatle izlenmelidir. Değerlendirici, alınan bilgilerin içeriğini ve sebeplerini belirleyebilmelidir.

Değerlendirmeyi incelemek amacıyla, öğrenmenin değerlendirmesinin amacı, şu anda öğrenci tarafından okunan veya öğrenilenleri toplamaktır. Sonuçlanan sınavlar veya cevaplar değerlendirilirken, bir öğrencinin başarı standartlarının sonuçları genel ortalaması tespit edilir veya aynı yaştaki öğrencilerin başarıya oranı karşılaştırılır. Bu tür sonuçlar, seviyeler halinde sunulan standartlar veya seviyelerle uyumsuz veya uyumsuz formda hazırlanır. Değerlendirme sürecinde kullanılan izleme, yorum ve ölçümler, okumayı değerlendirirken kullanılan kriterlere benzer olabilir, ancak sonuçlar ve ortaya çıkan kararlar farklı niteliktedir. Öğrenme değerlendirmesi, öğrenciler ve öğretmenleri tarafından öğrenme aşamasını, gelişmekte oldukları yönü ve istenen seviyeye nasıl ulaşacaklarını belirlemek için kullanılan verileri bulma ve yorumlama sürecidir [3, 45-46].

Kriterler, öğrenme görevlerini yerine getiren kriterler, özellikle öğrencilerin çalışmaları sırasında gerçekleştire-

bilecekleri aktiviteler listesidir.

Öğrenci Kriterleri Değerlendirme Sistemi aşağıdaki meseleleri açığa kavuşturur:

- Her öğrencinin ders süreci boyunca her dönemdeki hazırlık seviyesini belirlemek;
- Gelişme dinamiklerini sadece yılın sonunda değil, aynı zamanda günlük eğitimde gelişme politikasını belirlemek;
- Öğrencinin derse ilgisinin artmasının teşvik edilmesi. Notlara yönelik olumsuz tutumun oluşmasını önlemek;
- Sistematikleştirme, derinlemesine ve öğrenilen bilginin hafızası. Öğrenciyi azim ve sabra eğitmek;
- Eğitim aşamasındaki zorlukların, hataların, öğrenme eksikliklerinin ve nedenlerinin zamanında tespiti;
- Öğrencinin öğrenme süreci hakkında her türlü takibi sağlayarak, kaliteli bilim alıp almadığı hakkında doğru ve hızlı geri bildirim almak;
- İ her türlü aktiviteyi değerlendirmesi (bireysel çalışma, mevcut değerlendirme, son kontrol, eğitim, ev ödevi, yaratıcılık vb.).
- Öğrenci bilgisinin anlık ve son değerlendirmesini yapmak;
- Notların yükseltilmesi.

Ölçütlere dayalı değerlendirme sistemi, öğrenci aktivitesini, öğrenme sürecinde öğrencinin katılımını arttırır ve rekabetçiliği teşvik eder.

Pratik önemi:

- Bir kişiden ziyade bir öğrencinin çalışması değerlendirilir;
- Öğrenci çalışması önceden belirlenmiş kriterlere göre tahmin edilir;
- Değerlendirme kriterleri, belirli öğrenme hedeflerini tanımlar, böylece öğrencilere not yalnızca çalıştıkları materyale göre konur.
- Akademik başarı seviyesini belirlemek ve ebeveynlere bu bilgiyi sağlamak için özel bir değerlendirme algoritması kullanılır.
- öğrencinin öğrenme ve kendine saygı motivasyonu artar [4, 14-17].

Son olarak, günümüzde, eğitimin itibarı düşüp, kültürel kimlik ve insanların manevi zenginlikleri bozulmuş olmalarına rağmen, sosyal bilimlerin sorununun çözümünde kilit unsur öğretmendir. Bunun nedeni, eğitimin belli başlı meselelerinde sosyal bilimin etkisinin artırılması ve pedagog uzmanının statüsünün yükseltilmesi ülkemizi medeni devletler seviyesine getirmenin ön şartıdır.

2. SONUÇ

Eğitme öğretme meseleleri söz konusu olunca "ne öğretmeli?" sorusu çıkar. Bu soruya önce Abay'ın sözü ile cevap verelim. Abay, bilgiyi edinme, algılama, tanıma ile ilgili tam manasıyla verebilmiştir. Algı, anlama, düşünme, yorumlama, geliştirme, onaylama, uygulama, kullanma, arama gibi pedagojik kuramla uyumlu akıllı fikirleri doğru bir şekilde sundu. Büyük düşünür, şair Abay, on beşinci sözlerinde şöyle diyor: "Evvela, insan olarak yaratıldıktan sonra dünyadaki her şeyi dikkatle ve merakla izlermiş. İşte o merakla araştırdığı dönem, hayatının en ilginç dönemi olarak yadında kalır. Aklı başında olanlar ise önemli şeylere merak salarak, peşine düşer ve nihayetinde dinlerse kulağı düşünürse zihni haza duyarmış''diyerek önemli işlere insanın merak duyması gayeye ulaşmanın esası teşkil edeceğini vurgulamıştır.

KAYNAKÇA

- Öğretmen Rehberliği. İkinci (temel) seviye. 2014.
- www.cpm.kz Pedagojik ustalık merkezi NIS.
- Kudaibergenova K.S. "Yeterliliğin niteliği bir insanın kişisel gelişiminde" A: "Print ASS"
- Kokijzhanova G.K. Öğrencilerin eğitim başarılarının kalitesini değerlendirmede temel kriter Pedagoji, 2009

KADIN İSTİHDAMINA BİR ÖRNEK: ÇANKIRI ELDİVAN İLÇESİ KÜLÇE KOOPERATİFİ

Öğr. Gör. Ceren ÖZ
Çankırı Karatekin Üniversitesi, Moda ve Tekstil Tasarımı Bölümü, e-posta: cerenozdemir353@gmail.com

Doç. Dr. H. Nurgül BEGİÇ
Çankırı Karatekin Üniversitesi, Moda ve Tekstil Tasarımı Bölümü, e-posta: begicnurgul@gmail.com

Özet

Eldivan ilçesi, Kuzey Batı Anadolu'da yer alan Çankırı iline bağlı bir ilçedir. Çevresi ormanlarla ve otlaklarla kaplıdır. Kentin kurulduğu yerin kuzeyinde yer alan Dümelli ovasında geleneksel bahçe ve tarla tarımı yapılmaktadır. Bu ilçe son zamanlarda kadınlar tarafından kurulan ve çeşitli uluslararası kurumların desteğini alan bir proje kapsamında oluşturulan ve üyeleri tamamen kadınlardan oluşan bir kooperatifle gündeme gelmektedir.

Araştırmada; Çankırı ili Eldivan ilçesinde kurulan Külçe isimli bu kooperatifin, kadın nüfusun istihdamına katkıları, ekonomik ve sosyal yaşamdaki etkileri ele alınmıştır. Bu bağlamda ilçede kurulan ve üyeleri kadın olan kooperatifin amacı, ilçe ve köylerinde üretilen ürünlerin değerlendirilmesini sağlamak bu yolla kadınların istihdamına ve çocukların eğitimlerine katkı sağlamak, geleneksel yöntemlerle elde ettikleri ürünleri katma değeri yüksek ürünlere dönüştürmek, atıl olan turizm potansiyelini canlandırmak ve el sanatlarının geliştirilmesini ve devamlılığını sağlamak olarak belirtilen kooperatifin aynı zamanda; köyün sosyal yaşantısının geliştirilmesine ve kadınların sosyal yaşama daha çok katılmasının sağlanmasına katkıları ve bu doğrultuda neler yapılması gerektiğinin tespiti amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Çankırı, Eldivan, kadın üretimi, kültür, turizm

AN EXAMPLE OF WOMEN'S EMPLOYMENT: ÇANKIRI ELDIVAN KÜLÇE COOPERATIVE

Abstract

Eldivan is a district of Çankırı in North West Anatolia. It is surrounded by forests and pastures. Traditional garden and field cultivation is carried out in the Dümelli plain which is located to the north of the city where the city was founded. This district has recently been brought to the agenda with a women's cooperative, which was established as part of a project established by women and supported by various international institutions.

In the study; The contributions of this cooperative named Külçe, which was established in Eldivan district of Çankırı province, to the employment of the female population and their effects on economic and social life were discussed. In this context, the aim of the cooperative, which is established in the district and whose members are women, is to ensure the evaluation of the products produced in the districts and villages, to contribute to the employment of women and the education of children, to convert the products obtained by traditional methods to high value added products, to revive the idle tourism potential and to develop the handicrafts and continuity. ensure as stated in the cooperative at the same time; The aim of this study is to determine the contribution of the village to social life and the participation of women in social life.

Keywords: Cankiri, Eldivan, women production, culture, tourism

1. GİRİŞ

Çankırı ili, Eldivan ilçesi geçmişten günümüze çok çeşitli uygarlıklara ev sahipliği yapmış, önemli ticaret yollarının üzerinde olması nedeniyle çeşitli kültürlerin etkisinde kalmıştır. Ekonomisi tarıma ve ticarete dayalı olan bölge zamanla ticaret yollarının değişmesi veya önemini kaybetmesi ile tamamen tarıma dayalı bir ekonomik yapıya kavuşmuş, bunun sonucunda da istihdam yaratılamaması nedeniyle sürekli göç veren bir bölge konumuna düşmüştür. Günümüzde ise nüfusunda ve gelir düzeyinde sürekli bir düşüş meydan gelen ilçenin kadınları, bu gidişatı değiştirmek, ürettikleri ürünleri daha iyi değerlendirebilmek, ilçenin ekonomik ve sosyal düzeyini artırmak, istihdam olanakları yaratmak amacı ile 2016 yılının başlarında çeşitli kurumların ve yerel yönetimlerin katkıları ile kurulan ve adına Külçe denilen bir kooperatife üye olmaya başlamışlardır. Bu araştırma ile; kooperatifin ilçenin ekonomik yapısına katkıları, özellikle kadın nüfusun istihdamına etkileri, kadınların kooperatif aracılığı ile sosyal yaşamlarındaki değişimleri, kadınların istihdamı ile ilçedeki kadınlarının kazandıkları ekonomik özgürlük duygusunun günlük yaşamlarına, aile içi ilişkilere ve ilçedeki toplumsal ilişkilerine yansıması ve ayrıca kooperatifin ilçede yarattığı etkinin saptanması muhtemel bulgulardandır.

2. KOOPERATİFÇİLİK KAVRAMI

İnsanlar, birlikte yaşamaya başladıkları andan itibaren bazı alanlarda işbirliği yapma zorunluluğunu hissetmişler, önceleri yalnızca ailenin yiyecek ve korunma gibi temel ihtiyaçlarını karşılamakla yükümlü olan insanların, daha sonra ihtiyaçlarının çeşitlenmeye başlaması ile, bazı ihtiyaçları karşılayamaz duruma geldikleri, doğal olarak çeşitlenen bu ihtiyaçların karşılanması için birlikte yaşadıkları diğer insanlardan yardım istedikleri ve onların bilgilerinden ve becerilerinden yararlanma yolunu seçtikleri ve beraber çalışma düşüncesinin bu şekilde ortaya çıktığı düşünülmektedir. İlk çağlarda yalnızca yardımlaşma olarak ortaya çıkan bu beraber çalışma düşüncesi, çağımızda ekonomik koşullar nedeniyle birlikte üretme düşüncesini doğurmuştur denilebilir. Kooperatife benzeyen ortak çalışma ve iş birliği uygulamaları insanlık tarihi kadar eski görünse de modern anlamda ilk kooperatif denemesi İngiltere'de çalışanlar için son derece kötü yaşam ve çalışma koşullarının olduğu ortamda Robert Owen tarafından gerçekleştirmiştir (Erçin, 2002, s. 9).

Kooperatif kavramı ilk kez Avrupa'da ortaya çıkmış olsa da Türk insanına yabancı bir kavram olmadığı söylenebilir. Çok eski çağlardan beri Türk insanında var olan yardımlaşma anlayışı köylerimizdeki imece denilen ortak çalışma kültürünü de geliştirmiştir. Ancak imece usulü yardımlaşma çağımızda ihtiyaçların karşılanmasında sınırlı kalabilmektedir. Çünkü imecenin temelinde ekonomik bir getiriden ziyade, toplu olarak yaşanılan mahallin sorunlarını çözmek amaçlanmaktadır. İmece, "kırsal alanda köy işlerinin, ortak işlerin, köyün ortak ihtiyaçlarının,

kişisel işlerin, köyün zorunlu veya isteğe bağlı görevlerinin, ortak emek verilerek, el birliğiyle, bir araya gelerek, emeklerin ortaklığıyla, karşılıklı olarak, sırayla, toplu halde, eşit şartlar altında yapılması, bu amaçla yapılan örgütlenme, gönüllü katılıma dayanan karşılıklı yardımlaşma sistemi, çalışma yöntemi, işlerin tamamlanması, ortaklaşa iş, geleneksel yardımlaşma biçimi, toplu iş yapma esasına dayanan Türk geleneği, usül, ücretsiz iş mükellefiyeti (Kaderli, 2015, s. 96)." Şeklinde tanımlanabilmektedir.

Ancak değişen dünya koşullarında daha iyi yaşayabilmek için ekonomik getiriler ön plana çıkmaya başlamıştır. Bu nedenle Türkiye'de de kooperatif çalışmaları desteklenmeye çalışılmış, bu konuda çeşitli girişimler olmuştur. Her ne kadar yardımlaşma kültürümüz olsa dahi, eğitimsizlik, yetişmiş eleman sıkıntısı, maddi sıkıntılar ve uzun süreli savaşlar nedeniyle kooperatifçilik Cumhuriyet'e kadar yeterli bir gelişme gösterememiştir denilebilir.

Türkiye'de kooperatifçilik ile ilgili ilk gelişme 1863 yılında Mithat Paşa'nın öncülük ettiği "Memleket Sandıkları" uygulamasıdır. Birinci Dünya Savaşı'nın başladığı yıl olan 1914'de ise "Kooperatif Aydın İncir Müstahsilleri İşletmesi" kurulmuştur. Asıl gelişme Cumhuriyet Dönemi'nde olmuştur özellikle Cumhuriyet'in ilk yıllarında, ülkenin

kalkınması için hem devletin hem de özel sektörün birlikte çaba göstermesinin önemini bilen Atatürk, devlet ve halk iş birliğinin en önemli örneklerinden olan kooperatifçiliğe büyük önem vermiştir (Çetin, 2009, s. 38).

Atatürk 1920'den ölümüne kadar sürekli olarak Türkiye'deki kooperatif hareketinin içinde yer almıştır. Gittiği yerlerde yaptığı konuşmalarında kooperatifçiliğin önemine yer vererek halkın bilinçlenmesine çalışmıştır. Ayrıca Atatürk, kooperatifçiliğin koruyucusu, hamisi ve bizzat kendisi kooperatif ortağı olmuştur. Ülkemizde, 1920 ile 1938 yılları arasında kooperatiflere yönelik yapılan tüm hukuki düzenlemeler de Atatürk'ün önderliğinde gerçekleştirilmiştir (Erçin, 2002, s. 39). Kooperatifçilik ile ilgili ilk düzenleme 1923 yılında yapılmış, çıkarılan nizamnameye dayanılarak birçok kooperatif kurulmuştur. Kooperatifçiliği teşvik ve kurulmasını kolaylaştırmak üzere ilk olarak, daha Cumhuriyeti ilan etmeden, Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti Döneminde İktisat Vekaletince, 97 maddelik 1923 tarihli "İstihsal, Alım ve Satım Ortaklık Kooperatifleri Nizamnamesi" çıkmıştır. Bu nizamnameye dayanılarak 1928 yılına değin çoğu tarımsal nitelikte ve Ege, Marmara Havzası ve Trakya'da olmak üzere 40 kadar kooperatif kurulmuştur (Orhon, 2007, s. 71). Daha çok tarımsal amaçlı kooperatiflerin desteklenmesini öngören bu çalışmalar, Atatürk'ün vefatından sonra Planlı Döneme (1938-1960) kadar, durağan bir dönem geçirmiştir. Bu durumda kooperatifçiliğin bireyselden ziyade toplu üretimi teşvik eder bir yapısının olması etken olabilir. Kooperatifçiliği savunanlar arasında Karl Marx da bulunmaktadır. Marx ve Lenin, kooperatifçiliği, kapitalizmin yerini alacak yeni bir üretim modeli ya da sosyalizmin kendisi olarak yorumlamışlardır (Jossa'dan aktaran Erinç, 2018, s. 364). Bu nedenle özgür girişimi destekleyen ekonomistler sosyalizmle eş değer tutulan kooperatifçiliğe pek sıcak bakmayarak özgür girişimi ve gelişmeyi engellediği gerekçesi ile uzak

durmuşlardır.

1960 sonrasının en önemli gelişmelerinden birisi kooperatifçiliğin Anayasa'da yer almasıdır. 1961 Anayasasının 51. maddesinde "Devlet, kooperatifçiliğin gelişmesini sağlayacak tedbirleri alır." ifadesinin yer alması kooperatifçiliğin gelişmesi için devleti daha aktif ve sorumlu duruma getirmiştir. Cumhuriyet Dönemi'nde, daha kapsamlı olarak kooperatifçilik ele alınmış, kooperatifler Anayasal güvence altına alınarak daha çok kırsal bölgelerin kalkınması için, devlet eliyle oluşturulan kooperatifler kurulmuştur. Bu kooperatifler aracılığıyla, kırsal kesimin üretime katkı sağlaması ve kırsal kesim insanının refah düzeyinin artırılması amaçlanmıştır. Kooperatifleri başlıca dört bölümde toplamak mümkündür. Bunlar üretim, tüketim, kredi ve yapı kooperatifleridir (Çetin, 2009, s. 37). İlk olarak, o zamanki toplumsal ve ekonomik faktörler nedeniyle, kooperatifçilik tarımsal alanlarda ortaya çıkmış, uzun yıllar tarımsal alanda yoğunlaşmıştır. Daha sonra, ekonomik ve sosyal yapıda meydana gelen değişimler ve ortaya çıkan yeni ihtiyaçlar sebebiyle, başta konut/işyeri inşaatı olmak üzere taşımacılık, tüketim, kredi-kefalet gibi alanlara da yayılmıştır (Orhon, 2007, s. 181).

Kooperatiflerin faaliyet alanları genişlemiş olsa da temel amaçları üyelerinin menfaatlerini korumak, onlara ekonomik kazanç sağlamak, aynı zamanda hangi konuda olursa olsun, üretimi artırmak, çeşitlendirmek ve tüketiciye ucuz ve kaliteli ürün ulaştırmak olduğu kabul edilebilir. Bu şekilde ele alındığında her ne kadar yasal düzenlemeler yapılmış olsa da kooperatiflerin günümüzde birtakım sorunlarla karşılaştıkları da görülmektedir.

Günümüzde kooperatiflerin başlıca sorunları arasında, üyeler arasındaki güvensizlik, teknik bilgi eksikliği, maddi sorunlar, pazarlama sorunları, maliyet hesapları, devlet kurumları ile olan ilişkilerin istenilen düzeyde olmaması şeklinde özetlenebilir. Ayrıca kooperatif üyelerinin maddi beklentilerinin olması durumu kooperatif ile bağ kurulmasında engel teşkil edebilmektedir. Kooperatifler eğer kadın kooperatifi ise, kadınlara daha özgür bir yaşam alanı sağlaması nedeni ile de toplumsal cinsiyet algısı içerisinde ayrı bir sorunlarla karşılaşılabilmektedir. Özellikle kırsal kesimde geleneksel yaşam tarzında var olan dengeyi kadınlar lehine bozması hoşnutsuzluğa neden olabilmektedir. Manisa, Yunusemre ilçesi Yuntdağ köyü Halı Dokuma

Kooperatifinin müşterileri ve tüccarlarının "kooperatifin kadınları özgürleştirdiği ve toplumsal cinsiyet rollerini tersine çevirdiği" şeklinde inançları kooperatifin çöküşünde rol oynamıştır (Hart, 2011, S. 194).

3. ÇANKIRI/ ELDİVAN İLÇESİ

İlçenin tarihi, M.Ö. 300 ve 400 yılları arasında Makedonya ve Pafloganya daha sonra ise Galatlar ve Romalılar'a kadar dayanmaktadır. Malazgirt Savaşı'ndan sonra 1083 yılında Çankırı'nın fethi ile Dümeli, Tatar, Ayrancı, İmamlar, İbiş ve Kayı boyuna ait Türkler buraya gelerek yerleşmişlerdir. Hisarcıkkayı, Gölezkayı gibi köy isimleri bugün dahi hayatiyetlerini korumaktadırlar. Selçuklu ve Candaroğulları hakimiyetinde kalan Eldivan, 1383 yılında Yıldırım Bayezit tarafından Osmanlı topraklarına katılmıştır. Eldivan ilçesi ismini kuzeyini Dümelli ovasının ve Yanlar deresinin çevirdiği dağdan almaktadır. Bu dağa halk İldivan Dağı demektedir. Bu dağ 1071'den sonra Anadolu ya yayılan Türkler için toplanma yeri olmuş ve adına da Er divanı denilmiş olup, sonraları kelime şekil değiştirerek Eldivan adını almıştır. Eldivan civarında tarihi esere rastlanılmamaktadır. Yalnızca tarihi eser niteliği taşıyan Küçük Hacıbey Camii ve Seydiköy Camii gibi yapıtlara sahiptir. Ayrıca Orta ve Son Tunç Çağını temsil eden Dümeli Höyüğü ve Sarayköy, Hisarcık arsında eski dönemlere ait harabelere rastlanmaktadır. Selçuklular zamanında buraya gelen Hacı Murad-ı Veli isminde bir Türk Büyüğünün Mezarı ile Gölez köyünde 1738 yılında vefat eden Sultan Bedrettin isminde bir zatın mezarı bulunmaktadır (http://www.eldivan.gov.tr).

Ancak son zamanlarda elde edilen bazı bulgular bu bölgelerinde çok eski çağlardan beri yerleşime açık olduğunu kanıtlar niteliktedir. Bunlardan en önemlilerinden biri ilçenin yakınında bir yerleşim yeri olan İnandık köyünde bulunan İnandık Tableti ve İnandık Vazosudur. İnandık Vazosu Hitit devletinin Hanhana adlı kült merkezinde bulunan ünlü vazodur. Üzerindeki resim kutsal tanrılarının evlilik törenini anlatmaktadır. Hitit kültürünü çok iyi yansıtır. Çankırı´dan çıkarılan dünya çapında arkeolojik öneme sahip Hitit dönemi eseri olan İnandık Vazosunun

Fotoğraf 1: Eldivan (http://www.cankiri.gov.tr/eldivan)

orijinali Ankara Anadolu Medeniyetler Müzesinde sergilenmektedir. İnandık Vazosu, üzerinde düğün ve yaşam figürleri bulunan dünyanın ilk vazolarından biri olma özelliği taşımaktadır (http://cankiri.gov.tr/inandik-vazosu).

İlçe, il merkezi olan Çankırı'ya 18 kilometre uzaklıkta olup, il merkezinin güney batısında kurulmuştur. İlçe topraklarının kuzeyinde Korgun, doğusunda Çankırı, güneyinde Ankara ve batısında Şabanözü ilçesi vardır. 346 km karelik bir yüz ölçümüne sahiptir. İlçede halkın başlıca geçim kaynakları tarım ve hayvancılıktır. Karasal iklimin egemen olduğu yazları sıcak kışları soğuk ve karlı geçer (https://

www.eldivan.bel.tr/eldivan-hakkinda).

Kiraz üretimi ile de meşhur olan Eldivan ilçesinde, Kiraz Bayramı geleneğini sürdürmek amacıyla düzenlenen festival, geleneksel olarak devam ettirilmektedir. Cuma günü başlayan ve üç gün süren etkinliklerin birinci gününde Hacı Murad-ı Veli anılmakta; İkinci gün kiraz yarışmaları, mahalli ve milli oyunlar, gençlik ve halk konserleri, sergiler, THK tarafından paraşüt atlayışları gerçekleştirilmekte; Üçüncü gün ise milli düzeyde yağlı pehlivan güreşleri yapılmaktadı (http://www. eldivan.gov.tr/eldivan-tarihi). Geleneksel ahi kültürünün bir devamı olan yaren kültürünün egemen olduğu ilçede, bu gelenek yaşatılmaya ve gelecek nesillere aktarılmaya çalışılmaktadır.

4. ÇANKIRI ELDİVAN İLÇESİ KÜLÇE KOOPERATİFİ

Ekonomik kalkınma sürecinde tarım sektörü ile sanayi sektörü arasında sıkı bir ilişki ve etkileşim mevcuttur. Geçmişte tarıma dayalı ekonomilere sahip olan gelişmiş ülkeler önce tarım sektörüne ağırlık vererek tarım sektörünün gelişmesini sağlamış, daha sonra bu sektörden elde edilen kaynak birikimleri ile sanayileşmeye hız vermiştir. Fransa, İngiltere, Rusya ve Japonya gibi ülkeler ise sanayileşmelerinin finansmanını büyük ölçüde tarım sektöründen elde edilen kaynaklarla sağlamıştır (Doğan vd., 2015, s. 34). Türkiye de ekonomik gelişmesi devam eden bir ülke olarak oldukça yüksek bir tarım potansiyeline sahiptir. Tarım potansiyelinin kullanılmaya başlanması en kırsal ve küçük yerleşim yerlerinden başlayarak ülke genelinin hepsine yayıldığında ekonomik kalkınma adına önemli adımlar atılabilecektir. Bu araştırmada konu edilen tarımsal üretim kooperatifi olarak faaliyet gösteren Çankırı ili, Eldivan ilçesinde kurulan Külçe kooperatifi, konumu, kuruluşu, kurucuları, amaçları, çevresel etkileri gibi faktörler ile benzer kooperatiflere göre bir takım farklı özellikler taşımaktadır.

Eldivan ilçesi tipik bir Orta Anadolu kasabasıdır. Yazları kadın ve erkekler beraberce tarla ve bahçelerde tarımla uğraşmakta, bir yandan kendi ihtiyaçlarını karşılarken elde ettikleri ürünlerin bir kısmını Çankırı pazarına götürüp satarak diğer ihtiyaçlarını karşılamaya çalışmaktadırlar. Kışları ise ahi kültürünün temel felsefesi olan ''Oğlan babadan öğrenir sohbet gezmeyi, kız anadan öğrenir sofra düzmeyi'' düşüncesine uygun olarak erkekler kahvehanelerde veya yaren adı verilen toplantılarda bir araya gelerek sohbet etmekte ve sorunlara çözüm bulmaya çalışmaktadırlar. Kadınlar ise evlerde bir araya gelerek sosyalleşme amaçlı sohbetler etmekte,el işleri üretmekte ayrıca kendine aralarında eğlenceler düzenlemektedir. Sosyal yaşamın bu şekilde olduğu bir kentte üretim faaliyetlerini değiştirmek, yeni üretim alanları yaratmak, özellikle bu durumu kadınlarla başarmak oldukça zorlu bir süreçtir. Külçe kooperatifi bu nedenle önem arz etmektedir.

Fotoğraf 2: Külçe Kooperatifi Binası

Külçe kooperatifi; proje kapsamında faaliyete geçirilen Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı (UNDP)'nın Türkiye'de kendi kategorisinde desteklenmeye değer bulduğu projelerden birisidir. "Köyde Yeşil Ekonomi Projesi" kapsamında; Temiz Enerji Vakfı (TEMEV)'in Eldivan Kaymakamlığı, Eldivan Belediyesi ve Güneş Enerjisi Derneği (GÜNDER) iş birliği ile hazırladığı bir proje olup, Coca

Cola firmasının finansörlüğünde yürütülmektedir. Temiz Enerji Vakfı'nın resmi sayfasında vakıf hakkında "Temiz Enerji Vakfı (TEMEV); Coca Cola finansörlüğünde Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı (UNDP) tarafından desteklenen Köyde Yeşil Ekonomi Projesi ile Çankırı'nın Eldivan ilçesinde tüm enerji ihtiyacını 5,5 KW bir PV güneş enerjisi sistemi ile karşılayan ve üretimini güneş enerjisi ile havalı kurutma yapan bir fırın ile gerçekleştiren bir tesisi işletmeye açmıştır (http:// www.temev.org.tr)." bilgileri yer almaktadır.

Kooperatif bünyesinde ilçede üretilen ürünlerin, katma değerli ürünlere dönüştürülmesi, bu amaçla kurutma ve konserveleme metotlarının kullanılmasını amaçlayan projede, çevreci bir yaklaşım sergilenmektedir ve olabildiğince doğal kaynaklar tercih edilmektedir.

Karadeniz bölgesine yakın bir güneş enerjisi potansiyeline sahip Eldivan'da, ülkemizin batı ve güney bölgelerine kıyasla güneş enerjisi potansiyelinin daha az olduğu bir bölgede güneş enerjisinden ısı ve elektrik olarak yararlanma potansiyeli ortaya çıkarılırken, göç veren ve kadınların toplumsal katılımı düşük olan bir bölgede kurulan

Fotoğraf 3-4: Külçe Kooperatifi Panoları

bir kadın kooperatifi ile kalkınma desteklenmektedir. İç Anadolu bölgesinde daha önce kurulmamış olan bu tür bir kadın kooperatifinin ürünleri Eldivanlı hanımlar tarafından yaratılan "KÜLÇE" markası ile pazarlanarak bir bölgesel kalkınma sağlanması beklenmektedir (http://www.temev.org.tr).

Günümüzde kooperatifin başkanlığı Ülkü Koçer Kavalalı tarafından yürütülmektedir. Ülkü Koçer, kooperatifi "Temiz enerji ile karbon sıfır yerel ürünlerin üretimi" şeklinde tanımlarken, kuruluş aşamasını "Birleşmiş Milletler'den 80 bin euroluk hibe alınarak başlanmış bir proje. Başlangıçta, belediye, kaymakamlık, Temiz Enerji Vakfı ve Eldivanlı 52 kadının katılımı ile kuruluyor. İlk amaçları Eldivan'da üretilen her şeyi satabilmek ve Eldivanlı kadınlarına bir iş gücü kazandırmak (KK1)" şeklinde açıklamıştır.

Külçe kooperatifi kapsamında temiz enerji kullanımı ve tarım teşvik edilmekte, ilçede yetişen ürünler ve ilçe çevresinde doğal olarak yetişmiş olan tarımsal ürünler toplanarak değerlendirilmektedir. Ürünlerin kurutulması için güneş enerjisinden faydalanmak amacı ile güneş enerjisi panelleri kurulmuştur. Güneş enerjisi ile çalışan ocaklarda salça, reçel gibi ürünler yapılmaktadır. Bu ürünlerin yine kooperatif üyesi kadınların hazırladıkları ve üzerinde kooperatifin markası olan Külçe ibaresinin olduğu ambalajlarda standartlara uygun olarak satılması ve piyasaya sürülmesi öngörülmektedir. Külçe kooperatifi bünyesinde 13-14 güneş paneli bulunmaktadır. Bu konuda Temiz Enerji Vakfı tarafından gerekli hibe sağlanmıştır ve kooperatif dışarıya enerji satabilecek kadar elektrik üretilebilmektedir. Kurutma makinesi günde 100 kg'a kadar ürün kurutabilmekte. Saatte 50 kg. domates çekebilen bir yapı kooperatif bünyesinde bulunmaktadır (KK1).

Projenin ekonomik amaçlarının dışında sosyal açıdan en temel amaçlarından birisi büyük ölçüde atıl durumda bulunan kadın iş gücünden daha çok yararlanmak, kadına ekonomik güç sağlayarak onu toplum içerisinde güçlendirmek, kadının toplum içerisinde özgür, yetkin ve güçlü bir birey olmasını sağlamaktır. Planlar doğrultusunda, kadınlar ev ekonomisine katkı sağladıkları gibi, kendi ihtiyaçlarını karşılayabilecek ve yaşam standartlarını yükseltebilecek etkinliklere de katılabilecek konuma geleceklerdir.

Kooperatif üyelerinden Zülfiye Uğurlu "kadınlar çalışıp, sosyal yaşama dahil olsun, kadınların kişisel gelişimi sürsün, evlerde oturmasınlar, bu kooperatife yönelsinler istiyoruz. Hedefimiz kooperatif kapsamında kışın aydan aya yemek yapımı, el sanatları gibi kurslar da verebilmektir. Burada erkeklerin sosyal yaşamları kadınlara göre daha fazla, kadınları evden dışarı çıkartmak istiyoruz (KK2)." Sözleri ile kooperatifin bölge kadınları üzerindeki hedeflerini vurgulamıştır.

Eldivan'da ekonomik ve ticari hayatın hareketliliğin yeterli düzeyde olmaması ve ekonominin oldukça yavaş

Fotoğraf 5: Güneş Panelleri ve Kurutma Makinesi (http://www.temev.org.tr)

olmasının, tarımsal üretim yapılması halinde halkın geçim düzeyi daha iyi olacaktır. Uzman kişi ve kuruluşlardan destek alınması halinde Külçe kooperatifinin kurumsal bir yapıya dönüştürülerek bölgedeki halkın gelir seviyelerinin yükseltilebileceğini düşünen Ülkü Uğurlu "Eldivan'da özellikle çocukları şehir dışında okuyan aileler, maddi sıkıntılar yaşamakta, hayatının büyük kısmı Eldivan'da geçen ve kendi düzeni içerisinde yaşamını sürdüren bu ailelerin sosyal ekonomik gelir düzeyini yükseltmeyi hedefliyoruz (KK1)." Sözleri ile bölgede ekonomik faaliyetleri hareketlendirmeyi hedeflediklerini belirtmiştir. Böylece o güne kadar yeterli ekonomik değeri olmayan ürünlerin veya değerlendirilmeyen ürünlerin kadınlar vasıtası ile değerlendirilerek hem kadınların ekonomik bakımdan güçlenmesi hem de kadınların aile ve ilçe ekonomisine katkı sağlamaları amaçlanmıştır. Kadınlar tamamen doğal olan ham maddelerden elde ettikleri ürünleriyle ilçe ekonomisinin canlı tutulmasına aracılık etmiş olacaklardır.

Kooperatif bünyesinde iri hamur (koca hamur), erişte, salça, kaya tuzu ve çeşitli reçeller yapılmaktadır. Rekabeti arttırmak amacı ile, kozalak reçelinin patentlendirme çalışmaları başlatılmıştır. Ormanlarında yetişen kozalaklardan üretilen reçellerin hem şifalı hem de maliyetinin düşük oluşu nedeniyle kooperatif, bir orman hikayesi oluşturarak kozalak reçeli toplama aşamasından başlayarak bu üretimi turizm ile birleştirmeyi ve sürdürülebilirliği sağlamayı amaçlamaktadır. Eldivan'ın Türkiye'deki önemli kiraz üretim bölgelerinden birisi olması nedeniyle, kooperatifin kiraz meyvesi için planları bulunmaktadır. Eldivan'da Türkiye geneli ile aynı anda mahsul alınması, kirazın katma değerinde düşüşe geçmesine neden olmaktadır. Bu sebeple bölge halkının nihai hedeflerinden biri ilçe için soğuk hava deposu kurabilmektir. Eldivan'ın ticari türe sahip olsa da bunu yönetebilecek çiftçisi bulunmamakta, fakat bu potansiyele sahiptir. Kooperatifin hedefleri içerisinde ziraat mühendisleri ve yerel yönetimler ile halkı aktifleştirmek, sürdürülebilir eko-turizm ve tarım alanları yaratmak bulunmaktadır. Külçe bu anlamda Çankırı ve Eldivan için sürükleyici olabilecektir. Kooperatifte çok fazla alet bulunmakta fakat aletlerin bütünselliği sıkıntılıdır. Sistemi oturtulduğunda, kirazdan yapılan ürünlerin çeşitlenmesini ve kiraz saplarından ve çekirdeğinden bebekler için gaz giderici yastık, boyun yastığı vb. ürünler üretilmesi planlanmaktadır. Halk projeyi sahiplenmiş durumdadır ve proje kapsamında halkın hedeflediği soğuk hava depolarının da sağlanması hedeflenmektedir (KK1).

Kooperatifte üretim süreçleri, atıkların organik gübre olarak değerlendirildiği, yıkama sularının geri kazanıldığı ve elektriğinin güneş enerjisinden sağlandığı minimum karbon ayak iziyle gerçekleştirilmektedir. Köyde Yeşil Ekonomi Projesi, kadınların sürdürülebilir bir iş modeli kurarak ekonomik ve sosyal hayatlarını geliştirmesini hedeflemektedir. Proje kapsamında ayrıca, Ankara Üniversitesi Ziraat Fakültesi hocaları tarafından kooperatif üyesi kadınlara ve yörede yaşayan çiftçilere kooperatifçilik, hijyen, tohum, gübre, iyi tarım uygulamaları konularında eğitimler verilerek, bölgede bilinçli tarım konusunda farkındalık oluşturulmaya çalışılmaktadır. 4. İstanbul Karbon Zirvesinde Düşük Karbon Kahramanı Ödülü alan proje kapsamında, Nisan 2017 sonu itibarıyla 8655 kWh enerji güneş enerjisinden sağlanmış ve 3980 kg karbondioksit tasarrufu yapılmıştır (http://www.temev.org.tr).

Proje, başlangıçta halk tarafından hayata geçirilmemiş olsa da halk tarafından sahiplenilmiştir. Ancak kurucuların

Fotoğraf 6-7: Üretim Yapan Külçe Üyesi Kadınlar (http://www.temev.org.tr)

Fotoğraf 8-9: Üretim Yapan Külçe Üyesi Kadınlar ve Külçe standı (http://www.temev.org.tr)

Fotoğraf 10: Düşük Karbon Kahramanı Ödülü (http://www.temev.org.tr)

Eldivan dışından olmaları sebebiyle sistem oturtulmasında problem yaşanmıştır ve Külçe'nin yeterli görünürlük ve kurumsallaşmadan uzak kaldığı düşünülmektedir. Külçe'nin yönetimin ve üyelerinin bu deneyimlerden dolayı yeni oluşturdukları hedefleri Külçe için görünürlük kazandıracak reklam çalışmaları yapmak, şu an sosyal medya üzerinden satış yapan kooperatif için bir internet sayfası oluşturmak, kurumsallaşmak adına da şehirde bulunan Karatekin Üniversitesi ile irtibat kurmaktır.

Ticari miktarlarda üretim yapabilen Külçe yerel marketlerde iş birliği sağlamış, Antalya, İzmir, İstanbul, Çankaya'da bulunan çeşitli butik işlet-

meler ile ticaret yapıyorlar fakat bu yıl ki hedefleri Türkiye çapında ticari düzeyde satış yapabilmektir (KK1).

5. SONUÇ

Dünyada ve Türkiye'de kooperatifçilik çeşitli aşamalardan geçerek günümüze kadar ulaşmış bir yapıdır. Önceleri yalnızca üretim amaçlı düşünülen kooperatifçilik günümüzde birçok alanda faaliyet göstermektedir. Ancak kooperatiflerin büyük çoğunluğu tarımsal üretimi desteklemek amaçlı oluşturulmaktadır. Türkiye'de de ilk kurulan kooperatifler tarımsal amaçlıdır. Bu durumun başlıca nedeni olarak bir ülkenin hem kalkınabilmesi hem de yeterli besin kaynaklarına sahip olmasının tarımsal üretimin artırılması ile mümkün olabileceği olarak düşünülebilir. Özellikle 1950'li yıllardan itibaren insan yaşamına girmeye başlayan maliyeti düşük inorganik ürünler ve gıdalar karşısında kooperatif ürünlerinin pazar bulma şansı azalmıştır. Ancak son zamanlarda sağlıklı yaşam, organik beslenme gibi kavramlar gıda ürünlerinden, tekstile kadar daha sağlıklı ortamda yetiştirilen ve üretilen ürünlere talep artmaktadır. Bu durum kırsal alanlarda kurulan kooperatiflerin öneminin artmasına neden olmaktadır. Türkiye de uluslararası kuruluşlarla birlikte, yerli kurum ve kuruluşların desteği ile bu tür kooperatiflerin kurulmasını teşvik etmeye, destek vermeye çalışmaktadır. Yeterli teknik desteğin sağlanabilmesi amacıyla gerekli personelin yetişmesini sağlayarak, üniversiteler ile ortak hareket edilerek, üniversite bünyesinde hazırlanmış projelere destek vererek kooperatifçiliğin sürdürülebilir kılınması sağlanabilecektir. Çankırı ili, Eldivan ilçesinde kurulan külçe kooperatifi de bu amaçla kurulmuş tarımsal üretim amaçlı bir kooperatiftir. Proje kapsamında oluşturulan bu kooperatifin, amaçları arasında, tarımsal üretim ile sınırlı kalmayıp, turizm, tüketim, ormancılık, el işi gibi birçok alanda faaliyet göstermek gibi amaçları mevcuttur. Bu amaçlarını gerçekleştirdikleri takdirde birçok kooperatife ve kooperatif kurma amacına öncülük edeceği düşünülmektedir. Ayrıca daha önce ekonomik yönden zayıf olan, bu nedenle kısmen de olsa dışa kapalı yaşayan yöre insanlarının özellikle kadınların ekonomik yönden güçlenmesi ve daha sosyal bir yaşam tarzına kavuşması da hedeflenmektedir.

Külçe kooperatifi, proje kapsamında kurulan kooperatif olarak bir takım teknik problemler de yaşamaktadır. Bir kooperatif için en önemli şeylerin başında sürdürülebilirlik gelmektedir. Bu ürünlere talebin artması, kooperatifin görünürlüğünün sağlanması gerekmektedir. Bu nedenle pazar yerlerinde, alışveriş merkezlerinde stantlar açılarak ürünlerin tüketiciye aracısız ulaşımı, bu ilçe insanlarının Türkiye'nin diğer bölgelerinde ve yurt dışında yaşayan yakınları aracılığı ile ürettikleri organik ve yöresel, çevre dostu ürünlerle Türkiye'ye ve dünya pazarlarına açılmalarını sağlanabilir. Vakıf yöneticileri de geleneksel yöntemlerle katkı maddesiz üretilen gıdaların pazarlanması ve kooperatifin sürdürülebilirliğinin sağlanması için halen çalışmakta olup "bu konuda ilgili kesimlerin desteğini beklemekteyiz" ifadeleri ile bu tür desteklere ihtiyaçları olduğunu belirtmiştir. Kooperatif üyelerinin üretimden pazarlamaya kadar olan süreç içerisinde karşılaştıkları sorunları çözmeleri için gereken eğitimleri almaları sağlanabilir.

KAYNAKÇA

- Çetin, H. C. (2009). Bir Girişimcilik Örneği Olarak Kooperatifler ve Ekonomik Kalkınma. Girişimcilik ve Kalkınma Dergisi, 65.
- Doğan, Z., Arslan, S., & Berkman, A. (2015). Türkiye'de Tarım Sektörünün İktisadi Gelişimi ve Sorunları: Tarihsel Bir Bakış. Niğde Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 8 (1), 29-41.
- Erinç, Z. B. Kooperatif İşletmeler ve İlişkisel Pazarlama: Bir Model Yaklaşımı. Akademik Hassasiyetler, 5 (10), 361-379.
- Hart, K. (2011). Modernliği Dokumak, Bir Batı Anadolu Köyünde Hayat, Aşk, Emek. Koç Üniversitesi Yayınları: İstanbul.
- http://cankiri.gov.tr/inandik-vazosu
- http://www.cankiri.gov.tr/eldivan
- http://www.eldivan.gov.tr
- http://www.eldivan.gov.tr/eldivan-tarihi
- http://www.temev.org.tr
- https://www.eldivan.bel.tr/eldivan-hakkinda
- Erçin, F (2002). Türk Hukuku'nda Kooperatif Tüzel Kişiliğinin Ayırıcı Özellikleri (Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Kaderli, Z. (2008). Deliorman'ın Aydoğdu Köyünde Meci/İmece. Turkbilig/Turkoloji Arastirmalari Dergisi, (16), 90-112.
- Orhon, Ö (2007). Türkiye'de Kooperatifçiliğin Tarihi Gelişimi ve Cumhuriyet Dönemi Kooperatifçiliği (Yayınlanmamış Yükseklisans Tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Kaynak Kişiler
- KK1: Ülkü Koçer Kavalalı (1966). Yüksek Çevre Mühendisi, Külçe Kooperatifi Başkanı. 7 Ağustos 2019 tarihinde Eldivan'da yapılan görüşme. Ses kayıtları Ceren Öz arşivindedir.
- KK2: Zülfiye Uğurlu (1950). Külçe Kooperatifi Üyesi. 7 Ağustos 2019 tarihinde Eldivan'da yapılan görüşme. Ses kayıtları Ceren Öz arşivindedir.

EDEBİ NİNNİLERİN FOLKLOR TEMELİ

Gülnar Nureddin MEMMEDOVA
Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü, gulnarm89@mail.ru

Özet

Sözlü halk edebiyatı türleri sırasında çocuk edebiyatı türleri sisteminin oluşumunda masal türünün nicel olarak temel rol oynamış olmasına rağmen, bir takım folklor türleri de çocuk şiirleri sanatında ikinci hayatlarını bulmuştur ve bu sıraya yazılı çocuk edebiyatında yaratılmış olan ninni, dizgi ve bulmaca örneklerini de dahil etmek mümkün. Bu türler gibi, masallar da 20. yüzyılın başlarında çocuk edebiyatı türlerinin bir parçasıydı. Sırf çocuğun eğitilmesi sürecine halk yaratıcılığı örneklerinin eşlik etmesi gibi bir geleneğin devamı olarak çocuk edebiyatının yaratılmasında halk yaratıcılığı temel altyapı görevini yapıyordu ve tükenmez bir kaynak olarak yeni şekil ve fikirlerin anlatımı hizmetini görüyordu. Halk geleneklerinden gelen ninniler şiir sanatı örneklerinin yaratılmasında hazır model rolünü oynayarak çocuğun eğitim sürecinin izlenmesinde, eğitici mahiyetin dışa vurulmasında uygun bir kaynak rolünü yapıyordu.
Anahtar Kelimeler: Çocuk Edebiyatı, Edebi Ninniler, Folklor, Uyku Koruyucuları, Ninni Motifleri.

Abstract

Although the type of fairy tale has quantitatively played a key role in the forming of the system of children's literature types among verbal folk-literature types, some folklore types have also gained their second lives in the children's poetics, and lullaby, dizgi and puzzle examples created in the written children's literature may also be included in this list. Alike these types, fairy tales were also a part of the children's literature types at the beginning of the 20th century. In the creation of the children's literature as the continuation of such tradition as the accompaniment of exclusively the children's education process by folklore examples, the folklore acted as the key background and served as the description of new forms and ideas as a non-depletable source. Acting as role models in the creation of poetic examples, the lullabies coming from the folk traditions played the role of an appropriate source in the observation of the children's education process and the expressing of the didactic substance.
Keywords: Children's Literature, Literary Lullabies, Folklore, Sleep Guardians, Lullaby Motives.

1. GİRİŞ

20. yüzyılın başlarında Azerbaycan çocuk edebiyatında anne nağmelerinin şiir tekniği kullanılarak bir takım şiir örnekleri-edebi ninniler yaratılmıştı: R. Efendiyev'in Annenin Sedası, A.Şaig'in Ninni, Mir Seyfeddin Seyidov Şirvani'nin Ninni Şarkısı, Arife'nin Beşik Başı, Rabia'nın Ninni eserleri ve s.

Edebi ve folklorik anne nağmelerini (ninnilerini) karşılaştırmalı bir şekilde araştırmış olan Rus bilim adamı V.V. Golovin ayrı ayrı kültür katmanlarına ait metin türlerinin özgünlüğünü belirlemiş, ninnilerin folklor metni olarak temel tür özelliğini; söyleme durumu, söyleme özelliği ve fonksiyonel şiirsel özelliklerle tanımlamıştır:

1. Söyleme durumu (uyuklatma, uyutma sallama),
2. Söyleme özelliği (okunuş tarzı, tonlama, ses gücü),
3. Fonksiyonel şiir göstergeleri: ... 'ninni' formül ve motifleri. Bu göstergeler geleneksel kültürde anne nağmeleri için gereklidir. Önceki iki göstergenin kaybedilmesi prensip olarak metni anlamsal bütünlük açısından ihlal etmese de, bu metni geleneksel (kültürel) bir metin olarak mahvediyor ' (Головин Валентин Вадимович, 2000, 203).

Çocuk folkloru ve çocuk edebiyatının ilişkisine dair bir takım monografi ve tezlerin yazarı L. M. Sofiya, edebi

ninnilerin folklor ninnilerinden farklı ana noktasını belirtmiştir: 'Edebi ninniler folklor ninnilerinden farklı olarak, günlük kültürel gerçeklikleri (tahmin edici, koruyuculuk, bilgi kuramı fonksiyonlarıyla) belirtiyor. Her şeyden önce bir şiir sanatı olayıdır ve estetik fonksiyonu hâkim mevkide duruyor'(Лойтер София Михелевна. 2002:104).

EDEBİ NİNNİLER

Ferhat Ağazade'nin Edebiyat Dergisi isimli makalesinde yayınlanmış olan Arifenin Beşik Başucu isimli edebi ninnisi kendi içerik, karakter ve motiflerini folklordan almış olmasına rağmen, folklor metnine özgü söyleme durumu ve söyleme tarzından mahrumdur. Edebi ninnilerin folklor metninden aldığı 'pay', esasen şekli işaretler, türlerin özellikleri, ninni formülleri ve çok sayıda motiflerdir. Çünkü edebi ninnilerin okunması folklor örneklerinde olduğu gibi belli bir zaman geçişiyle kısıtlanmıyor, özel söyleme tarzı (beşiği sallayarak) talep etmiyor ve bunları söyleyen kişiler anneler, babaanneler (anneanneler), dadılar değil de tüm yaş gruplarından olan insanlar olabilir.

Kuzum, yavru kuzum,
Uyu, kara gözlüm.
Çıktı ufka sözüm,
Neden ağlıyorsun?

İsminden de anlaşılacağı üzere, ninnilerin şiir tekniği kullanılarak yaratılan bu tür örneklerin anne nağmelerini hatırlatmasına rağmen, bu örnekler öncelikle bireysel yaratıcılık ürünü olarak lirik ruh halinin belirtisidir ve oluşum süreci ve amacı folklor örneklerinin yaratıcılık sürecine, söylenme tarzına eşit değildir. Tabi, folklor örneklerinin karakter ve motif seviyesinin, sözlüksel yapısının yazılı edebiyat için her zaman aktif kullanımda bulunmuş olmasına rağmen, yazılı edebiyatın ifade olanakları dışında bulunan bir takım özellikleri vardır. Kısacası, bunlar yaranma tarzına göre söz sanatının birbirinden farklı iki kolu olarak ayrı ayrı özellikleriyle karakterize ediliyorlar. V.Propp, söyleme durumunu, türü belirleyen temel özellik olarak bulmuştur. Dünyaya gelen insanın çevre hakkındaki ilkel düşünceleri, duyumları, bilgileri beşik nağmeleri aracılığıyla anneden çocuğuna iletiliyor ve anne çocuk iletişiminin ilkel konuşma şekli, şiirsel dili olarak karakterize ediliyor. Beşik başucunda hazin bir sesle bebeğin uyutulma sürecini gerçekleştirmek amacıyla dizilip yapılıyor ve doğrudan bebeği yatırmak amacıyla bebeğe hitap ediyor.

FOLKLOR VE EDEBİYATIN İLİŞKİSİ

Bunun yanında, ister folklor örnekleri, isterse de edebi ninniler farklı kültür katına ait olsalar bile, bunların aynı sistemin çocuk edebiyatının kolları olarak aynı bir meta-sistemin iki dahili katı olarak birbirine etkisi uygun bir durumdur ve mümkündür. Folklor ve edebiyatın ilişkisi tek hatlı öze sahip değil, bir başka değişle folklorun edebiyata etkisiyle kısıtlanmıyor ve aksi yönde ilişkiyi edebiyatın folklora etkisini de gözlemlemek mümkündür. Karşılıklı etkileşimin, etkinin önemli araçları, özellikle motif, karakter ve özel tür belirtileri (ninni söyledim, ninni ve s.) ile şartlanıyor. 20. yüzyılın başlarında Azerbaycan'ın çocuk şiir sanatında bu ilişkinin, karşılıklı temasın özellikle karakter ve motif seviyesini gözlemlemek mümkündür ki, bu gözlemleme için de folklor ninnilerinin özelliklerine göz atmak önemli faktördür. Folklor metnine özgü ana türün belirginliği, söyleme gidişinde, söyleme zamanı, söyleme tarzı olarak yazılı edebiyattan farklı bir belirti olarak karakterize ediliyor. 'Eğer edebi eserin yaratılması zamanı ile söylenmesi arasında zaman duraklaması varsa, sözlü örnekte böyle bir zaman duraklaması yoktur: bunun yaratılması ve söylenmesi bir olayın iki tarafıdır. Bu yüzden de: 'Herhangi bir sözlü metin ne zaman okunuyor?' sorusu anlamsızdır ve sadece 'Bu sözlü metin ne zaman okunmuştur?' söylemek mümkündür. Sözlü örnek, söylenme amacıyla değil, söylenme süreci için yaratılıyor' (Лорд А.Б. Сказитель, 1994: 24). Ninnilerin şiirsel yapısı, 'konu', karakter, motif içeriği hakkında farklı yaklaşımlar bulunuyor. Rus folklor araştırmacılığı alanında V. V. Golovin sözlü ve edebi ninnileri ilk kez bir sistemin iki kolu olarak araştırmakla ninnilerin motiflerine dikkat vermiştir ve uyku çağırma, uyku dileme, gelecek hakkında hayaller, uyku koruyucularının çağırılması, uyku bozucuların kovulması

ve s. motiflerinin olduğunu, ninnilerdeki motif sayısının 18 kadar olduğunu belirtmiştir. Yazılı edebi örneklerin edebi ninnilerin de bu motifleri kullanım üslubuna dikkat etmiş, ayrıca aksi ilişki folklor motiflerinin yazılı edebiyata etkisi, yazılı edebiyatta elde ettiği ek tonlar ve bu tonların sözlü örneğe etkisine dikkat vermiş, sınıflandırmalar yapmıştır. Azerbaycan folklor araştırmacılığı alanında Ramazan Gafarlı, Çocuk Folkloru Türleri Sistemi ve Şiir Sanatı isimli monografisinde ninnileri fonksiyon ve içeriğine göre sınıflandırarak gruplara bölmüştü (Qafarlı Ramazan. Uşaq folklorunun janr sistemi və poetikası, 2013:149)

FOLKLOR MOTİFLERİ

Anne nağmelerinin temel yapısının yaratıcı aracı motif ve karakterler sistemi olup bunların edebi ninnilerle karşılıklı gelişimini sağlıyor. Ninnilerin temel fonksiyonları motifleri sırasına uyku dilemeni, geleceğe dair hayalleri, uyku koruyucularının çağırılmasını, uyku bozucuların kovulmasını ve ait etmek mümkündür. Edebi ninnilerden daha çok folklor ninnilerine dair yukarıda listelediğimiz karakter-motif sistemi kullanımıyla yaratılan örnekler kastediliyor. 20. yüzyılın başlarında Azerbaycan çocuk sanatında ninnilerin etkisiyle yazılmış olan şiir örneklerinin karakterler sistemi ve kullanılan folklor motiflerini gözden geçirmekle genel folklor üslubuna göz atalım. Veliler çocuklarına güzel gelecek diliyorlar. Buraya hem maddi, hem manevi refah dahildir ki, ninnilerin içeriğinde çocuklarla ilgili bu tür duyguların yer alması özgün bir durumdur. Listedeki bu karakter ve motiflerin yazılı edebiyatta kullanımı zamanı temel kriter, zamanın sosyal, ekonomik değişimleri, kültürel gelişim süreçlerini yansıtmaya olanak sağlayan metinler seçiliyordu. Bahadırlık çağı düşüncesinde bir annenin kendi çocuğuna dileği:

'Okşasın dilim seni,
Büyütsün halkım seni,
Sahada at oynatan
Bir yiğit bileyim seni'
(Azərbaycan folkloru, 2005: 24).

'Sahada at oynatan' bir yiğit olarak görme gibi şiirsel halk dilinde kendini yaşatmıştır. 20. yüzyılın başlarında Azerbaycan çocuk şiir sanatı için güncel olan konu milletin aydınlanması, çocukların okullara alınmasıydı. Bu yüzden, ninnilerde az rastlanan, çocuğun uykudan uyandırılması, giydirilip süsletilmesi gibi motifler yazılı edebiyat için etkili anlam kazanmaya başlamıştı.

'Ezan okunuyor, yavrum,
Hadi, kalk ta süslen, yavrum,
Boyuna annen kurban,
Tıpış-tıpış yürüyen yavrum.'

Veya

Yavrum giymiş tertemiz,
Yavrum her çiçekten aziz.
Ben yavrumu seviyorum.
O da azizden aziz'
(Azərbaycan folkloru antologiyası, VII kitab, 2002: 343).

Benzer motifler kullanılarak yaratılan örnekler diğer Türk halkları için de özgündür. Türkmen hüvdilerine ait metin parçasına göz atalım:

Alma bersem al, cigim,
Dadıp görsem bal cigim,
Yedi yaşa barañda
Okamaga bar, cigim
(Türkmenistan Türkmenistan Türkler'inən sözlü edebiyatinda hüvdiler (ninniler), 2007: 45).

Bu tür örneklerin zamanın güncel konularını yansıtmasından dolayı oluşma aşamasının yakın zamanlara ait olduğunu belirtmek mümkündür. 20. yüzyılın başlarında edebi ninnilerin yanı sıra, çocuk şiir sanatına dair çoğu örneklerin zamanın güncel konularını yansıtmasına hizmet bakımından bu tür motifler hâkimdi. 20. yüzyılın başlarında çocuk şiiri örnekleri sırasında nicel olarak çocukların okula çağırışı, okulun, bilimin teşvikinin yansıtıldığı şiir örnekleri hâkimdi.

Sabah olmuş, canım oğlum!
Uykudan uyan, oğlum!
Kuşlar, bülbüller ötüyor,

Bahçede çiçekler açmış,
Yeşermiş sümbüller,
Sabah olmuş, canım oğlum!
Uykudan uyan, oğlum!
Bahçede var güzel su,
Elini yüzünü temiz yıka,
Yeter oğlum bu uyku
(Azərbaycan klassik uşaq ədəbiyyatı antologiyası, 1998:123).

Yazılı edebi örneklerde eğitimsel amaca uygun hitap etme hedeflerinin sayısı yazarın isteğine bağlı olarak arttırılabilir. Reşid Bey Efendizade'nin Ağlar Çocuk şiirinde diğer canlı varlıklar da listeleniyor ki, ninnilerin çocuktan farklı diğer varlıklara yönlendirilmesi folklor şiir tekniğine özgü bir özellik değildir. Folklor şiir sanatında ninnilerin tek bir adresi var. Bebek. Çocuk edebiyatının öğretici fonksiyonuyla şartlanarak 'herkesin yaptığı' herkese ait genel kuralları öğretmek amacına hizmet ediyor.

Çocuğum sen neden uyumuyorsun,
Her zaman ah edip ağlıyorsun?
Uykuya gitmiş güneş, batıp rahatlamış.
O zaman gördüler güneş batmış.
Kuşlar yuvalarında uykuya dalmış.
Hem tavuk, hem civciv, hem horozlar
(Azərbaycan klassik uşaq ədəbiyyatı antologiyası, 1998:74).

Kişisel yaratıcılıkta karakterlerin sırası genişletilmiştir ki, bu da yazılı edebi uygunlukla şartlanıyor ve folklor şiir tekniğine özgü bir özellik değildir. Folklor metninin şekil ve içerik modeli alınarak karakterlerin anlamsal sırasının genişletilmesiyle evcil unsurlar eklenmiştir.

Reşid Bey Efendizade'nin Annenin Ninni Sedası isimli şiirinde Melek karakteri tanımlanmıştır ki, bu karakter çocukların yatağına geliyor ve uyumalarına yardımcı oluyor.

Yavruma ninni söylerse bülbüller,
Yavrumu güller beslerse,
Gökten inmiş melek gelmiş yanına,
Yavruma söylese tatlı diller:
İzin ver de annen de zavallıdır, uyusun, gül,
Uyu, yavrum, uyu kuzum, bir azcık dinlen'
(Azərbaycan klassik uşaq ədəbiyyatı antologiyası, 1998:74).

NİNNİLERDEKİ KORUYUCU KARAKTERLER

Halk şiir sanatında uyku koruyucular ve uyku getirenler kişisel yaratıcılıkta olduğu gibi detaylı şekilde anlatılmıyor. Bu mitolojik varlıkların faaliyeti açık şekilde görülebilir değil. Metinlerin içeriğine dikkat edince, uyumuş çocuğu koruyan farklı hayvan ve kuş karakterlerine, ayrıca kozmik menşeli karakterlere rastlanıyor ki, bunları faaliyet planları karşılaştırmalara ve ayrı ayrı folklor metinlerine dayanarak yüzeye çıkarmak mümkündür. Bu karakterlerin fonksiyonlarını farklı metin parçalarına dayanarak belirlemek mümkündür.

Evinde yuvanda,
Yat kuzum beşiğinde.
Sabah yıldızı bir de ben
Seni korumaktayız (Azərbaycan bayatıları, 2004:206).

Sabah yıldızı kozmik menşeli bir karakterdir ve metnin içeriğinden belli oluyor ki, anne evladını bazı uyku bozucularından korumaya çalışıyor ve bu korunma zamanı Sabah yıldızı da anneye yardım ediyor. Azerbaycan'ın tören folkloru örnekleri sırasında rüzgarı çağırma töreninde Haydar karakteri yer alıyor. Bu karakteri çocuklara uyku getiren bir karakter gibi betimlemek mümkündür.

Haydar, esti su getir!
Çocuğa uyku getir.
Çimenlik ve yeşillikleri geçerek
Hoş kokular getir
(Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı (Antologiya), 2001:32)

A.N. Martınova, ninnilerdeki koruyucu karakterlerin menşeini büyülere bağlıyor ve büyülerin etkisiyle oluşan bu tür karakterlere ninni metinlerinde rastlandığını belirtiyor. Çocukları koruma amacıyla farklı farklı büyüler kullanılmıştır. Farklı mitolojik karakterler çocuğa uyku getirmek, uykunun bozulmasını önlemek, çocuğu korumak gibi fonksiyonlar kazanmıştır. V.P. Anikin'e göre, 'anne nağmelerinin genel tarihi evrimi tören unsurlarının ve büyü mahiyetinin kaybedilmesinden ibarettir' (Аникин,

В. П. Русское устное народное творчество, 2004:563)

Ninni söyledim adına,
Hay yetişsin yardımına
Büyüdüğün zaman
Beni de hatırla (Azərbaycan bayatıları, 2004:205).

Evladına gelen dert belayı anne kendi üzerine çekmekle bunu önlemeye, yok etmeye çalışıyor ki, bu tür metinlerde büyülerin etkisinin varlığı tüm açıklığıyla kendini gösteriyor. Çocuğa gelen dert belayı kendi üzerine çekmekle çocuktan uzaklaşacağına güvencin şiirsel ifadesidir.

A ninni, yine ninni,
Canım, diyeyim sana ninni.
Sana gelen dert bela
Gelsin bana, ninni (Azərbaycan bayatıları,2004:207).

2. SONUÇ VE ÖNERİLER

Herhangi folklor metni somut bir durumla ilgili olup işlevselliğiyle şartlanıyor. Yazılı edebi metinler somut durumla şartlanmıyor, bunların yaranması ve söylenmesi farklı zaman kesimlerini kapsayabilir.

KAYNAKÇA

- Azərbaycan folkloru. (2005) (Məktəblilər üçün seçmələr). Bakı, "ŞərqQərb".
- Azərbaycan folkloru antologiyası, VII kitab, (2002). (Qaraqoyunlu folkloru). Bakı, "Səda" nəşriyyatı.
- Azərbaycan bayatıları. (2004). Bakı, XXI əsr Yeni nəşrlər evi.
- Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı (Antologiya). (2001). İki kitabda. Birinci kitab. Bakı, "Yeni Nəşrlər Evi.
- Azərbaycan klassik uşaq ədəbiyyatı antologiyası. (1998). Bakı, Elm.
- Qafarlı Ramazan. Uşaq folklorunun janr sistemi və poetikası. (2013).Bakı, Elm və Təhsil nəşriyyatı.
- Türkmenistan Türkmenistan Türkler'inən sözlü edebiyatinda hüvdiler (ninniler). (2007). YÜKSEK LiSANS TEZi. Hazırlayan Ayşe Yüksel KILIÇ. Tez Danışmanı Prof. Dr. İsa ÖZKAN. Ankara.
- Аникин, В. П. Русское устное народное творчество. (2004): Учеб. для вузов / В. П. Аникин.— 2-е изд., испр. и доп.— М.: Высш. шк.
- Головин Валентин Вадимович. (2000). Русская колыбельная песня: фольклорная и литературная традиция. Санкт-Петербург,
- Лорд А.Б. Сказитель. (1994).Пер. с англ. и коммент. Ю.А. Клейнера и Г.А. Левинтона.. — М. "Восточная литература" РАН.
- Лойтер София Михелевна. 2002. Русская детская литература XX века и детский фольклор: проблемы взаимадействия [Электронный ресурс]. Дис. д-ра филологические науки, Петрозаводск.

KUZEYDOĞU ANADOLU BÖLGESİNDE YAŞAYAN OZANLIK GELENEĞİ (ŞAVŞAT GÜMÜŞHANE VE BAYBURT ÖRNEKLERİ)

Emrah KAYA
Giresun Güzel Sanatlar Lisesi / Kültür ve Turizm Bakanlığı, emrahmuzik@hotmail.com

Özet

Âşıklık kültürünün Anadolu coğrafyasında çok önemli ve özel bir yeri vardır. Bu gelenekle ilgili ilk kaynaklara X. yy'dan itibaren ulaşmak mümkündür. Anadolu'nun Kuzeydoğu Anadolu bölgesi de ozanlık geleneği açısından materyalin bol olduğu bir yerdir.
Bildiride, Artvin-Şavşat, Gümüşhane ve Bayburt bölgelerinde günümüzde yaşayan ozanlar ele alınırken, günyüzüne çıkmamış bazı ozanlara da yer verilecektir. Ozanlık kültürü hakkında bilgilendirme yapılırken, tespit edilen ozanların hayatı, ozanlık geleneği, bu işe nasıl başladığı ve kimlerden etkilendiği gibi bazı sorularda yanıt bulunacaktır. Bunun yanında ozanların yöreleri, mısralarından örnekler, yoğun olarak hangi konuları işlediklerine değinilirken, icra ettikleri eserlerin notalarına da yer verilecektir. Söz konusu bildiride, üç tane Gümüşhane'de, birer tane de Bayburt ve Şavşat'ta olmak üzere beş ozana yer verilmiştir.
Kuzeydoğu Anadolu bölgesinde tespit edilen bu ozanlar, literatüre kazandırılırken bir yandan da bölgede yapılacak olan diğer kaybolmuş ses çalışmalarına da temel teşkil edecektir.
Anahtar Kelimeler: Kuzeydoğu Anadolu, Ozanlık-Âşıklık Geleneği, Unutulmuş Ozanlar, Ozanlık Kültürü.

Abstract

Ozan culture has a very important and special place in Anatolian geography. It is possible to reach the first sources about this tradition from the X.yy. The Northeastern Anatolia region of Anatolia is also a place where there is plenty of material in terms of bard tradition.
In this paper, while the minstrels living in Artvin-Savsat, Gumushane and Bayburt regions are discussed today, some minstrels that have not been revealed will be included. While giving information about the minstrel culture, some questions will be answered such as the life of the minstrel, the tradition of minstrel, how it started and who was affected. In addition, the places of the bards, examples of verses, which topics they are intensively studied and performed will be included in the notes of their works. In this declaration, three minstrels living in Bayburt and Şavşat in Gümüşhane and one in each were included.
These minstrels identified in the Northeast Anatolia region will be the basis for the other vocal works that will be performed in the region while being added to the literature.
Keywords: Northeast Anatolia, Ozan Tradition, Forgotten Poets, Culture of Minstrel.

1. GİRİŞ

Konunun içeriğini anlatmadan önce âşıklık ve ozanlık kültürü hakkında kısaca bilgi vermek gerekirse şunlar söylenebilir:

Âşıklık geleneği, İslamiyet öncesine kadar dayandırılan çok önemli bir gelenektir. Fuat köprülünün araştırmalarına göre Gazneli Devleti'nin ordularındaki Türkler arasında halk şairlerinin bulunduğu ortaya çıkmıştır. Divanü-Lügati't Türk'te Karahanlılar Dönemi'ndeki halk şairlerinin varlığına dair tutulan kayıtlar X-XI.yy'lar da ezgi eşliğinde şiir söyleyen sanatkarların bulunduğunu göstermektedir. Âşık edebiyatı temsilcileri ve onların ortaya koydukları ürünler hakkında geniş bilgi edindiğimiz en eski dönem ise XVI.yy'dır. Bu döneminde en güçlüsü de Karacaoğlan'dır. XV.yy'la kadar varlığını devam ettiren 'ozan' ismi yerini XIII. yy'dan başlayarak yavaş yavaş yerleşen ve XVI. yy'da netleşen 'âşık' ismine bırakmıştır. XVII.yy'da oluşumunu tamamlayan âşık tarzı şiir geleneği, XIX.yy'la gelindiğinde zirveye ulaşmış ve klasikleşmiştir (Artun, 2008). XX. yy. ise âşıkların doğup büyüdüğü ve yetiştiği bir çağ olmuştur. XXI.yy'da bu gelenek, teknolojinin de kültürümüzü etkilemesi sonucunda biraz şekil değiştirmiştir. Genellikle kahvehaneler, bozahaneler, meyhaneler, panayırlar ve köy odaları bu icra ortamları için çok uygun yerler konumundadır.

TDK da ozan kelimesi halk şairi, saz şairi, toplantılarda saz ile şiir söyleyen kimse olarak geçerken, 2. tanımda da çok sözlü, çenesi düşük, durmadan söyler, hikayeci anlamındadır.

Ozanlar, bazen saz şairi, çöğür şairi ve meydan şairi gibi birçok isimle de anılırken; eserlerini kopuz gibi bir saz eşliğinde söylemişler veya herhangi bir enstrüman kullanmadan icralarını yapmışlardır. Ozanların birçoğu bu sanatı, usta çırak ilişkisiyle öğrenmişlerdir.

2. BULGULAR

Ozanlık geleneği, Anadolu da yaygın bir kültürdür. Kuzeydoğu Anadolu coğrafyası da bu anlamda üzerinde durulması gereken önemli bir yer konumundadır. Burada da Bayburt, Gümüşhane, Erzurum, Erzincan, Sivas, Artvin ve Kars illeri oldukça ön plana çıkar. Bu tebliğde, Bayburt, Gümüşhane ve Şavşat bölgesinde yöresinde bilinen ama çok gün yüzüne çıkmamış bazı seslerden bahsedilecektir. Bunlardan üç tanesi Gümüşhane'de, bir tanesi Bayburt'ta, bir tanesi de Artvin Şavşat'ta tespit edilmiştir.

İlk ozanımız Gümüşhane bölgesinde yaşayan "Hışır Osman" mahlaslı **Osman Nebioğlu**'dur.

Hayatı ve Ozanlığı

Kendisi 1951 yılında Gümüşhane'de doğmuştur. İlk ve orta öğrenimini burada tamamlamıştır. 10 yıl öğretmenlik yaptıktan sonra bu mesleğinden ayrılmıştır. Kendisi lise yıllarından itibaren şiir yazmaya başlamıştır. Ancak orta okul yıllarından itibaren dost meclislerinde Türkü söylemesi onu bağlama çalması için teşvik etmiştir. Zamanla şiirleri kırık hava formuna dönmüştür (Nebioğlu, 2016). Hatta Nurullah Akçayır tarafından bestelenen "Yazın Yağar Kar Başıma" adlı eseri çok meşhurdur. Oğlunun ölümü üzerine yazdığı bu eserin sözleri şöyledir:

Felek ne derdin var ise
Ben varım ya sal başıma
Bıkmışım senin dünyandan
Zaten gelir dar başıma

Hışır Osman yanar bitmez
Ocak içte baca tütmez
Zalim felek sanki yetmez
Birde vurur yar başıma

Şekil 1: Yazın Yağar Kar Başıma eserinin bir bölümü

Osman Nebioğlu, mahlası hakkında bizlere şu bilgileri vermiştir:

Geçmişte top ile oynarken ayağı burkulur. Soranlara da "ayağım hışır oldu" diye cevap verir. Bu sohbetin üzerine artık ona halk tarafından "hışır Osman" denilmeye başlanmıştır. Bundan sonra da kendisi bütün dizelerinde bu mahlasını kullanmıştır.

Zevkü sefa düşü neyine senin
Otur bir köşede dert sana yeter
İpek libası kim giyerse giysin
Namahrem yerlerin ört sana yeter

Ne oldun ki atmış yıldır estinde
Getir de bakalım ne var destinde
Hışır dolmadınsa eğer üstünde
Yerin altındaki yurt sana yeter

Hışır Osman, genellikle tema olarak sitemkarlık, dünyanın faniliği, gurbet acısı ve vakitsiz ölümleri konu olarak seçmiştir.

Sırada yine Gümüşhane bölgesinden "Köseoğlu" mahlaslı **Harun Akan** adlı ozanımız var.

Hayatı ve Ozanlığı

1965 yılında, Gümüşhane'nin Köse ilçesi Kayadibi köyünde doğan ve 4 çocuk babası olan Harun Akan, lise mezunudur. Bugüne kadar kaportacılık işleriyle uğraşan ozanımız, son yıllarda köyünde çiftçilik ile geçimini sağlamaktadır. Mesleğinden ötürü bugüne kadar Trabzon ve Gümüşhane illerinde çalışmıştır. Kendisi Âşık Summani ve Nuri Çırağı gibi isimleri örnek almakla birlikte en çok Nuri Çırağı'ndan etkilenmiştir ve bu geleneğe Nusret Summanioğluyla başlamıştır.

Ancak kendisinden aldığımız bilgilere göre Harun Akan, bir türlü Summani'nin dizelerine yakın sözler yaratamadığı için kendi yazdıklarını beğenmediğini söylemekte bu nedenle de daha çok Nuri Çırağı ve Nusret Summani'den deyişler söylediğini belirtiyor. Sazını öğrenmesi ise bir merak sonucunda başlamıştır. Önce bir kütük oymuş, sonrada kapak olarak üzerine bir tahta yapıştırmış, bir sap, ardından da Trabzon süpürgesindeki çelik tellerden çivileyerek bu çalgıya teller takmıştır. Bu merakında ciddi olduğunun farkına varınca hemen bir bağlama alıp Trabzon 'da 6 ay sürecek bir kursa yazılmıştır. Ardından ozanlık macerası başlamıştır.

Bugüne kadar özellikle İstanbul bünyesinde yapılan birçok festival vs. faaliyetlere katılan Âşık Harun, icralarını halen çiftçilik yaptığı Kösedeki köyünde sürdürmektedir.

Onu en çok etkileyen söz, Âşık Summani'nin aşağıdaki dizeleridir.

Sorma bir insanın aslını neslini
Ta ezelden insan olan bellidir
Arife eyleme tarif vasfını
Eller ariftir insan olan bellidir

Sazı ile en çok söylediği ve Nuri Çırağı'ndan alınan dizeler ise şöyledir:

Âşıkları gurbet elde gezdirir
Bir yudum su ile bir dilim ekmek
Soran olmaz âşıkların derdi ne
Bir yudum su ile bir dilim ekmek

İşte o götürür dağlar ardına
Bir yudum su ile bir dilim ekmek
Hasret eder yuvasına yurduna
Bir yudum su ile bir dilim ekmek

Kendi yazdığı ve sazı eşliğinde söylediği eser ise şu şekildedir:

Geçirdim dünyayı getti boşuna
Birde kendi haline bak sen usta
Muhabbet meclisinde görünmez oldum
Gaflet uykusundan kalk be usta

Böyle boş geçirme leyli-naharı
Gözle seher vakti öten kuşları
Hem den aç gözünü et ahuzarı
Bahr-i ummanlara dal sen usta

Âşık Köseoğlu da söyledi sözü
Bilenler biliyor bilmeyen ne bilsin bizi

Yirmi yıldır çalıyorum bu dertli sazı
Sazıma sözüme güvenme usta

Yazılarında son derece başarılı olan ozanın sözleri, genellikle sevgi ve nasihat verme üzerinedir.

Sırada yine Gümüşhane'nin Kelkit bölgesi Öbektaş beldesinden son zamanlarda literatüre kazandırdığım ozan **Yakup Demir** var.

HAYATI VE OZANLIĞI

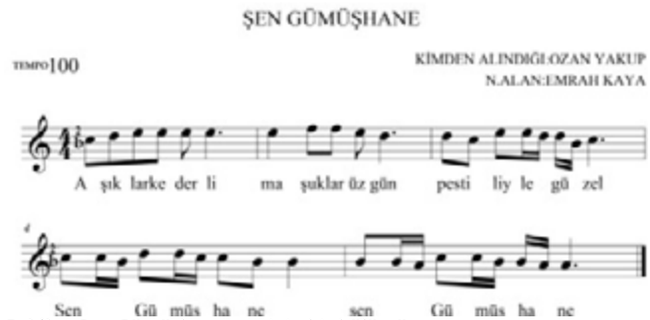
1960 yılında Kelkit'in Öbektaş beldesinde doğmuştur. Evli ve 7 çocuk sahibi olan Yakup Demir, eğitim durumu olarak ilkokul mezunudur. Asıl ve şimdiki mesleği çiftçiliktir. Daha önceleri inşaat ve bağlama yapımcılığı ile de uğraşmış olan Yakup Demir, sırasıyla İzmir, Muğla, İstanbul ve Ankara illerinde çalışmıştır. 1974 yılında bağlama yapmaya başlayan ozanın yapım ustası, Mehmet Kocabaş iken, Ahmet Günday'dan da 4 yıla yakın bağlama icra dersleri almıştır. İzmir'de Âşık Reyhani ile tanışan Yakup Demir, Reyhaninin bir gün onu çağırması üzerine sahneye çıkmış ve onun bir eserini okumuştur. Daha sonra Reyhani onu Erzurum'a yanına çağırmış ve bir dönem birlikte çalışmışlardır. Onun asıl örnek aldığı kişi Âşık Reyhani'dir.

Gün yüzüne çıkarıldıktan sonra bugüne kadar birçok festival ve konsere katılan ozanımız, yaşamını halen kendi beldesinde sürdürmektedir. Genellikle örnek aldığı kişileri değil de kendi eserlerini çalıp söylemektedir. Onun için yazarken mekânın çok bir önemi olmasa bile birçok eserlerini çobanlık yaptığı mağara ortamında yazmıştır.

Ozan Yakup, yazdığı bir dizenin hikayesi için bize şu bilgileri vermektedir.

Samimi olduğu bir arkadaşından 8 çerçevelik on arı kovanı satın alır. Ancak kovanları açınca gerçekler ortaya çıkar, kovanda 8 değil 5 çerçeve vardır. Bunun üzerine ozanın ağzından şu dizeler dökülür.

Söyleme yalanı çekersin çile
Arının kovanına yapmışsın hile
Arif Melikoğlu sen bile bile
Yaptın ama sana yazıklar olsun



Şekil 2: Şen Gümüşhane eserinin bir bölümü

On kovanın üçü gitti talana
İkisi anasız dördü yabanda
Arif Melikoğlu bizim pazarda
Bana kazık attın yazıklar olsun

Ozan Yakup hak edene söyle sözünü
Ver parasını da doyur gözünü
Yalan söyleyecek göster yüzünü
Arif Melikoğlu sana yazıklar olsun

Ozan Yakup'un taş ustalığı da vardır. Yöresinde sevilen sayılan hayır sever birisidir. Birçok yerdeki çeşme de ona aittir. Bir gün suyu görünce ağzından bir iki cümle dökülür.

Ben suyum çıkarım yerin yüzüne

Dalga dalga akıp giderim biraz
İlkbahar ayında sığmam bir yere
Ağustos ayında düşerim biraz

Senede bir kere uyuyamam ben
Pis işi gördüm mü dayanamam ben
Yakubun dilini de konuşturan ben
Hak yoluna doğru akarım biraz

Ozan Yakup'un eserlerinde ki konuları genellikle, memleket sevgisi, doğal olaylar, tabiatın güzellikleri, hayat şartları ve bitkiler oluşturmaktadır.

Sırada Artvin Şavşat dolaylarından Ozan Mustafa mahlaslı, **Mustafa Aslan** vardır.

Hayatı ve Ozanlığı

1953 doğumlu olan ozan Mustafa Aslan, çok küçük yaşta kör olmuş ve gün ışığına dair hiçbir şey hatırlamamaktadır. Genç yaşta annesi ve babasını kaybeden Ozan Mustafa, hiç evlenmemiştir ve Şavşat'ın Cırıtdüzü köyünde yalnız başına yaşamaktadır. Tüm işlerini kendi başına halleden ozan Mustafa, yöresinde hafızlık yapmakta, camide 5 vakit ezanı da okumaktadır. Küçük yaşta çok az bir dersle bağlama öğrenmiştir. Edindiğimiz bilgilere göre kendisi bağlamanın yanında cümbüş ve mey de çalmaktadır. Sözlerinde de memleket sevgisi, doğaya hayranlık ve günübirlik yaşantısından kırıntılar mevcuttur. Ayrıca sözleri, ders verici niteliktedir. Ozan Mustafa bir dizesinde şunları söylüyor:

Dikkat et kendine ey insanoğlu
Kışın yağan beyaz kara güvenme
Bir günde tersine çevirir yolu
Yanında yattığın yara güvenme

Kazandığın bir gün tarumar olur
İyilik edersen o seni bulur
Dünya malı yerinde kalır
Sakın saltanata vara güvenme

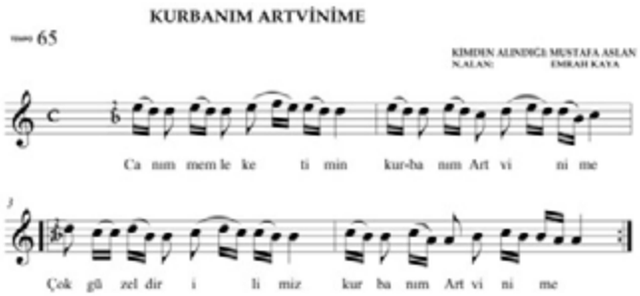
Ozan Mustafayım derde şaşarsın
Soğuk sıcak demez yola düşersin
Üşütürsün yataklara düşersin
Hasta döşeğinde tere güvenme

Memleketi Artvin için ise şu dizeleri yazmıştır:

Yaylaları dağları
Bahçeleri bağları
Yemyeşil ormanları
Kurbanım Artvinime

Mustafa met ediyor
Her an seni özlüyor
Özünden çok seviyor
Kurbanım Artvinime

Aslında memleket sevdası onun vazgeçemediği bir durumdur. Ancak yaşanan birçok olay da onu etkilemiştir. Bir gün ağabeyi ile İstanbul'a gitmeye karar verir ama orada da çok uzun süre kalamaz. Sonra ağzından şu dizeler dökülür:



Şekil 3: Kurbanım Artvinime eserinin bir bölümü

Zaman böyle gelmiş böyle yürüyor
İkimizde yetim kaldık saatim
Felek bizi yerden yere vuruyor
İkimizde yetim kaldık saatim

Ozan Mustafayım söyler özünden
Hiç ayrılmaz gerçeklerin sözünden
Bizde tattık yetimliğin tuzundan
İkimizde yetim kaldık saatim

Sıradaki Ozanımız Bayburt'tan **Ali Sırrı Çoban** yani yöredeki mahlası ile "Suphani"dir.

Hayatı ve Ozanlığı

1960 doğumlu olan ozan, evli ve 5 çocuk sahibidir. Lise mezunudur. Asıl mesleği sağlık memurluğu olmakla birlikte taş ustalığı da vardır. 17 yaşına kadar çobanlık yapan ozan 13 yaşlarında saz alıp çalmaya başlamıştır. Onun şiir tutkusu da Reyhani ve Murat Çobanoğlu'nun kasetlerini dinlerken başlar. Kendisi Hicrani gibi isimlerden oldukça etkilenmiştir. 1986 yılında da tam olarak âşıklar kervanına katılmıştır. 90'lı yıllar onun için dönüm noktasıdır. Bugüne kadar 4 kaseti, 2 CD si, 1 de kitabı olan sanatkardan aldığımız bilgilere göre, koşma ve güzellemeleri ile toplam 400'den fazla eseri bulunmaktadır. 2000 yılından beri kendisi Kültür ve Turizm Bakanlığı Sanatçısıdır. Bugüne kadar yurt içi ve yurt dışında birçok konserler vermiş olan

ozanımıza göre 'çile çekmeyen' ozan olamaz. Eserlerinde de ağırlıklı olarak da vatan sevgisi, aşk, gönül ve sevgi konularını işlemiştir.

Elimi başıma geç oldu vurdum
Nefsime çatmadım ona yanarım
Sırtımı dönerek hilleni kurdum
Doğru mal satmadım ona yanarım

Cahiliyet benlik iter batağa
Aklı başa gelen kalkar atağa
Senelerdir komşum düşmüş yatağa
Yanına gitmedim ona yanarım

Uyan uyan ey Suphani demahın neye
İtiraz ederdim boşa her şeye
Çok hizmet eyledim ağıya beye
Fakire etmedim ona yanarım

Ozan cinaslı yazdığı bir dizede ise şunları söyler:

Gördüğünü gördüğünü
Gel bizim köye gör düğünü
Namerd olan sır saklamaz
Mert demez gördüğünü

Kendisi Seyrânî'nin şu sözlerini kulağına küpe etmiştir.

Dostum sitem sözü tene dokunmaz
İçler içeriye zehiri mar (zehir) gibi
Defterde her dost isimi okunmaz
Gökten yağar yere erir kar gibi

Kim gözü gözüne kaşı kaşına
Benzemezse tuzun katma aşına
Bir gün bu cihan-i eder başına
Esir zindanından daha dar gibi

Seyrânî arifler ay gibi ayan
Ariften sayılır arife uyan
Cahil sohbetinin encamı ziyan
Ariflerin ziyan sözü kar gibi

3. SONUÇ VE ÖNERİLER

Sonuç olarak, Kuzeydoğu Anadolu coğrafyası kaybolmuş birçok sese ev sahipliği yapmaktadır. Bölgede âşıklık ve ozanlık kültürünün de oldukça yaygın olduğu görülmektedir. Bu anlamda önemli noktalar, Erzurum, Sivas ve Kayseri illeriyle çevrili olan Gümüşhane, Bayburt ve Artvin-Şavşat güzergahlarıdır. Söz konusu yörelerde Gümüşhane'de 3, Bayburt'ta 1, Şavşat'ta da 1 ozan tespit edilmiştir. Bu ozanların hayatı, ozanlık geleneği ve eserleri bu bildiri ile kaynak olarak sunulmuştur. Ozanların genel özellikleri için şunlar söylenebilir:

Farklı meslek dallarıyla uğraşan ozanlar, yörelerinde topluma birçok yönden hizmette etmektedirler,

Birçoğu eserini bağlama eşliğinde icra etmektedir,

Sazları konusunda ya hiç ders almamışlar ya da kısa zamanda gördükleriyle kendi yetenekleri, doğrultusunda bir seviyeye ulaşmışlardır,

Âşıklık geleneğini usta çırak ilişkisiyle öğrenmişlerdir,

Heves sonucunda bu işe başlamışlardır,

Genellikle etkilendikleri konular doğa, tabiat, sitem duygusu ve vatan sevgisidir,

Birçoğunun sözü ders vericidir. Son olarak önerim şudur:

Kuzeydoğu Anadolu coğrafyasında derlenecek daha birçok ses ve çalgı kültürü mevcuttur. Bu anlamda bölge üzerinde daha yoğun çalışmalar ve projeler yapılmalıdır kanaatindeyim.

KAYNAKÇA

- I. Uluslararası Develi Âşık Seyrânî ve Türk Kültürü Kongresi 'Âşık Seyrânî Bildirileri' (2.Kitap), (2018), Develi Belediyesi Kültür Yayınları, Kayseri.
- Artun, E. (2008). Âşık Geleneği ve Âşık Edebiyatı, İstanbul: Kitapevi Yayınları.
- Kaya, D. (2010). Türk Halk Edebiyat Terimleri Sözlüğü, Ankara: Akçay Yayınları.
- Sakaoğlu, S. (2013) 'Türk Saz Şiiri', Türk Dili Türk Şiiri Özel Sayısı-III/Halk Şiiri, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yakup DEMİR ile kişisel görüşme, (2017, 2018), Gümüşhane/Öbektaş.
- Osman NEBİOĞLU ile kişisel görüşme, (2018), Gümüşhane.
- Harun AKAN ile kişisel görüşme, (2017, 2018), Gümüşhane.
- Mustafa ASLAN ile kişisel görüşme, (2018), Artvin/Şavşat.
- Ali Sırrı ÇOBAN ile kişisel görüşme, (2018), Bayburt.

DEĞİŞİM VE DÖNÜŞÜMDE BÜYÜ

Dr. Yaşar KALAFAT
Halk Bilimi Araştırmaları Kültür ve Strateji Merkezi, yasarkalafat@gmail.com, www.yasarkalafat.info.

1. GİRİŞ

Bu metin, halk inançları-mitoloji bağlantılı genç bilim insanlarınca hazırlanmış bir seri ilmî bildiri metninden yola çıkılarak, alanın belirli konularında bilgi paylaşımından hareketle tespitlere derinlik kazandırma amacıyla hazırlanmıştır.

Bu çalışmada, Sacide Çobanoğlu'nun "İdil-Ural Bölgesi ve Bursa Folklorun halk inançlarına Su Dünyası Bağlamında Değişen ve Dönüşen Olağanüstü Bir Varlık Olarak Peri Kızları", Gamze Gökür Toker'in, "Hakas Destanlarında Sihirli Unsurlar ve Büyü", Üzeyir Işık'ın, "Mitolojik Bir Kahraman Alkarısı: Elmalı köyü Örneği", Cansu Irmak'ın, "Ardahan Yöresinde Kaz Etrafında Gelişen İnanış ve Uygulamalar", Tülin Gümüş, "Türk Mitolojisi ve Kader Üzerine Bazı Dikkatler", Berna Büşra Kolot, "At Motifinin Fallardaki Kullanımına Bir Örnek" ve "Türk Dünyasından Örneklerle Atasözlerinde Yer Alan Kurt Motifinin İşlevleri" isimli çalışmaları ele alınmış yararlanılmıştır. Kendilerine teşekkür ediyoruz.

Çalışmadan amaç, değişim ve dönüşüm gibi algıların destan metinleri, halk inançları gibi farklı vasatlardan hareketle takip edebilmek bilgi paylaşımında yoğunlaşabilmektir.

Birtakım özel mistik efsunlu yazı ve şekillerle korunma yapılabildiğine inanılır. Bunlar bir nevi pazıbent görevi üstlenmiş olurlar. Ancak kullanma amaçları ve mahiyetleri değişikliğe uğratılmıştır.

Metin:

Dünyayı; "su dünyası", "yeryüzü dünyası" diye ayırabilir miyiz?[1] Dünya kelimesini alem karşılığında kullanıyorsak, halk kültüründe ve inanç konularını da içeren sözlüklerdeki anlamlarla ilişkilendirebilmeli miyiz? Anasırı Erbaalar (dört unsur)'u esas alırsak Ateş dünyası, rüzgâr dünyası da demeliyiz? Biz, insanlar alemi, hayvanlar alemi, bitkiler alemi, cansız bilinenler alemi ve ayrıca cinler alemi, ruhlar alemi gibi alem tanımları ile sık sık karşılaşıyoruz. Tasavvuf metinlerinde 18 bin alem tanımlaması yer alıyor.

1 Sacide Çobanoğlu," İdil-Ural Bölgesi ve Bursa Folklorunda 'Su Dünyası' Bağlamında Değişen ve Dönüşen Olağanüstü Bir Varlık Olarak Peri Kızları". Motif Uluslararası Genç Halkbilimciler ve Türk Dünyası Kongresi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, 15-16 Mayıs 2019.

Ayrıca yeryüzü alemi, yer altı alemi, gök yüzü alemi tanımları var. Keza, Astlar alem, sema alemi tanımları da var. Özetle halk bilimciler mitoloji de çalışıyorsak, bir alem tanımımız olmalı, diye düşünüyoruz. Biz konu üzerinde de duran denemeler yaptık[2], mesafe alabilmiş olmakla birlikte, çözüm bulabilmiş değiliz.

Anılan bildiri metninde yer alan su dünyası tanımını özelde de tartışmalıyız. Ham su, gün görmemiş su, haram su, sahipli su, murdar su, kutsal su ve benzeri su tanımları inanç içeriklidirler[3].

Tartışılmaya muhtaç bir tanım da "tanrı" sözüdür. Eski Türk İnanç Sisteminin Semavî bir din olduğunu, Allah'ın tek olan dininin o dönemin Türkçesindeki karşılığı olduğunu açıklayan çalışmalar yapılmıştır. Hikmet Tanyu[4] ve o ekolun takipçileri bu görüşteyiz. Yakın zamanlara kadar bu görüşte olmayan bir kısım dinler tarihçileri bu kelimenin "cahiliye dönemi" Türkler'inin inancını anlattığını savunmaktaydılar.

Sait Başer[5], Eski Türk İnanç Sistemindeki Tanrı'nın 45 vasfını ve daha sonra Abdurrahman Güzel ise 99 vasfını Esma-ı Hüsna ile anlam içeriği aynılığı taşıdığını açıklamışlardır[6]. Timur Devletov'un çalışmalarında tanrının Şamanizm'deki konumunu belirlemek kolay değildir[7].

Tanrı, Allah anlamında kullanılıyor ise Allah'ın esmaları vardır. Bu noktada tanrılardan söz edilemez. Mesela bir destan metni irdelenirken, bize göre "Allah'ın oğlu" denilemez. Keza "Dişil Tanrı" ifade şekli de kullanılamaz. Zira çoğulluk ve cinsiyet ifade eden bu sıfatlar Esma-ı Hüsna ile örtüşmezler. Çok kere kutsal ile kutun kaynağı da karıştırılıp, kutsal mekân, kutlu kişi için de Tanrı lafzı kullanılmaktadır. Kullanılan terimler, ifade kalıpları işlenen konuya bakış açısını yansıtır. Bu konuya diğer bazı sunumlar münasebetiyle tekrar dönülecektir.

Ayrıca akletmek/akıl etmek ile zannetmek, vehmetmek şüphesiz farklı şeylerdir. Kur'an-ı Kerim Allah'ın ismi ile vahinin ışığında okunmuş okunması gerektiğini belirtmektedir.

Ak iye özelliği olan, Ak iyelerden en belirgini konumunda bulunan, mitolojik öneme kadar varlığının tespiti yapılabilen, günümüz Türk kültür coğrafyasının her kesiminin halk inançlarında yaşamakta olan Umay için, "dönemler değişince bir kara iye olarak bilinen Alkarısı, Al ruhuna mı dönüştü"[8]. Demek oldukça zordur. Bizdeki bilgiler bu teşhisi doğrulamamaktadır. Mevcut bilgilerin bize söylettiğine göre, bütün ak iyelerde belirli bir nispette de olsa kara iye özelliği ve keza, kara iyelerde de sınırlı da olsa ak iye özelliği vardır. Ak özelliği baskın olan iyeler, "ak iye" ve kara özelliği baskın olanlar "kara iye" kimlikleri ile biliniyorlar. Sacı, adak ve kurban adeta kara iyelerin şerrinden korunmak ve ak iyelere şükran anlatmak içerikli uygulamalardır. Saçı ile kara iyenin kara özelliğinin tezahürü önlenirken, aynı yöntemle ak iyeye adeta şükran ifade edilmiş olur.

İnanç incelenmesi yapılan yaratılmışlardan veya varlıklardan hareketle onlara dair inanç içerikli bilgi verirken ve onların destanlar türü kaynaklarda da geçmiş olmalarına değinmiş olmak çok kere onların Türk mitolojisindeki yerine işaret etmiş olmak için yetmeyebilir. Türk inanç sistemindeki varlıkların konumları iyelerden hareketle belirlenmiştir. Ele alınan objenin iyeler sisteminden hareketle belirlenmesi gerekir. İyeler arası ilişki içerikli derlenen bilginin fonksiyonunun açıklanması zarureti vardır. İncelenen veya ele alınan inanç boyutu iye algılayışından hareketle yapılıyor ise varılan sonuçta bir Türk panteonunun olup olmadığı cevaplanmış olmalıdır. "Gök Tanrı veya

2 Yaşar Kalafat, "Halk İnançları-Tasavvuf-Mitoloji Kavşağında Buta-Âşık-Taş Kesilme-Alem Değişme", Türk Kültürlü Halklarda Pir Kültü, Berkan Yayınevi, Anakara, s.21-43.

3 Yaşar Kalafat, Türk Kültürlü Halklarda Mitik-Mistik Kavşakta Su, Berikan yayınları Ankara.

4 Hikmet Tanyu, İslamlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı, İstanbul, 1986.

5 Sait Başer, Gök Tanrı'nın Sıfatlarına Esmâü'l-Hüsna Açısından Bakış, İstanbul, 1991.

6 Abdurrahman Güzel, Dinî Tasavvufî Türk Edebiyatı, 8. Baskı 2018 Ankara, Akçağ, 112-114.

7 Timur Devletov, Aidiyet Kavramı Bağlamında Türkoloji ve Şamanizm, aronxakas@yahoo.com.

8 Sacide Çobanoğlu, agy.

Tengricilik inanç sisteminde tanrılar değil, tanrı vardır." İnancı esas alınması halinde, sistemdeki iyeler "tanrı" değil "ruh" turlar teşhisi koyulabilir.

Eski Türk inanç sisteminde iyelerin de yardımını sağlamak ve şerlerinden korunmak için onlara da saçı yapıldığı bilinirken ve kansız kurbanın da bir kurban türü olduğu kabul edilmiş iken, tek tanrılı dinlerde kurban sadece tanrı için kesiliyorken, işaret edilmeye çalışılan çelişkiye açıklık getirilmesi gerekecektir. İyelere kurban verilirken Tanrı adı da zikredilmekte mi idi veya "Tengricilik inanç sistemi de dönemler itibariyle aşama geçirdiler" yaklaşım tarzından yola çıkılan bir izah getirilebilir mi?

İslam'da kurbanla amaç olan Allah'a yakınlaşma çabasıdır. Takvaya ulaşma arzusudur. Kurban, Hz. Âdem'den bugüne her topluma emredilmiş bir ibadettir[9]. Bu ayetle de semavî dinlerde de ilk insan ve peygamber olan Hz. Adem'le her topluma ilahî tebligatın yapılmış olduğu gerçeğine tekrar vurgu yapmak istedik. Keza Hz. Adem'in oğulları Habil ve Kabil kurban ibadeti ile sınava tutulurlar. İmtihanı dinin gereğine uygun hareket eden Habil kazanır[10]. Hal bu olunca dinlerin ilkel olanı veya olmayanı değil, ilkelliğin tespitinde, insanların tutumları söz konusudur.

Alkarısı, lohusayı basarken ki temsili hali Alkarısının tasviri onu görenlerin anlatımlarına göre değişebilmektedir. Ayrıca yakalanmadan evvel çok güzel iken basma halinde ise çok çirin olarak tasvir edilmektedir.

Al bastı, kara iyesi isimlendirmesinin tahlili yapılırken, varlığın ismi al olmalı. İsmin ikinci parçasındaki "bastı" kelimesi, basma eylemi ile ilişkilendirilebilir. Zira bir kara iye olan Karakura da basabilmektedir. Ak, al ve kara iye sıfatlarıdırlar, diyebilir miyiz?

Kara iyeler dışarerli olarak bilinir ve bunlardan korunmada kayıkçı küreği ve Kâbe toprağı önerilir[11]. Bunlardan ilki bize göre su kültü ve diğeri ise toprak kültü ile ilgili olmalı.

Bu konu Eski Türk İnanç Sistemi-Şamanizm ve Şamanizm-Büyücülük bağlantısı itibariyle de fevkalade önemlidir. Büyü, bir üst tanımla ak ve kara güçlerin insanlar, hayvanlar, bitkiler, cansız bilinenler ve sanal varlıklarda bulunan ak ve kara kuvvelerin harekete geçmesi ve engellenmesi işlemidir. Büyücü ise bu işlemi işleyendir. Bu noktada iyelerin fonksiyonlarını ve işlev türlerini bilmek önem kazanmaktadır. Basmak, sahiplenmek, örtmek, satmak, bağlamak, kesmek türü eylem türlerinin önemi buradan da gelmektedir.

Ardahan Bölgesinde "uyku bırakma" inanışı vardır. Yörede kırklı bebeğin yanına ilk defa giden bir kişi üzerinden bir ip ya da saç teli kopartıp bebeğin beşiğine atıp "uykum sana" demektedir[13]. Bırakma sözcüğü, Aras Vadisi'nde, temenni etme, dileme anlamında da kullanılır. Uykun sana şeklindeki bebek duası Doğu Karadeniz, Aras Vadisi ve Erzurum çevresinde de bilinmektedir. Daha ziyade uyuyamayan bebeklere ve uyurken sevilen bebelere yapılır. İp ve saç teli bağlama uygulaması, adak ağaçlarına adak bezi bağlarken de görülür. Uygulamada, adağı yapan ile kutlu mekân arasında büyüsel ilişkinin kurulabilmesi adına, adağı yapanın bağlayacağı nesnenin adak yapıcıya ait olması özelliği aranır. Hıdırellez'de martaval, boncuk çekme uygulamalarında da genç kızlar boncuk torbasına niyetlenip bir şey atarlarken, o şeyin şahsi olmasına özen gösterilir. Keza Anadolu ve Makedonya yörüklerinde genç kızlar kısmetleri açılması için türbeye bir havlu, yazma, masa örtüsü türünden bir sergi koyacaklar ise konulan nesnenin niyet sahibine ait olması, onun tarafından işlenmiş olması şartı aranır.

Bağlama inancında olduğu gibi kesme inancında da uğurlu olma-olmama içerikli büyüsel bir mahiyet vardır. İşine gün içinde giden er kişinin yolu kadın kişi tarafın-

9 Hac, 22/34.

10 Hac, 22/37 "Onların ne etleri Allah'a ulaşır ne de kanları; O'na ulaşacak olan sadece sizin takvânızdır. İşte Allah onları sizin istifadenize verdi ki size doğru yolu göstermesinden ötürü O'nu tâzimle anasınız. İyilik yolunu tutanları müjdele!."

11 Berna Kolot, Geçiş Dönemleri Adetlerinde Mitolojik Unsurlar/ Demirci/ (Trabzon-Akçaabat) köyü Örneği, Yüksek Lisans Tezi, Danışman Doç. Dr. Sinan Güven Kaya 2017 T.C. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Türk Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı.

dan kesilmez, kadın kişi bekleyip er kişiye yol verir. Yolu kesilmiş er kişi evine döner bir süre sonra işine gitmek üzere evinden çıkar. Yol kesme inancı, yüklü arabalar için de geçerlidir. Yük taşımakta olan arabanın da önü kesilmez. Uygulamanın derinliğinde bize göre uğur inancı vardır. Basma, bağlama, kesme uygulamalarının büyüsel mahiyetlerinde ortaklık vardır.[12]

Kırkı çıkmamış bebek kırsal kesimde eşikten çıkarılmadığı gibi pek kimseye de gösterilmezdi. Ziyaretine ilk gelenler yanlarında yumurta[13] getirirler. Yumurta bereketin ve çoğalmanın simgesi olarak da bilinir. Nazar önleyici özelliğine inanılır.[14]

Sihirli yumurta nesnesine de Han Orba destanında dört yerde rastlıyoruz. Han Mirgen dördünde de Altın Harlıh tarafından atının ağzına koyulan kaz yumurtasını yiyerek güçlenir.[15]

Adetli bir kadın kaz yumurtasına dokunduğu taktirde "hastalığının" kaza geçeceği ve kazın gelişimini tam tamamlayamayıp kusurlu olacağına inanılmaktadır[16].

Mitolojik bir tanımlama ifadesi olan kara iyeler ile cinler alemine mensup varlıkların tümünü bir kefeye koyup aynılaştırma şeklindeki anlayış da bize göre sağlıklı değildir. Nitekim İslamiyet'in temel ibadet şekillerinden olan namazda sağa ve sola her selam verilince, her iki yönde bulunan; insan, melek, cin, bitki, hayvan yaratılmışların bütününe Allah'ın selamı verilmiş olur.

Eski Türk İnanç sisteminin mitolojik izleri ile İslamiyet'in verileri çok kere o derece örtüşüyorlar ki, Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın dininin bir olduğu, 28 peygamberin isimleri yer alırken, 124 000 nebinin belirtilmiş olması ve bu miktarın 315'inin resul oluşları Eski Türk dininin döneminin semavi dini olduğunu düşündürüyor[17].

Anılan muhtevalı çalışmanın içeriği bakımından üzerinde durulması gereken bir husus da Çarşamba kültür kotudur[18]. Bu kült, Anadolu halk inançları sözlü kültüründe yaşamaktadır. Çarşamba Kadısı, Kırk Çarşamba, Çarşamba Duvarı, Çıkmaz ayın son çarşambası, Çarşamba Çarşısı gibi örnekleri çoğaltmak zor değildir. Nevruz/Yenigün inanç sözlüğünde yer alan hava, toprak, su ve son çarşamba cemreleri Aras Vadisi Türk kültür coğrafyasından bilinmektedir[19]. Ancak Türk halk kültürünün mitolojik derinliklerinde, zaman içerikli inançlarda, çarşambanın kök hücrelerine ulaşılamamaktadır. Bu arada Azerbaycan Türk halk inançlarının Nevruz algısı ile bir bölümü ile İran nevruz algısının tamamen örtüştüğü söylenemez[20].

Kültür coğrafyamızın bu kesiminde Zerdüştî'nin de izlerini aramak isabetli olabilir. İlber Ortaylı'nın bir TV. Programında belirttikleri gibi, Şamanizm güneye, batı Türk kültür coğrafyasına inerken Zerdüştî'm imbiğinden geçmiştir. Karakalpakistan'da, kısmen Kazakistan'da Kuzey ve Güney Azerbaycan'da, geçmişin Zerdüşt kutsal mekânlarında gözlem yapma imkânı bulduğumuzda, bu gerçekle karşılaşmış olduk. Azerbaycan'da dinler tarihi çalışan meslektaşlar arasında, Zerdüşt'ün ana vatanının Azerbaycan olduğu ve Zerdüşt'ün Türk olabileceğine dair açıklamalar dinlemiştik. Özetle Türk mitoloji çalışmalarının Zerdüştî'm dosyası olması gerektiğini düşünüyoruz.

Diğer önemli bir nokta Alkarısı veya kara iye için insanoğlundan bir bebeğin cin ruhu ile bedenlenmesi bu derece önemli ise, ki Alkarısı kendisine mensup olduğu toplum tarafından, üzerine insan kokusu sindiği için ölüm cezası

12 Kaynak kişi: Cansu Irmak, Akademisyen, Halk Bilim Araştırmacısı.

13 Yaşar Kalafat, "Türk Kültür Coğrafyasında Yumurta ile İlgili İnançlar", II. Uluslararası Doğu Anadolu Bölgesi Geleneksel Mutfak Kültürü ve Van Yemekleri Sempozyumu 824-26 Kasım 2010, Van (Editör, Prof. Dr. Oktay Belli) Van Valiliği Yayınları, İstanbul 2012, s. 196-204:

14 Yaşar Kalafat, "Van Çevresi Örnekleri ile Türk Kültür Coğrafyasında Yumurta ile İlgili İnançlar", Halk İnançlarında Beslenme, Berikan Yayınevi, Ankara, s.101-123

15 Aktaş, 2011:80-195-197, zikreden Gamze Gökür Toker'in, "Hakas Destanlarında Sihirli Unsurlar ve Büyü" (...).

16 Cansu Irmak, age.

17 M. Asım Köksal, Peygamberler Tarihi, Ankara, 1993, s. 89.

18 Sacide Çobanoğlu, agy.

19 Yaşar Kalafat, "Türk Kültürlü Halklarda Ahır Çerşembenin Mitolojik Muhtevası", Azerfolklor, Makaleler Toplusu, Bakü/Azerbaycan; Türk Kültürlü Halklarda Hz. Hızır'dan Sultan Nevruz'a, Berikan Yayınevi, Ankara 2011 s. 107-161; Türk Kültürlü Halklarda Mitler, Berikan Yayınevi, 2007, s. 73-129.

20 Yaşar Kalafat. age.

verileceğini bilmesine rağmen bu yolda canını kaybetmeyi neden göze almış olabilir?

Alkarısı alemi, kara iyeler veya cinler alemi ile insanoğlu alemi arasında ruh-can ilişkisi konusunda ulaşılan bu sonuçla, başka önemli bir bağlantı daha kurulabilecektir. Bu ilişkilendirmeyi doğrulayan evvelce yapılmış tespitler de vardır. Bu konudaki bilgilere göre, bebeği rahminden sökülüp alındığı için öldüğü bilinen annenin ağzına, al karısının ellerine bulaşmış kendisine ait kandan birkaç damla, hemen damlatılması halinde, tekrar canlanacağına inanılır[21]. Bu açıklama rahmi parçalanmış olan anneye ait ruhun vücuttan hemen ayrılmamış olduğu sonucuna götürür.

Tasavvuf bilgini Türkologlara göre Kırk Süreci bir tane değildir. Birinci Kırk'da ruh cemadat süreci yaşar, İkinci Kırk'da nebatat süreci yaşanır, Üçüncü Kırk'da Hayvanat dönemi yaşanır. Dördüncü Kırk'da ise yaşanılan insanlık dönemidir. Bu süreç 280 günde tamamlanır 281. günde doğum gerçekleşir. Mevlana'da ruh-beden bağlantısı 18 katta gerçekleşir[22].

Ruh-alemler ilişkilendirilmesinde insan ruhunun oluşma sürecinde astral alem ile bağlantısına yer verilmediği dikkat çekmeli. İnsanın yaradılış döneminde topraktan cinlerin ise ateşten yaratılmış olmaları bilgisi bu konulu irdelemede bir boyut olarak düşünülebilir mi?

Kırklı kadın ve bebeğini, kırklı kadın ve kırklı bebeği basabiliyor, kırklı kadın ve bebeğini kırkı çıkmamış ölen insan da ölünün kırkı da basabiliyor. Keza kırkı çıkmamış hayvan da kırklı anne ve bebeği basabiliyor, mezbahadan çıkılıp kırklı anne ve bebeğin yanına gelinemiyor. Kırklı anne ve bebeğin yanına taze meyve ve sebze de sokulmuyor demek ki anne ve bebeğini bu süreçte kırklı nebatat da basabiliyor, Böylece kırk doğumun süreci içinde hayvanların, insanların ve bitkilerin hatta cansız bilinen tabanca gibi silahların basması, onlar tarafından basılması olayı ile karşı karşıyayız.[23]

Doğum kırkında olduğu gibi evliliğin de kırkı ve basma basılma ile yüzleşiyoruz. Yeni gelinin evinin önünden cenazenin geçmesi uygun bulunmuyor, zira gelin evliliğin cenaze de ölümün kırkı içindedir. Ölümün de kırklı yapılıyor. Buta, aşk iksiri 9 veya 40 gün içinde kendisini gösteriyor. "Düğünler masal kültürümüzde 40 gün kırk gece olur" şeklinde geçmektedir.[24]

Cansu Irmak ve Üzeyir Işık'ın bildirilerinde görünmeyen bu gücün hayvanları basabildiği gösteriyor. Bu bildiri metinlerinde yumurtlama veya kuluçka dönemindeki kazın ve buzağılamış hayvanın basılması tespiti var. Biz, tavukların kuluçka dönemlerinde bunun benzeri tespitleri. Kırk, Yarı Kırk ve Çeyrek Kırk'a tekabül edebilen tespitler olarak yapmıştık. Üzeyir Işık ve Cansu Irmak'ın bildirileri alanla ilgili çalışmalara farklı bir derinlik kazandırmıştır[25]. Bu bulgulardan hareketle alemler arası ilişkiye dair yeni bilgiler edinilmiş oldu. Bize göre bunlar kara iyeler içerikli bulgulardı ve doğum, evlilik ve ölüm dönemi kırkları ile bağlantılı idiler.

"Hakas Destanlarında Sihirli Unsurlar ve Büyü"[26] konulu muhtevalı çalışma ile ilgili görüşlerimize bazı ön açıklamalar yaparak gireceğiz.

Kaz etrafında Anadolu'da yaşanmakta olan inançların mistik-mitolojik bir derinliği vardır Kaz Dağı Türkmenleri'nin çeşme ve mezarlarında, Sarı Kızdağı ve çevresinde kaz ayağı resmedilir. Tahtacı Türkmenleri'nin bugün dahi kazayağı şeklinde ve kazayağı namı ile anılan bir damgaları vardır[27].

---

21 Yaşar Kalafat-Ali Osman Abdurrezzak, "Teke Yöresi-Orta Toroslar-İç Anadolu'dan Ardahan'a Mitolojik Boyutu ile Al Karısı", Ardahan Araştırmaları Dergisi, Yıl 1, S. 1, Ekim 2018, s.132-135.

22 Sebahattin Güngör, "Özel Tasavvuf Notları, 4 Temmuz 2019 Burhaniye", Halkbilimi Araştırmaları Kültür ve Strateji Merkezi Arşivi.

23 Yaşar Kalafat, Memoratlar-Astral Dünya Mitolojik Boyu, Türk Halkbilimi İnanç Araştırmaları I, Berikan Yayınevi, Ankara, 2018; Türk Halkbilimi İnanç Araştırmaları IV Mitoloji, Berikan Yayınevi, Ankara 2018.

24 Üzeyir Işık, a.g.y; Cansu Irmak, agy.

25 Yaşar Kalafat, agy.

26 Gamze Gökür Toker, "Hakas Destanlarında Sihirli Unsurlar ve Büyü", Motif Uluslararası Genç Halkbilimciler ve Türk Dünyası Kongresi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, 15-16 Mayıs 2019.

27 Yaşar Kalafat, "Altay Türk Halklarının Kutsal Hayvanları ve Tamgaları", Türk Halk İnanmalarından Hayvan Üslubuna Mitolojik

Şaman ilahilerinde geniş yer tutan şamanın gökyüzüne uçmasında kaz yardımcı unsur olarak yer alır Kayra Kan kendisine benzeyen bir varlık yarattı ve ona kişi adını verdi. Kişi ile kaz suyun üzerinde iki kaz gibi uçtu Şamanist boyların bir kısmının totemi kazdır[28].

Kara iyeler aleminden canlıların, yukarıda da açıklandığı gibi, insanlar alemi mensupları ile cinsi ilişki kurabildikleri bilgisi de mevcuttur.

Astral alemden bu tür varlıkların insanlar alemi varlıklarla olan ilişkilerine dair, onları dinleyip anlayabildikleri yönlendirebildikleri gibi bilgiler de vardır ki farklı bir husustur.

Bu noktada iyeler ölümsüz mü? Her varlık veya varlığın bir iyesi olması dağın, suyun, insanın iyesi olması hali ile görünmeyenlerden astral alemin varlıkları olarak bilinen iyelerin ölümü konusu farklı hususlar mıdır? Ölümün tanımını sağlıklı yapmak ölüm tanımında birliği sağlamak gerekecektir.

İnsanlar aleminde evin iyesi sahibi evin hanımıdır. Bu anlamda iye sahip manasındadır. Astral alemin iyeleri ölümlü değiller ise ki ölümlüdürler. Bu teşhisi alan çalışması verilerinden hareketle de koyabiliyoruz. Keza insanoğlu tarafından yakalandıktan sonra özgürlüğüne kavuşan Alkarısını kendi alemine döndükten sonra ölüm cezası beklemektedir. "Her canlı ölümü tadacaktır" hükmü onlar içinde geçerli olurken, cansız bilinenlerden kayanın, dağının ölümüne de izah getirilebilmektedir.

Ölüm olayı ile yaratılmışların serüveni bitmiyor, yaşayanlar aleminden ölenler alemine bu dünyadan öteki dünyaya gidilmiş olunuyordu. Astral varlıkların ölümsüzlüğünü savunmak tanrısal bir özellik taşıyor olmaları sonucunu ortaya çıkacaktır, zira tanrı ölmüyordu.

Astral varlıklara "tanrı" denilmesi, çok tanrıcılık söylemi sonucuna çıkarmış olmaktadır. Bu bir yanılmadır. Bu yanılgıya Eski Türk İnanç sisteminin kapılarını Yunan mitolojisinin anahtarı ile açmak gayreti yol açmaktadır. Yunan mitolojisinde tanrı konumunda olan varlıkların sıfatları beşerî özellikler taşımaktadır. Onlar insanlarda olan her zaafla da donatılmıştır. Bu algılama biçimini hayata geçirmiş olmak mitostrateji içeriği de taşıyor olabilir.

Tekrar konunun başına dönmek gerekir ise Astral alemden varlıkların ölümü ile bunları yaratmış olan Tanrı için ölümsüzlük tanımı farklı bir kelime ile karşılanmalı idi. Cinler, melekler, periler ölümlü olmalı idiler.

Deyişim-dönüşüm konusunun bir diğer önemli boyutu da devriye boyutudur. Biz, reenkarnasyon - alem değişme-donuna girme konularının mahiyetlerindeki farklılıktan değil, ortaklıklarından yola çıkmaya çalışacağız. Bunu yaparken, Eski Türk inanç sisteminin semavi dinler karşılaştırmasına, kurban gibi bir takım dini uygulamaların karşılaştırılmaları ile yetinilemeyeceği işaret edeceğiz. Tefekkür boyutu eklemeye ihtiyaç duyuyoruz.

"Ruh göçü yaşamış olma" hali ile "ruhunda tecelli etmiş olma" halinin karşılaştırmasına deyişim-dönüşüm açısından bakmaya çalışarak devriye konusuna geçiş yapmaya çalışacağız.

Bir tespitte; "Dağlar ile taşlar ile Kurtlar ile kuşlar ile" Mevla'ya yakarılabiliyor. Kurtların, kuşların da zikir içinde oldukları beyan ediliyor. Aynı zamanda bu zikir meclisine cansız bilinenler alemine ve hayvanlar alemine mensup olanlarla birlikte olunabiliyor. Buradan yaratılmış olanların ortak bir dille anlaşabildikleri sonucu çıkabilmektedir.

Yaratılmışlardan zikri olmayan yoktu, her varlık kendi halince halleniyordu. Keza;

"Sordum Sarı Çiçeğe Annen baban var mıdır?"

Mısraları ile nebatat alemi ile insanat alemi mensuplarını da nitekim bu ortak dille anlaştıklarını anlıyoruz.

Bu noktada yaratılmışların ortak bir alemleri vardı. Onlara dair yapılan sınıflama onların ortak dillerinin olduğu gerçeğini yok sayarak yapılmıştı. Bu, onların gerçeğinden uzak bir sınıflama idi.

Reenkarnasyonda da ruh beden bağlantısı vardı. Bir ruh farkı dönemlerde farklı farklı bedenlerde cisimleşiyordu. Farklı bir hayatı sürdürüyordu.

Devriye-reenkarnasyon-büyüde ortak yönlerine

Devridayım I, Berikan Yayınevi, Ankara 2013, s.69-103.

28 Nilgün Çıplak, Mersin Tahtacıları Halk Bilimi Araştırmaları, Ürün Yayınları, Ankara, 2005.

rağmen mahiyet farklılığı vardı. Birinde ruhun göçü, diğerinde ruhun bedenlenmesi var iken, ötekinde ise yani büyüde ise ruhun göçünde ruh-beden beraberliğinde devamlılık yoktur.

Devriyede kişioğlu, Hz. İsa ile de Hz. Musa ile de dönem dönem o hali yaşayabilmektedir. Reenkarnasyonda, ikinci hayatında kurt olarak bedenlenmiş insanoğlu ömrünün o bölümünü kurt olarak tamamlamaktadır. Büyü de ise büyünün gücü nispetinde, insan kurda dönüştürülüp, büyülü olma süresince kurt olarak kalabiliyor. Büyü bozulunca tekrar insan olarak tecelli ediyor veya belki de çiçek olmasına yol açan yeni yaşamda ortaya çıkabiliyordu.

Bu noktada: Dinin büyü ile sınırlarının bilinmesinde, değişim ve dönüşümün şifreleri halk bilimi - mitoloji çalışanı tarafından çözülebilmelidir.

Kanaatimizce Osmanlıların Balkanlara kadar İslamiyet'i taşıyabilmelerine bu tefekkür boyutu vardır. Avrupa'nın Musevî veya İsevi olan inanç sahibi halkı Sarı Saltuk'u kabullenirken, sahiplenirken, onun tefekküründe kendi peygamberini kutsal kitabını, inandığı dini de buluyordu. Bu tefekkürde Allah'ın tek olan dini Hz. Adem'den başlatılıyor. Hz. Muhammed'le başlayan süreçte Hz. Musa ve Hz. İsa Tevrat ve İncil de yok sayılmıyordu.

Kur'an-ı Kerim'in tebligatında; "Peygamber, Rabbi tarafından kendisine indirilene iman etti. Müminler de iman ettiler. Her biri Allah'a Meleklerine, Kitaplarına, Peygamberlerine iman ettiler. 'Allah'ın peygamberlerinden hiçbirisi arasında ayırım yapmayız, işittik, itaat ettik, ey Rabbimiz, Affına sığındık dönüş sanadır." dediler,[29] deniliyordu.

Düşüncemizin bizi götürdüğü noktada şu sonuca varıyoruz. Avrupa'nın ilgili bazı dinî çevreleri bu gelişme karşısında bir strateji geliştirmesine ihtiyaç duydu, Osmanlı düşünce dünyasına kısır bir İslam anlayışı başarıyla sokuldu. Müsavilere ve İsevi'ler arasında zaten var olan birebirlerini inkâr etmek bir tek olan Allah'ın dinini peygamberleri ile sınırlı tutma yolunu seçtiler. İlahi tebligatının sınırlarını Orta Doğu ile sınırlı tutup bir kısım dinleri pagan veya ilkel dinler olarak tasnif ettiler.

29 Bakara/285.

Bu açıklamamızla yapmak istediğimiz, ilkel dini hayatlara sözcülük yapmak veya dine girmiş din dışı unsuları savunmak değildir, olamaz da. Dikkatleri çekmek istediğimiz nokta, kültür stratejilerini, ilmî strateji çalışmaları yönlendirebilir ve yönlendirmektedir. Halk inanmaları-mitoloji bağlantılı çalışmalarda kurulan bağlantılarda, tefekkür etmenin bir zorunluluk olduğu, milletler için hayati önem de taşıdığıdır.

Devriyelerin düşünürü götürdüğü tefekkür, değişim ve dönüşün zemininin de şüphesiz çok daha damıtılmış, çok daha üst düzey bir boyuta sahiptir. Nebadat, hayvanat, cemadat ve insanat alemlerine mensup olabilme, bu alemler arası geçişte sınır, duvar, perde kabul etmeyen zamanın ve zeminin dışında, üstünde bir duran halidir. Üryan gelip üryan gitmiş olmakla, kesik başı koltuk altında savaşabilme, kalp gözü ile görebilmektir. Konumuz itibariyle önemi ise bir tefekkür ürünüdür. Tefekküre talip olanın gündeminde yer almalıdır.

"Cihan var olmadan ketm-i alemde Hak ile birlikte Bektaş idim ben"

Söylemi ile ilk insan ile ilk peygamber ile başlatılan Hakk'ın yanındaki bir süreç anlatılmış oluyordu. İnsan donunda tezahür ederken su, toprak ve ateşten oluşturulmuştu. Giderek Hz. Şit, Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. İsmail, Hz. Yusuf, Hz. Yakup, Hz. Eyüp, Hz. Hz. Yahya, Hz. Davut, Hz. Süleyman, Hz. Musa, Hz. Meryem, Hz..Ahmed-i Muhtar birlikte yaşamlarını, coğrafyalarını ve çağlarını paylaşılmaktadır. Allah'ın bütün resullerine biat ettiği belirtilmektedir. Giderek âdem olarak gelinen bu alemde, yağmur olunup yığılmakta, ot olunup bitirilmekte, Horasan elinden gelinip Rum diyarı irşat edilmektedir.

Gamze Gökür Toker çalışmasının sonuç bölümünde; Hakas destanlarında olağanüstülükler, sihirli unsurlar ve büyü motifleri yoğun olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu unsurlar kahramanı kahraman yapan, onun yaptığı mücadelelerde yardımcısı olan, bazen de baş düşmanı tarafından da kullanılır. Destan metinlerinde en çok karşımıza çıkan mitolojik unsur ise metamorfozdur. Metamorfoz hem kahramana hem de kahraman dışındaki pek çok varlığa

aittir. Örneğin Ala boğa geyik donuna girer, Altın Harlıh altın guguk kuşu donuna girer, Huu İney yeri geldiğinde gözleri görmeyen kız çocuğuna yeri geldiğinde de bozkurt donuna girer vb. metamorfozun başka bir şekli de kişinin isteği dışında oluşur. Yurdunu ve çocuklarını düşmandan korumak için çiçeğe ya da ısırgan otuna dönüştürme vardır. Bir de Huban Arığ'ın her daim yardımına koşan üç başlı altın bıçak görünümlü çıplak oğlandır. Bu metamorfozlar hem destanın akışını hızlandırır hem de dinleyicide daha fazla merak uyandırır. Bu yüzden bu unsurlar destan metinleri içerisinde çok önemli bir araştırma konusu olmakla beraber önemli bir role de sahiptirler.[30] Değerlendirmesini yapmaktadır.

O'nun değerlendirmesine biz yapılan tespitlerdeki değişim ve dönüşüm insanlar, hayvanlar, bitkiler, cansız bilinenler ve astral varlıklar arasında da olabildiği açıklamasını ekliyoruz.

Bize göre, halk inançlarından hareketle "bağlama"," örtme", "satma" "sahiplenme" gibi inanç kodlarından hareketle Eski Türk İnanç Sisteminin şifrelerini çözmeye çalışırken ak ve kara iyelerinin fonksiyonlarından yola çıkılabilmektedir. Büyü yapan veya bozan kimse bunları harekete geçiriyordu. Zaman zaman büyü ile sihrin farklılığı dikkati çekebiliyor ancak iki kavramın kesin sınırlarını belirlenemiyor.[31]

"Büyü ve sihir sadece sağaltma ve ölüyü diriltme motifinde karşımıza çıkmaz. Bazen kötülük için bazen de iyilik için yapıldığı görülür. Bahadırların ve baş düşmanlarının sıklıkla kullandıkları bir yöntemdir. Büyü ile yeraltı dünyasının bekçilerini kandırırlar, zehirli içecek hazırlayarak bahadırı öldürmeye çalışırlar, metamorfoza uğrayan insanları ve canlıları eski haline döndürürler. Bunun yanında

ayrıca sihirli nesnelere ait motifler de oldukça yaygındır.[32]

Kurt yağı ile yapılan büyülerin ak büyü, domuz yağı ile yapılan büyülerin kara büyü/negatif büyü oldukları bilinir. Kara büyülerde görev alan gizli güçlerin daha güçlü olduklarına inanılır, bunlar vasıtasıyla yapılan büyülerin daha zor bozulduğuna inanılır. Bu büyü vasıtasıyla kısmetsizlik, hastalık, başarısızlık, ruhi bunalım türü olumsuzlara kapı açıldığına inanılır.

Kurt kanında da bazı iksir güçleri olduğuna inanılır. Hakkari bölgesi halk inançlarına kurt kanının sürülmesi ile erkeklik gücünün arttığına inanılır. Keza aynı amaçla bu bölgede yeni evli çiftler ilk gecelerini kurt postu üzerinde geçirirler ise bağlanma büyüsüne karşı korunmuş olacaklarına inanılır[33].

Eski inanç sistemi ne derece Şamanizm'dir. Şamanizm kapsamında iyelerin fonksiyonu ak ve kara iyelerin "ak" ve "kara" fonksiyonlarından hareketle anlatılabilir ise, dinler tarihi ile büyücülük tarihinin büyük ölçüde örtüştüğü görülecektir. Dinlerin yapı taşları ile büyülerin yapı taşları arasında ilişki kurmanın pek de zor olmadığı anlaşılacaktır. Her iki kurumun başlangıçtaki amaçları ve varoluş sebepleri zamanla şekillendi. Aşama yaşandı. Bu aşamanın anlaşılması, Şamanizm'e yüklenen büyücük-falcılık tanımlamasının da açıklanabilmesini sağlayacaktır. Zira "bağlama"," örtme", "satma" "sahiplenme" gibi inanç kodları büyünün ve giderek büyücünün icraatını anlatır.

Bir kısım falcılar fal bakarak rahatsızlığın tespitini yapıp şifa için varsa büyüyü bozar veya sağaltma adına büyü yaparlar. Bir kısım falcılar ise rahatsızlığı tespitle yetinir, büyü yapmaktan bir şekilde kaçınırlar.

1950'lerde Sarıkamış'taki bir kısım Kafkasya göçmeni halkın, dolunayda ev bacalarında ayna ve is kullanarak fala baktıklarına dair bilgiler vardır.

Jean P. Roux, ırk için "Mutlu tesadüf, şans, iyi veya kötü olarak gerçekleşmesi gereken, ancak henüz bilinmeyen şey." anlamlarını vererek Irk Bitig'in "mutlu tesadüfün/şansın kitabı"[34] olduğu açıklamasını yapmıştır. Fal ve büyü-

30 Gamze Gökür Toker, agy.

31 Gamze Gökür Toker, "Hakas Destanlarında Sihirli Unsurlar ve Büyü", Motif Uluslararası Genç Halkbilimciler ve Türk Dünyası Kongresi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, 15-16 Mayıs 2019.

32 Gamze Gökür Toker, agy.

33 Yaşar Kalafat, "Altay Türk Halklarının Kutsal Hayvanları ve Tamgaları", Türk Halk İnanmalarından Hayvan Üslubuna Mitolojik Devridayım I, Berikan Yayınevi, Ankara 2013, s.69-103

34 Jean Paul (2015) (çev. Musa Yaşar Sağlam), Eski Türk Mitolojisi,

den her ikisinin alanında ak ve kara iyeler vardır.

Metamorfoz konusunda da araştırmacılar anlaşabilmeliyiz. Yaradılışından kaynaklanan metamorfoz ak ve kara iyelerin tabi özellikleridir. Ancak kılık değiştirme metamorfoz mudur? Padişah tebdili kıyafet yaparken metamorfoz mu yaşamıştır?[35] Kızın yaşlı nineye dönüşmesi insanlar aleminde bir dönüşümdür.

Yaratılıştan edinilmiş metamorfoz, kutsandığı veya lanetlendiği için yaşanılan metamorfoz araştırıcıyı farklı sonuçlara götürmektedir. Günah işlediği içim taşa dönüşen insan, hayvan veya bitki tekrar eski haline gelemezken, tabi tutulduğu zulüm karşısında duası kabul görüp taşa dönüşen insan tekrar insan olamazlarken, yaratılıştan bu özelliği olan varlıklar ak ve kara iyeler eski hallerine dönebilmektedirler. Bununla kalmayıp farklı farklı birçok dona girebilmektedirler. Alemler; insanlar alemi, bitkiler alemi, hayvanlar alemi ve cansız bilinenler alemi olarak sınıflandırılırken insan iken hayvan veya bitki, olabilen varlık metamorfoz mu sergilemiştir. Bütün bunların iyeleri varken ayrıca asal alemden varlıkların da yaradılışlarının bir özelliği olarak alem ve şekil değişebilmektedirler, her iki değişim şekli metamorfoz ise farklılıkları ve ortak yönleri üzerinde durulabilmelidir.

Kuluçka döneminde bazı kaçınma içerikli inançlar vardır. Kaz yetiştiricileri içinde kazların kuluçka dönemi adeta bir geçiş dönemi gibidir. Kadınların adetli iken yumurtalara dokunmaları sakıncalı bulunur. Kadın, bu dönemde kaz yumurtalarına dokunursa yavruların sakat dünyaya geleceğine inanılır.[36]

Bu bölgede kirliliğin bulaşıcı olduğuna inanılmaktadır.[37] Bu yörede de kaz yumurtasına kirlinin temas etmesinden kaçınılmaktadır. Maoriler âdet kanını insan olmaya çalışmış ama başaramamış bir insan olarak kabul ederler. Türkiye'nin de hemen her bölgesinde kadınlar âdet görmeyi "hastalanmak" olarak ifade etmektedir. Adetli bir kadın kaz yumurtasına dokunduğu taktirde "hastalığının" kaza geçeceği ve kazın gelişimini tam tamamlayamayıp kusurlu olacağına inanılmaktadır[38].

Adetli kadının kaza dokunmaması gerektiği, dokunması halinde kazın yavrularının sakat doğabileceği tespiti de bize göre fevkalade önemlidir. Bu tespit yanılmıyorsak kırk dönemi ile ilgili olup kırk basması inancı kapsamında ele alınmalıdır. Biz daha evvel yaptığımız tespitlerde insanların, bitkilerin, hayvanların doğum kırklarının insanlardan anne ve bebeği basabildiğini, keza insanların doğum ve evlenme kırklarının hayvanların ve bitkilerin kırkı ile karışabileceğini örnekleyebiliyorduk. Araştırmacı, kırklı insanın kırklı hayvanı basabileceğini kazlardan hareketle örneklemiştir[39]. Biz benzer tespiti tavukların kırkından hareketle de yapmıştık.[40] Üzeyir Işık'ın çalışmalarında da bazı bu türden yeni bilgiler vardır.[41] Ancak kırk basması ile al basması hangi hallerde ne derece aynı ve ne derece ayrıdırlar konusu karanlık noktalar içermektedir.

Adetli Kadın, halk inanç sözlüğünde başı kirli olarak tanımlanır. Onun bu döneminde hayatında bazı sınırlamalar vardır. Yemek hazırlamasında, hamur yoğurmasında Bereket içerikli bazı sakınmalar aranır. Başı kirli tabiri, boy abdesti alması gereken erkek ve kadın için de kullanılır. Bu tür kimselerin bastıkları otların kuruyacaklarına inanılır.

Vücuttan çıkan her şeyin kirlenme sebebi sayılması bize

Bilgesu Yayıncılık, Ankara. S.79-80

35 Gamze Gökür Toker, "Hakas Destanlarında Sihirli Unsurlar ve Büyü", Motif Uluslararası Genç Halkbilimciler ve Türk Dünyası Kongresi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, 15-16 Mayıs 2019.

36 Cansu Irmak, age.

37 Dauglas, M. (2017). Saflık Ve Tehlike: Kirlilik ve Tabu Kavramlarının Bir Çözümlemesi, (Çev.:Emine Ayhan),İstanbul: Metis Yayınları, .s. 57

38 Cansu Irmak, age.

39 Cansu Irmak, age.

40 Yaşar Kalafat, "Türk Kültür Coğrafyasında Yumurta ile İlgili İnançlar", II. Uluslararası Doğu Anadolu Bölgesi Geleneksel Mutfak Kültürü ve Van Yemekleri Sempozyumu 824-26, Kasım 2010, Van (Editör, Prof. Dr. Oktay Belli) Van Valiliği Yayınları, İstanbul 2012, s. 196-204: Yaşar Kalafat, Kaan Şevket Gündoğdu, "Türk Halk İnançlarında Birgi Yöresi Örnekleri ile Horoz ve Tavuk", Birgi Araştırmaları Sempozyumu (23-24 Ekim 2015 Birgi), Birgi Üniversitesi

41 Üzeyir Işık, "Mitolojik Bir Kahraman Al Karısı: Elmalı kaya Örneği, Motif Uluslararası Genç Halkbilimciler ve Türk Dünyası Kongresi, Eskişehir Osman Osmangazi Üniversitesi, 15-16 Mayıs 2019.

abdestli olma halini hatırlattı. Abdestli kimse abdest alarak temizlenmiş olur. Abdest bozan haller vücuttan çıkan iltihap gaz, idrar ve gaita ile açıklanır. Avuç ağız dolusu kusmukla bozulur. Hacda ihrama girmiş kimse vücudundan düşecek bir kıl için bile sadaka vermek durumundadır.[42]

Doğum sürecinde korunan bir husus da basılmak, baskına uğramaktır. Bebek ve annenin kırk dönemlerinde; çeyrek kırkları, yarı kırkları ve kırklarının çıkarılmaları dökülmesine onların diğer bu dönemdeki anne ve bebekler tarafından basılmak koruma için bir seri ritüel yaşanır kalıp korunma sözler söylenir. Bu uygulamanın yapılmaması halinde bebeği bekleyen kötü yaşanmış olur. Kırklama menfi kaderin müspete dönüştürülmesi uygulaması olarak algılanabilir.

Kırk baskınına uğrama insanlar arasında olabildiği gibi hayvanların ve bitkilerin de kırkları kırk dönemindeki anne ve bebeği keza basabilir.

Doğumun kırkı gibi evliliğin ve ölümün de kırkları vardır. Bunların arasında cereyan edebilecek basma ve basılmaya karşı tedbirler alınır.

Esasen her türlü büyü uygulaması olumlu kaderi olumsuz yapmak veya olumsuz kaderi olumlu kılmak için birtakım uygulamalar içerirler. Doğum dönemi ile doğrudan bağlantılı olan evlilik döneminde çiftlerden daha ziyade damat bağlanarak çiftlerin başarılı olması önlenir.

Bu noktada kader hangi anlamda ve hangi hallerde yaşanılan doğal süreçtir ve hangi hallerdeki yaşanmışlıklar kadere müdahale ile gerçekleşmiştir. Hususuna açıklık getirmek gerekecektir. Yaşamında büyüsel bir dönemin de olması kişinin taktir edilmiş kaderi kapsamındadır. Yoksa büyünün yapılması ile bozulması arasındaki süreçte yaşanılan kadere müdahale olarak mı anlanmalı hususuna açıklık getirilebilmeli.

Bunlardan başka su kahramanın eşik atlamasında da etkilidir. Suya atılmış çocuklar, kurtulduktan sonra mucizevi varlıklara dönüşür. Suları geçerek ölümü geçmiş olurlar. Kentler kurabilir, halkları kurtarabilir, dünyanı yeniden yaratabilirler[43]. Zaten anne karnında da özel bir sıvının içinde muhafaza edilen bebeğin bu anlamda daha doğmadan özel bir gücü olduğu şeklinde düşünülebilir. Tıva Kahramanlık Destanlarından Boktu-Kiriş, Bora Şeeley destanı örnek olarak verilebilir.[44] Ana karnındaki bebek 280 günün farklı kırklarında bitkiler, hayvanlar, insanlar alemi gibi farklı alemlerin mensubu olarak değişik süreçlerden geçtiği görüşü ile suya atılmış çocuğun ortamı arasında bir bağlantı kurulabilir mi?

Destanın devamında altı yaşına kadar Ulug Uspa denizi çocuklara analık eder ve sonrasında çocuklar bulunur ve eve gerçek annelerinin yanına götürülür. Burada önemli olan şudur. Verilen bütün örnekler suyun hayat kaynağı olduğunu, yaşam verici olma özelliği ile ön plandadır. Bu durum bize eşin ya da göbek bağının neden bazı bölgelerde suya atıldığının tarihsel-mitolojik altyapısını vermektedir[45]. Halk inanmalarında "Su cennet diyarı görmüştür." "Su cennetten çıkmış cennete gider." "Su içene yılan değmez" "İyilik yap denize at deniz bilmez ise Halik bilir" gibi suyun kut aşk içerikli özlü sözler vardır. Suya verilen mesajların su tarafından hedefine ulaşacağına inanılır.

42 Yaşar Kalafat, Türk Kültürlü Halkların Halk İnançlarında Kişioğlu, Berikan Yayınevi, Ankara, 2015.

43 Gaston Bachelard, Su ve Düşler, Çev. Olcay Kunal, 2006 Yapı Kredi Yayınları, İstanbul. s. 8.

44 Tülin Gümüş, agy.

45 Tülin Gümüş, agy.

HOŞ GELDİNİZ

II. ULUSLARARASI DEVELİ - ÂŞIK SEYRÂNÎ VE TÜRK KÜLTÜRÜ KONGRESİ

II. INTERNATIONAL DEVELİ - ÂŞIK SEYRÂNÎ AND TURKISH CULTURE CONGRESS

Develi ve Seyrani, Türk dünyasında/kültüründe belki bir katredir. Ama Türk dünyası da Develi ve Seyraniyle bir bütündür. Kültür, vücudun organları gibi farklı farklı işlevleri yerine getiren ama hepsinin de birbirleriyle ilişkili olmak zorunda olduğu organlardan oluşan bir vücut gibi bütünlük içinde ele alınması gerekir. Bu nedenle Develi ve Seyrani'yi Türk Kültüründen bağımsız, Türk Kültürünü de Develi ve Seyrani'den ayrı düşünmek olmaz.

Her toplumun değerleri vardır. Bu değerler toplumların genleri gibidir ve onları diğer toplumlardan ayırır. Değerlere yüklenen değer yargılarını ise kültür şekillendirir. Kültür ise milletlerin özüdür. Bir şeyin özü aslıdır. Asıl ise ilk haliyle saf ve temizdir. Aslını korumak süreklilik sağlamaktır. Bir şeyin aslı bozuldukça başkalaşım ortaya çıkar. Başkalaştıkça da kendi özüne yabancılaşma gerçekleşir. Dolayısıyla Özünü bilmeyenin sözü de boş olur. (...)

Sait Halim Paşa, bir milletin sahip olduğu hürriyetin derecesi, manevi ve fikri ilerleme yolunda göstereceği gayretlerle ölçülür demektedir. Tersten bakılacak olursa, bir milletin başkalarına bağımlılığı, kendini tanımayan, kendi içinden çıkaramadığı kişilerin yapacağı, kendine ve kültürüne yabancı, geçmişinden kopuk uygulamalarla yakından ilgilidir. İşte Develi-Aşık Seyrani ve Türk Kültürü Kongresinin temel amacı bu belirttiğimiz noktalara bir nebze olsun katkıda bulunmaktır.

ISBN Takım No:978-605-9117-58-6
ISBN:978-605-9117-61-6
9 786059 117616 >