



1. Uluslararası Kafkasya Halk Kültürü Kongresi

Bildiri Kitabı



9-11 EKİM 2017
KARS

KAFKAS ÜNİVERSİTESİ

GELENEKSEL ÂŞIK SANATI VE EDEBİYATI UYGULAMA VE ARAŞTIRMA MERKEZİ



I. ULUSLARARASI KAFKASYA HALK KÜLTÜRÜ KONGRESİ

09 -11 Ekim 2017

KARS



**KONGRE
ÖZET VE BİLDİRİ KİTABI**

**I.ULUSLARARASI
KAFKASYA HALK KÜLTÜRÜ KONGRESİ**

**09-11 EKİM 2017
KARS**

**KAFKAS ÜNİVERSİTESİ
GELENEKSEL ÂŞIK SANATI VE EDEBİYATI
UYGULAMA VE ARAŞTIRMA MERKEZİ**

KONGRE ÖZET VE BİLDİRİ KİTABI

**BU KONGREDEKİ KONSER ETKİNLİKLERİ SERHAT KALKINMA
AJANSI TARAFINDAN DESTEKLENMİŞTİR**



**I. ULUSLARARASI KAFKASYA HALK KÜLTÜRÜ
KONGRESİNE DESTEK SAĞLAYAN KURUM VE
KURULUŞLAR**

**UNESCO TÜRKİYE MİLLİ KOMİSYONU
KAFKAS ÜNİVERSİTESİ REKTÖRLÜĞÜ
SERHAT KALKINMA AJANSI**

ISBN: 978-605-68786-0-2

Yayın Tarihi: Eylül - 2018

**KAFKAS ÜNİVERSİTESİ GELENEKSEL ÂŞIK SANATI VE
EDEBİYATI UYGULAMA VE ARAŞTIRMA MERKEZİ**

**(Kongre kitabında yer alan bildirilerin tüm sorumlulukları yazarlarına
aittir)**

Organizasyon

**Kafkas Üniversitesi
Geleneksel Âşık Sanatı ve
Edebiyatı Uygulama ve
Araştırma Merkezi**

ONUR KURULU

Rahmi DOĞAN (Kars Valisi)
Prof. Dr. Sami ÖZCAN (Kafkas Üniversitesi Rektörü)

KONGRE BAŞKANI

Prof. Dr. Rafig İMRANİ

DÜZENLEME KURULU BAŞKANI

Yrd. Doç. Dr. Yavuz Selim KAFKASYALI

YÜRÜTME KURULU BAŞKANI

Doç. Dr. İlkin GULİYEV

EDİTÖR

Yrd. Doç. Dr. Yavuz Selim KAFKASYALI

Düzenleme Kurulu	Yürütme Kurulu
Doç.Dr. Sibel KILIÇ (İSTANBUL)	Prof.Dr. Vedat BARAN (KARS)
Yrd.Doç.Dr. Afina BARMANBAY (KARS)	Yrd.Doç.Dr. Adem BALKAYA (KARS)
Yrd.Doç.Dr. Ahmet ÖZMEN (KARS)	Yrd.Doç.Dr. Akın BİNGÖL (KARS)
Yrd.Doç.Dr. Ahmet FEYZİ (ERZURUM)	Yrd.Doç.Dr. Ali İbrahim CANGÖZÜM (KARS)
Yrd.Doç.Dr. Fatih VEYİS (ERZURUM)	Yrd.Doç.Dr. Arzu Şeyda GÜVEN (KARS)
Yrd.Doç.Dr. Muhammet ARSLAN (KARS)	Yrd.Doç.Dr. Devrim ERGİNSOY OSMANOĞLU (KARS)
Yrd.Doç.Dr. Yaşar KOP (KARS)	Yrd.Doç.Dr. Emre DAĞAŞAN (KARS)
Dr. Hamza KOLUKISA (ERZURUM)	Yrd.Doç.Dr. Fırat ÇALKUŞ (KARS)
Dr. Keziban TOPBAŞOĞLU (KARS)	Yrd.Doç.Dr. Halil İbrahim KAYA (KARS)
Öğr.Gör. Adem DUMLU (KARS)	Yrd.Doç.Dr. İlyas TOPÇU (KARS)
Öğr.Gör. Erhan MERT (KARS)	Yrd.Doç.Dr. Meltem AYDIN (KARS)
Öğr.Gör. Maia MESKHİDZE (KARS)	Yrd.Doç.Dr. Nebahat ARSLAN ORAN (KARS)
Öğr.Gör. Nargiz İMRANİ ÖZTÜRK (KARS)	Öğr.Gör. Farizat KURAMAEVA (KARS)
Arş.Gör. Cantürk BAYRAKÇI (KARS)	Öğr.Gör. Könül GULİYEVA (KARS)
Arş.Gör. Fatih TORUN (KARS)	Öğr.Gör. Levent ÜNLÜ (ERZİNCAN)
Arş.Gör. Hüseyin YILMAZ (KARS)	Okt. Murat AKÇELİK (KARS)
Arş.Gör. Metin IŞIK (ERZURUM)	Arş.Gör. Emine ERDOĞAN (KARS)
Arş.Gör. Sudan ALTUN (KARS)	Arş.Gör. Fatih KILIÇ (KARS)
Arş.Gör. Yakup AÇAR (KARS)	Arş.Gör. Z. Halid İPEK (KARS)
Ahmet Baran PERÇİN (KARS)	Ali Rıza SARRAFİ (İRAN)
Damoon SHESBOLOOKİ (İRAN)	Ayhan MERT (KARS)
Sema ŞAHİN (KARS)	Engin ÇAKMAKÇI (KARS)
Söhrab ABDULLAYEV (AZERBAYCAN)	Ertürk MERT (KARS)
	Fahrettin TURAN (KARS)
	Mahmut Ekrem ALTUN (KARS)
	Nazım İrfan TANRIKULU (ANKARA)
	Pervin BEHMENİ (İRAN)
	Vedat AKÇAYÖZ (KARS)

BİLİM KURULU

Prof.Dr. Adnan Metin KARKIN (MALATYA) Prof.Dr. Ahmet Bülent ALANER (ESKİŞEHİR) Prof.Dr. Alfina SİBGATULLİNA (RUSYA FEDERASYONU) Prof.Dr. Ali DUYMAZ (BALIKESİR) Prof.Dr. Ali KAFKASYALI (ERZURUM) Prof.Dr. Alparslan CEYLAN (ERZURUM) Prof.Dr. Alhan Bayramoğlu (AZERBAYCAN) Prof.Dr. Ayten KAPLAN (ANKARA) Prof. Cemal YURGA (MALATYA) Prof.Dr. Cengiz ŞENGÜL (ANTALYA) Prof.Dr. Erol PARLAK (ANKARA) Prof. Ertuğrul BAYRAKTARKARTAL (ANKARA) Prof.Dr. Gazanfer PAŞAYEV (AZERBAYCAN) Prof.Dr. Hacali NECEFOĞLU (KARS) Prof.Dr. Hüseyin Mehemedzade SEDİG (İRAN) Prof.Dr. İbrahim Yavuz YÜKSELSİN (İZMİR) Prof.Dr. İlham REHİMLİ (AZERBAYCAN) Prof.Dr. İmperiyat HALİPAEVA (RUSYA) Prof.Dr. İsmet DOĞAN (ANKARA) Prof.Dr. Jean During (FRANSA) Prof.Dr. Kivılcım Yıldız ŞENÜRKMEZ (İSTANBUL) Prof.Dr. Leyla GERAYZADE (AZERBAYCAN) Prof.Dr. Mahmut KEMALOĞLU (GÜRCİSTAN) Prof.Dr. Mehemed Akbari HARİRİ (İRAN) Prof.Dr. Mehmet Fırat KUTLUK (İZMİR) Prof.Dr. Metin ÖZARSLAN (ANKARA) Prof.Dr. Muharrem KASIMLI (AZERBAYCAN) Prof.Dr. Nesrin KALYONCU (BOLU) Prof.Dr. Otanzar MATİAKUPOV (ÖZBEKİSTAN) Prof.Dr. Öcal OĞUZ (ANKARA) Prof.Dr. Rafig İMRANİ (KARS) Prof.Dr. Ramazan KORKMAZ (İSTANBUL) Prof.Dr. Salih AKKAŞ (ANKARA) Prof.Dr. Salim CÖHCE (MALATYA) Prof.Dr. Selahattin BEKKİ (KIRŞEHİR) Prof.Dr. Selçuk URAL (KARS) Prof.Dr. Süleyman Cem ŞAKTANLI (VAN) Prof.Dr. Şüreddin MEMMEDLİ (TÜRKİYE) Prof.Dr. Turan SAĞER (İSTANBUL) Prof.Dr. Yanos SİPOS (MACARİSTAN) Prof.Dr. Zilola Narbayevna KHUDAY-BERGENOVA (ÖZBEKİSTAN)	Doç.Dr. Abdumurad TİLAROV (ÖZBEKİSTAN) Doç.Dr. Ahmet Ali ARSLAN (ARDAHAN) Doç.Dr. Ahmet Selim DOĞAN (ERZURUM) Doç.Dr. Alpaslan YÜCE (KARS) Doç.Dr. Bahadır GÜCÜYETER (ERZURUM) Doç.Dr. Bahar DEMİR (ERZURUM) Doç.Dr. Ellada GERAYZADE (KARS) Doç.Dr. Erdal TUĞCULAR (ANKARA) Doç.Dr. Erhan DENİZ (KARS) Doç.Dr. Ersan ÇİFTÇİ (ERZİNCAN) Doç.Dr. Gencer ELKILIÇ (KARS) Doç.Dr. İnga ŞAMİLİŞVİLİ (GÜRCİSTAN) Doç.Dr. Mehemed Tağı SETTARİ (İRAN) Doç.Dr. Meti OSMANOĞLU (AZERBAYCAN) Doç.Dr. Mitat DURMUŞ (KARS) Doç.Dr. Murat TAŞDAN (KARS) Doç.Dr. Mustafa Oner UZUN (SAMSUN) Doç.Dr. Nesrin FEYZİOĞLU (ERZURUM) Doç.Dr. Ömür DEVECİ (KARS) Doç.Dr. Rifat KÜTÜK (ERZURUM) Doç.Dr. Serhat YENER (SAMSUN) Doç.Dr. Sönmez ABBASLI (AZERBAYCAN) Doç.Dr. Tazegül DEMİR ATALAY (KARS) Yrd.Doç.Dr. İkrım ÇINAR (KARS) Yrd.Doç.Dr. Minara ALİYEVA ÇINAR (BURSA) Dr. Ayten CEFEROVA (NAHÇIVAN) Dr. Mecid TEYMURİFER (İRAN) Dr. Nazim MUSTAFAYEV (AZERBAYCAN) Dr. Tacir QURBANOV (AZERBAYCAN) Şair-Yazar Osman Derviş (GÜRCİSTAN)

TAKDİM

Değerli Meslektaşlarım ve Kongre Katılımcıları!

Geleneksel Türk müzik kültürünün, halk bilimi alanının ve Kafkasya halklarının kültürünün bilimsel bir platformda tartışılması amacıyla Üniversitemizin 25. yılına ithaf edilen “Geleneksel Âşık Sanatı ve Edebiyatı Uygulama ve Araştırma Merkezi” ve “SERKA (Serhat Kalkınma Ajansı)” ile ortaklaşa düzenlenen “I Uluslararası Kafkasya Halk Kültürü” başlıklı kongremize hoş geldiniz, şeref verdiniz. Sizlerle böylesine önemli bir etkinlikte bir arada bulunmanın hem mutluluğunu hem de gururunu yaşıyoruz.

Beş bin yıllık tarihe sahip Kars ili Kafkasya tarihinde ve tarihi M.Ö. III-II binyıllara dayanan Sümer ve Kür-Aras medeniyetleri dönemlerinde önemli yer tutmaktadır. Kars çeşitli soyların, boyların, dillerin ve kültürlerin harman olduğu bir yer olarak, çağlar boyunca medeniyetlerin buluşma noktası olarak canlılığını sürdürmektedir. Kökleri Sümerlerden, Tunç Çağı’ndan Urartulara; Roma-Bizans İmparatorluğu’ndan Selçuklu ve Osmanlı İmparatorluklarına kadar uzanan kentimiz, yıllar boyunca İslam ve geç Hristiyanlık Medeniyetlerinin kavuştuğu dönemle sıkı sıkıya bağlı olan Kafkaslarla Anadolu’yu buluşturan bir merkez görevi üstlenmiştir.

Bin yıllık kalesi, Kafkas Albanlarının yapmış olduğu cami ve kiliseleri, Ebul-Hasan Harakani Türbesi, Digor’daki Kilise, Anadolu topraklarındaki Anı Ören yerindeki ilk Türk camisi Ebul Menuçehr camisi ile kentimiz, dini ve kültürel motifleri bünyesinde barındırmaktadır. Kars yöresinin türküleri, halayları, yallıları, nanay ve ninnileri, âşıklık geleneği müzik kültürleri Kars’ın kültür mirası olarak dikkat çekmektedir. Kars ve Kars yöresi kendi kültüründe özüne mahsus Halk Bilimi alanını korumakla birlikte Kafkas halklarının yüzyıllar içerisinde oluşturmuş olduğu birçok müzik, dans, folklor örneklerini de korumuştur. Kafkasların merkez şehri olan Kars’a hele Osmanlı döneminde ki göçlerle yerleşen kavimler kendi kültürlerini de getirmiş ve aktarmışlardır. Bu sebeple Kars Kafkaslarda bulunan çeşitli kültür miraslarına sahip çıkmış ve onu Anadolu’nun birçok arazisine; Ardahan’a, Ağrı’ya, Iğdır’a ve başka bölgelere götürmüştür. Kars kültüründe Borçalı, Karabağ, Nahçıvan, Kazak, Ağbaba, Gence, İrevan bölgesi ve çevresine ait çok sayıda halk bilimi, geleneksel âşık sanatı örnekleri bulunmaktadır. Bununla birlikte Kars’ta yaşamış farklı etnik gruplar da kendi folklor örneklerini koruyup saklamışlardır. Bu bakımdan Kars Anadolu’nun Kafkasya’ya açılan kapısı gibi büyük önem taşımaktadır.

Değerli Katılımcılar,

“I. Uluslararası Kafkasya Halk Kültürü Kongresi” vasıtasıyla Kars’ın kültür tarihine adını altın harflerle yazacağı bir günü yaşıyoruz. Kongre kapsamında Fransa, Azerbaycan, İran, Gürcistan, Ukrayna ve doğma Türkiye’imizden gelmiş siz önemli bilim insanlarını ve sanatçıları bir araya getirmenin heyecanını yaşıyoruz.

Kongreyi gerçekleştirmemizdeki temel düşüncemiz, Kafkaslarda Halk kültürünün farklı alanlarını, geleneksel Türk ve komşu halkların oluşturmuş olduğu ortak kültürleri tüm yönleriyle ele almak oldu. Bunun yanı sıra Türk Halk kültürü ile ilgili çalışmaları olan ulusal ve uluslararası bilim insanlarını üniversitemiz bünyesinde bir araya getirmeyi hedefledik. Bu sayede siz değerli bilim insanlarının karşılıklı bilgi alışverişi ve iletişim kurmasıyla ortaya çıkacak sonuçların, ulusal ve uluslararası literatüre yeni bir yaklaşım kazandıracağına inanıyoruz.

Bu etkinliğimizin gerçekleştirilmesinde bize destek olan başta Sayın rektörümüz Prof. Dr. Sami ÖZCAN ve Serhat Kalkınma Ajansı Genel Sekreteri Doç. Dr. Hüsnü Kapu olmak üzere emeği geçmiş tüm insanlara, Kongrenin bilim ve düzenleme kurulunda yer alan meslektaşlarımıza, maddi ve manevi destek sağlayan UNESCO Türkiye Temsilciliği’ne, Serhat Kalkınma Ajansı’na, tüm sponsorlara, Kültür Bakanlığına bağlı Ankara Türk Dünyası Müzik Topluluğu ve şefleri Abdullah Kurbanı’ye, İran Tebriz’den gelen Dalga Âşık orkestrası üyelerine, onun başkanı Çengiz Mehdişpur’a, Gürcistan’dan gelen Ahıska dans grubu ve onun başkanına, herkese sonsuz teşekkürlerimizi sunar, çalışmalarınızda başarılar dileriz.

Kongre Başkanı
Prof. Dr. Rafiq İMRANI



I. ULUSLARARASI KAFKASYA HALK KÜLTÜRÜ KONGRESİ

KAFKAS ÜNİVERSİTESİNİN 25. YILINA İTHAFEN

KAFKAS ÜNİVERSİTESİ GELENEKSEL AŞIK SANATI VE EDEBİYATI UYGULAMA VE ARAŞTIRMA MERKEZİ



9-11 EKİM 2017 KARS

KONGREMİZ DOÇENTLİK KRİTERLERİ VE AKADEMİK TEŞVİK KURALLARINA UYGUNDUR



T.C.

KÜLTÜR ve TURİZM BAKANLIĞI
GÜZEL SANATLAR GENEL MÜDÜRLÜĞÜ

ANKARA TÜRK DÜNYASI MÜZİK TOPLULUĞU

ŞEF : Abdullah Alper KURBANİ

KONSER



Yer : Kültür Müdürlüğü Konser Salonu

Tarih:09 Ekim 2017

Saat : 20:00



I. ULUSLARARASI KAFKASYA HALK KÜLTÜRÜ KONGRESİ

KONSER

TEBRİZ DALGA
MÜZİK GRUBU
İRAN



10 EKİM 2017

20.00

İL KÜLTÜR MÜDÜRLÜĞÜ KONSER SALONU





1.ULUSLARARASI KAFKASYA HALK KÜLTÜRÜ KONGRESİ



GÜRCİSTAN AHISKA HALK OYUNLARI GÖSTERİSİ

10.EKİM2017

20.00

İL KÜLTÜR MÜDÜRLÜĞÜ KONSER SALONU



İÇİNDEKİLER

RAFİĞ İMRANİ	1
KAFKASDA MEDENİYET VE KÜLTÜRÜN OLUŞMASI VE GELİŞMESİNDE TÜRK HALKLARININ ÖNEMİ	
ALİ KAFKASYALI	30
OZAN ÂRİF'İN ŞİİRLERİNDE İSLÂM	
AYTEN KAPLAN	39
FİKİR VE SANAT ESERLERİ KANUNUNUN OZANA GETİRDİĞİ HAKLAR VE TRT UYGULAMALARI	
CEMAL YURGA	49
ÂŞIK KİMDİR?	
CENGİZ ŞENGÜL	54
KAFKASYA'DA HALK MÜZİĞİNİN DOĞU ANADOLU BÖLGESİNDE İZLERİ	
HÜSEYİN DÜZGÜN (HOSSEIN MOHAMMADZADEH SEDİGH)	64
AZERBAYCAN HALK EDEBİYATI İLE İLGİLİ İRAN'DA ÇALIŞMALARIM	
METİN ÖZARSLAN	72
TÜRKİYE'DE ÂŞIKLIK SANATI VE ÂŞIK MUSİKİSİ ÜZERİNE	
HACALİ NECEFOĞLU	77
V. İ. DEVİTSKİ'NİN ERİVAN VE KARS VİLAYETLERİ GEZİ NOTLARI (1894)	
LEYLA GERAYZADE	84
ÂŞIK CUMA YARATICILIĞINDA DOST KAVRAMI ÜZERİNE	
ŞUREDDİN MEMMEDLİ, GÜLNARA GOCAEVA	87
TİFLİSTE AZERBAYCAN ÂŞIKLIK GELENEKLERİ	
ELNUR HASAN MİKAIL	94
TÜRKİYE-AZERBAYCAN SİYASİ VE EKONOMİK İLİŞKİLERİ	
ELLADA GERAYZADE	110
XIX. YÜZYIL ÂŞIK YARATICILIĞININ ŞEKİLLENMESİNDE ÂŞIK MEKTEPLERİNİN ROLÜ: ŞİRVAN MEKTEBİ	
FİRENGİZ PAŞAYEVA, GÜLMİRA KURUOĞLU, YALÇIN YUNUSOV	115
BAĞIMSIZ DEVLETLER TOPLULUĞU ÜLKELERİNDE RUS DİLİNİN YERİ: AZERBAYCAN ÖRNEĞİ	
SÖNMEZ ABBASLI	120
KARABAĞ'DA DÜĞÜN GELENEKLERİ	
AHMET FEYZİ	126
TÜRK DÜNYASINDA BİR MÜZİKAL DEĞİŞİM SİMGESİ “OPERA VE OPERET”	

ERGİN ALTUNSAKAL	134
KAÇAK YUSUF HİKÂYESİNDE KAÇAK ROLÜNÜN EŞKIYALIKTAN MİLLÎ KAHRAMANA DÖNÜŞÜM SÜRECİ	
MECİD TEYMURİFER	142
KAFKASLARDA MÜZİK MEDENİYETİ VE GARMON İCRA SANATI	
NAZİM MUSTAFA	145
İREVAN (REVAN) ŞEHRİNDE TÜRK HALK TÖRENLERİ VE TİYATRO KÜLTÜRÜ	
NECDET KURT	151
ÇILDIRLI ÂŞIK ŞENLİK'E AİT ESERLERİN ZAMANA VE KİŞİYE BAĞLI OLARAK YÖRE ÂŞIKLARI ARASINDAKİ SÖZ VE MELODİ ÇEŞİTLEMELERİ (VARYANTLARI)	
İBRAHİM AKSAKAL, DEVRİM ERGİNSOY OSMANOĞLU	168
KAFKAS KÜLTÜRÜNDE ETNİSİTE ALGISI	
DEVİRİM ERGİNSOY OSMANOĞLU, İBRAHİM AKSAKAL	178
KAFKAS HALKLARINDA CİNSİYETÇİLİK ALGISI VE KADIN KİMLİĞİ (AZERBAYCAN, TÜRKMENİSTAN VE KAZAKİSTAN ÖRNEĞİ)	
MAHMUT SARIKAYA	189
İRTİCÂLİ SÖYLEYİŞ VE AZERBAYCAN EDEBİYATINDAKİ ÖRNEKLERİ	
NEBAHAT ARSLAN, SELÇUK URAL	203
İNGİLİZ GENELKURMAYI'NIN RAPORUNA GÖRE KAFKASYA'NIN ÖNEMİ	
AFİNA BARMANBAY	214
KARABAĞLI SARI ÂŞIK ASLEN NERELİDİR?	
MİNARA ALİYEVA ÇINAR	224
AHISKA TÜRKLERİNİN ATASÖZLERİNDEKİ SOSYO-KÜLTÜREL DEĞERLER	
SUDAN ALTUN	233
GÜRCÜ MİSAFİRPERVERLİĞİ VE TAMADA KÜLTÜRÜ	
TAHİR ALİYEV	239
AZERBAYCAN SESSİZ SİNEMASINDA SES, MÜZİK KULLANIMI VE MÜZİĞİN SİNEMAYA YANSIMASI	
PINAR DİLEKÇİ	243
TÜRKLERDE VE RUSLARDA DOĞUM GELENEĞİ	
ZEMFİRA ŞAHBAZOVA	250
TÜRK DİLLERİNDE FİİL OLUŞTURAN BAZI ORTAK EKLER VE ONLARIN ETİMOLOJİSİ	
SALAHADDİN BEKKİ	258
KAFKAS KÖKENLİ ÂŞIKLARIN KARIŞIK DİLLİ ŞİİRLERİ / MÜLEMMALAR	
PERVİN EYVAZOV	263
I. TÜRKOLJİ KURULTAYI'NDA BEKİR ÇOBANZADE'NİN EDEBİ DİL VE TERİM ÜZERİNE ÇALIŞMALARI	

PINAR SOYSAL	270
HALK KÜLTÜRÜNDE GEYİK MOTİFİ	
MEHEMMED MEMMEDOV	278
TÜRK MİTOLOJİK DÜŞÜNCESİNDE KILIÇ KÜLTÜ	
MAYRAMBEK OROZOBAYEV.....	284
KARAÇAY-MALKARLARDAKİ KÜREK KEMİĞİYLE İLGİLİ BAZI İNANIŞLAR ÜZERİNE	
KEMALE AHMEDOVA.....	288
BAĞLAÇSIZ ÇOK ÖGELİ BİRLEŞİK CÜMLELER	
TACİR GURBANOV (SAMİMİ).....	295
"APARDI SELLER SARANI" HALK TÜRKÜSÜ VE "HAN ÇOBAN" DESTANI	
İKRAM ÇINAR.....	301
ATABEK YURDU ETNOPEDAGOJİSİ: POSOF ÖRNEĞİ	
YAVUZ SELİM KAFKASYALI, YAKUP AÇAR.....	310
TRT REPERTUARINDA BULUNAN AZERBAYCAN TÜRKÜLERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME	
SEMA ŞAHİN.....	319
KARS BÖLGESİ NEVRUZ GELENEĞİ	
ŞELELE BAĞIROVA	324
ERKEN TARIM DÖNEMİNDE AZERBAYCAN'DA TOPLULUK SANATI	
TOLGA DURSUN.....	329
KAFKASYA'DA KÖROĞLU DURAKLARI: SARIKAMIŞ KÖROĞLU KALESİ	
ELBRUS MAMEDOV	333
TURKISH INFLUENCE IN THE HISTORY OF GEORGIA IN THE CONTEXT OF PRESERVING THE HISTORICAL HERITAGE OF THE TURKS IN THE CAUCASUS	
RAHİM HƏSƏNOV, RAMİL TEYMUROV, NERGİZ ESEDULLAYEVA	341
KUZEYBATI AZERBAYCANDA XVIII-XX YÜZYILLARDA SANAT (MEZARTAŞLARI)	
GATİBE GULİYEVA.....	349
AZERBAYCAN'I ÖYRENME CEMİYETİ VE H.SARABSKİNİN HALK KÜLTÜRÜ DERLEME ÇALIŞMALARI	
ETİBAR TALIBLI.....	354
İKİ FIKRA KAHRAMANI: NASREDDİN VE HACI DAYI (AZERBAYCAN FIKRALARI ESASINDA)	
HARUN ÇİMKE	363
GÜRCÜ DÜĞÜN GELENEKLERİ	
EBRU ELPE	372
GÜRCİSTAN HALK İNANÇLARINDA ÖLÜM VE MEZAR KAVRAMI	

BORA YILMAZ	378
TÜRK ROMANINDA “ŞEYH ŞAMİL”: “ÇARLARA BAŞEĞMEYEN DAĞLI ŞEYH ŞAMİL” ROMANI ÜZERİNE BİR İNCELEME	
ELŞEN ABDURAHMANOV, AZER ALİYEV	383
AZERBAYCAN HALK KÜLTÜRÜNDE TAŞLA BAĞLI İNANÇLAR (KUZEYBATI BÖLGESİNDEN ALINMIŞ ARKEOLOJİ, ETNOGRAFIK BİLGİLER VE FOLKLOR ÖRNEKLERİ ESASINDA)	
NARGİZ İMRANİ ÖZTÜRK	392
XIX-XX. YÜZYILLARDA KAFKASYA’DA KARABAĞ’IN SOSYAL-MEDENİ HAYATI VE HALK MÜZİK KÜLTÜRÜNÜN GELİŞME YÖNÜ	
BELKİZ DİLMAÇ	398
TÜRK DÜNYASINDA DEVE MOTİFİ ÜZERİNE	
ARZU ŞEYDA GÜVEN	408
KAFKAS TÜRKÜLERİNDE DİL KULLANIMI VE ANLAM OLAYLARI	
AYKUT YAŞAR KOTANCI	413
ŞEKİ ATASÖZLERİNDE AİLE HAYATINI DÜZENLEMeye YÖNELİK PRATİKLER	
ARSLAN AKYOL	421
ANADOLU KABAK KEMANESİ İLE KAFKASYA KEMANÇASININ BİRBİRİYLE ETKİLEŞİMİ	
ANAR FERECOV	429
DİL VE İDEOLOJİ	
KÖNÜL GULİYEV	435
AŞIK PERİ’NİN HAYATI VE ESERLERİ ÜZERİNE	
SAKHAVAT SAHİL	438
AZERBAYCAN HALK EDEBİYATI DERLEMELERİNDE SALMAN MÜMTAZ’IN ÇALIŞMALARI	
SÖHRAB ABDULLAYEV	441
KAFKASYA’DA ÂŞIKLIK GELENEĞİ	
AYTEN CAFEROVA	445
NAHÇİVAN HALAYLARI VE DÜĞÜN NAĞMESİ “HAHIŞTALAR”	
YAVUZ SELİM KAFKASYALI	451
BÜYÜK AZERBAYCAN İLE TÜRKİYE’DE ORTAK KULLANILAN TÜRK HALK MÜZİĞİ ALETLERİ	

KAFKASDA MEDENİYET VE KÜLTÜRÜN OLUŞMASI VE GELİŞMESİNDE TÜRK HALKLARININ ÖNEMİ

THE IMPORTANCE OF THE TURKIC PEOPLE IN THE DEVELOPMENT OF CULTURE AND ART IN THE CAUCASUS

Rafiq İMRANİ¹

ÖZET

Kafkas halklarının medeniyet tarihi mükayiseli şekilde araştırıldığında bu coğrafi arazilerde Türk soylu halkların, tayfa ve tayfa birleşmelerinin diğer halklarla mükayisede daha eski dönemlere tesadüf ettiği ortaya çıkarılmıştır. Çağdaş dönemde de Kafkasyada Türk halklarına ait olan nüfuz diğer halklardan mükayise olunmaz derecede çoktur. Nüfuzca çok olan ve tarihi bakımdan daha eski kültüre sahip olan halk mantık olarak büyük medeniyetin de taşıyıcısıdır. N.İ. Konrad'ın yazdığı gibi ‘‘bir halkın kurmuş olduğu büyük medeniyet tarihi dönemlerde komşuları ile paylaşılmıştır’’(1: 34). Bu mantıktan yola çıkarak Türk halklarının Kafkasda oluşturmuş oldukları medeniyet ve kültürün etkisi diğer halkların medeniyetinde ve kültüründe çağdaş dönemde de duyulmaktadır. Kafkas medeniyetinin, kültürünün gelişmesin de ve onun Anadolu'ya taşınmasında Kars ve Kars yöresinin de hüsusi önemi vardır.

Beş bin yıllık geçmişe sahip Kars ili Kafkasya tarihinde ve tarihi M.Ö. III-II binyıllara dayanan Sumer ve Kür-Aras medeniyetleri dönemlerinde önemli yer tutmaktadır. Kars çeşitli soyların, boyların, dillerin ve kültürlerin Harman olduğu bir yer olarak, çağlar boyunca medeniyetlerin buluşma noktası olarak canlılığını sürdürüyor. Kökleri Sumerden, Tunç Çağı'ndan Urartular'a; Roma-Bizans İmparatorluğu'ndan Selçuklu ve Osmanlı İmparatorlukları'na kadar uzanan kentimiz, yıllar boyunca İslam ve geç Hristiyanlık medeniyetlerinin kovuştuğu dönemle sıkı sıkıya bağlı olan Kafkaslarla Anadolu'yu buluşturan bir merkez görevi üstlenmiştir.

Bin yıllık kalesi, Kafkas Albanlarının yapmış olduğu cami ve kiliseleri, Ebu'l-Hasan Harakani Türbesi, Digor'daki Kilisesi, Sarıkamış'taki Kazım Karabekir Camii Ani Örenyeri ile kentimiz, dini ve kültürel motifleri bünyesinde barındırıyor. Kars yöresinin türküler, halayları, yallıları, nanay ve ninnileri, aşıklık geleneği müzik kültürleri Kars'ın kültür mirası olarak dikkat çekmektedir. Kars ve Kars yöresi kendi kültüründe özüne mahsus Halk Bilimi alanını korumakla yanaşık Kafkas halklarının binyıllar içerisinde oluşturmuş olduğu bir çok müzik, dans, halk bilimi örneklerini de korumuştur. Kafkasın merkez şehir ve İlçelerinden heles Osmanlı döneminde göç ederek Karsa yerleşen kavimler kendi kültürlerini de buraya aktarmışlar. Bu sebepten Kars Kafkasda olan farklı çeşitli kültür mirasına sahip çıkmış ve onu Anadolu'nun bir çok arazilerine; Ardahana, Ağrıya, Iğdır ve başka bölgelere götürmüştür. Kars kültüründe Borçalı, Karabağ, Nahçıvan, Kazah, Ağbaba, Gence, İrevan mahal ve çevresine mahsus çoksaylı halk bilimi, geleneksel aşık sanatı örnekleri bulunmaktadır. Bununla yanaşık Karsda yaşamış farklı etnik gruplar da kendi folklor örneklerini koruyub saklamışlardır. Bu bakımdan Kars Anadolu'nun Kafkasa açılan kapısı gibi büyük önem taşır.

Anahtar kelimeler: Kafkas, Medeniyet, Kültür, Aşık Sanatı, Halk Bilimi.

ABSTRACT

When the history of civilization of the Caucasian people is investigated comparatively it has been revealed that Turkish peoples, tribe and tribe units have been coincided to the earlier periods in comparison with other nations in this geographical areas. In the contemporary era the population belonging to the Turkic people is unimaginable more than other nations. The nation which has a large population and an old culture from the historical point of view is also a carrier of a great civilization logically. As N.I. Conrad writes ‘‘the great civilization that people had established was shared with the neighbors in the historical periods’’ (1: 34). From this reason, the influence of civilization and cultures formed by Turks in the Caucasus shows itself in the civilization and culture of other peoples in the contemporary period. Kars and Kars provinces had a special role in the development of the culture of the Caucasian civilization and its transferring to Anatolia. The province of Kars which has a history of five thousand years takes a special place in the history of the Caucasus and in the periods of Sumer and Kur-Araz civilizations dates back to

¹ Prof. Dr., Kafkas Üniversitesi, Devlet Konservatuvarı, Kars, Türkiye, Rafiq_huseyn@yahoo.com

III-II millenniums before Christ. As a place where the various genres, richness, languages and cultures exist, Kars continues to be the vanguard of civilizations throughout the ages. Our city which has roots from Sumerians, from the Bronze Age to the Urartians; from the Roman-Byzantine Empire to the Seljuk and Ottoman Empires has been the center of the Caucasus and Anatolia which has been strictly connected with the period of the Islamic and late Christian civilizations. Our city reflects in itself religious and cultural motifs with the thousand years old castle, the mosque and churches which the Caucasian Albanians built, the Ebu'l- Hasan Harakani Tomb, The Church in Digor and the Kazim Karabakir Mosque, Ani Ruins in Sarikamish. The folk songs, halays, yallies (Turkish folk dances), nanay and ninnies of Kars region, the tradition of ashug (minstrel) music culture are notable as Kars' cultural heritage. Kars and Kars region protected many of the music, dance and folklore examples of the Caucasian peoples formed within the millennium by preserving the original folklore field in their own culture. From the central cities and provinces of the Caucasus, the tribes who settled in Kars by migrating during Ottoman period transferred their own cultures here. In this sense, Kars embraced different cultural heritages which was in the Caucasus and transferred it to Ardahan, Agri, Igdir and other regions. In the Kars culture there were examples of folk art, traditional ashug art surrounding Borchali, Garabag, Nakhchivan, Gazakh, Aghbaba, Ganja, Irevan regions and provinces. The different ethnic groups that lived in the territory of Kars also protected their folklore examples. That's why, Kars has a great importance as an opened door of Anatolia to Caucasus.

Key words: Caucasian, Civilization, Culture, Ashug Art, Folklore

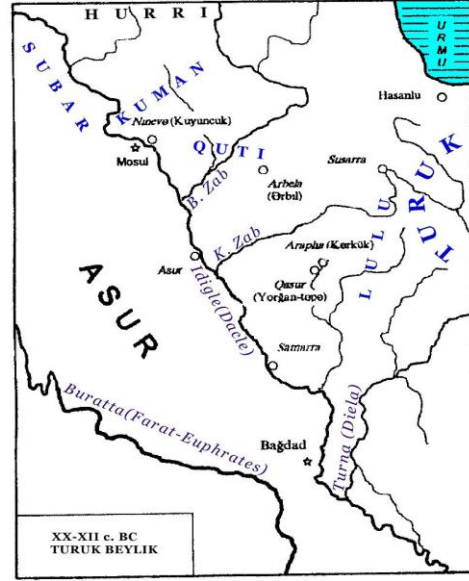
GİRİŞ

Kafkaslarda mevcut etnik medeniyetler ve kültürler araştırılırken böyle bir sonuç elde edilmiştir ki, onların eski tarihi kadim dönemlere gittikçe bir monomedeniyet kapsamında bir araya gelerek ortak değerlere sahip olmuşlardır. Kafkasda yaşayan halkların etnik medeniyetleri ve kültürleri etnopsikoloji, etnomüzikopsikoloji, tarih, arkeoloji, edebiyat vb. ilim alanları bakımından araştırılırken Kafkasda farklı medeniyet ve kültürler arasında ana hat gibi geçen ve tüm milli medeniyetlere ve kültürlere kendi etkisini göstermiş, Türk halklarının medeniyeti ve kültür izlerini ortaya çıkarttıktan sonra medeniyet ve kültürler arsında mükayiseli karşılaştırmalar etnopsikoloji ve etnomüzikopsikoloji alanda uzun yıllar içerisinde araştırıldı. Bu amaçla Kafkas arazilerine ait olan ülkelerde yıllar boyu ciddi araştırmalar yapıldı ve etnik medeniyet ve kültüre ait sayısız örnekler toplandı. İster medeniyet abideleri, isterse de müzik alanları ciddi olarak araştırıldıktan sonra az sayılı ve nüfuzca az olan milletlerin medeniyetlerinin ve kültürlerinin mono medeniyete, monokültüre dayandığı ispatlandı. Kafkaslarda Türk halklarının asıl yerlisi, yani köklü bir halk olarak başka halklardan çok önce tarihi zamanlardan Kafkasda yaşamaları faktörleri, onların bu arazilerde en eski medeniyet ve kültür taşıyıcıları olduklarını ortaya çıkarmış oldu. Bu ise bir çok Batı, Rus, Kafkas ve bazı Türk bilim adamlarının yazmış oldukları “Türklerin göçebe tayfa olarak Altaydan Kafkasyaya gelmeleri” teorisinin yanlış olduğunu ortaya çıkarmış oldu. Dünyada tüm halkların hayatlarında savaşlar, tabii felaketler sonucunda farklı arazilere göçer olmuştur. Ermenilerin, Rusların XIX yüzyıldan başlayarak Kafkasyaya büyük göçleri olduğu zamanlarda onlara bakınız ki, neden göçebe denilmektedir. Tarihi siyasi amac olarak kullanan bazı devletler çok güzel biliyorlar ki, göçeri tayfalar: mesela çingeneler, ermeniler vb. gibi büyük medeniyet ve kültür taşıyıcıları olamazlar. Büyük medeniyet ve kültür yerleşik hayat süren ve kudretli devletçilik ananeleri olan halkların binyıllar arzında yaratmış olduğu medeniyet sistemidir. Bu bakımdan Büyük Türk Dünyasının; Altay'dan Kafkasya'ya, Rusya'ya, Batı'ya, Çin'den Hindistan'a, Orta ve Yakın Doğu ülkelerine kadar olan arazilerde ortaya koymuş olduğu büyük medeniyet ve kültürün mahiyetini, önemini küçültmek amacı ile belli devlet siyasileri Türklerin göçebe olması siyasetini ortaya koymuşlardır. Bu konuda hüsusi bür kitap yazıldığına göre meseleni çok abartmırık.

Tarihi belgeler; Çin, Yunan, bazı İngiliz kaynakları ispatlıyor ki, Kafkasda M.Ö. VI-II binyıllarda yaşayan insanlar avropatürlü uca boylu insanlar olmuşlardır. Aynı

zamanda Kafkas arazilerinin bir kısmı Doğu dünyası ile bağılı olduğu için, Kafkasda eski tarihi dönemlerden iki medeniyet, kültür: Batı ve Doğu medeniyetlerinin ve kültürlerinin izleri mevcut olmuştur. Kafkasya'nın Kuzey

arazileri kendi medeniyetinde Kafkasya ve Batı kültürlerini yaşatmışlardır. Güney arazilerinde ise; Kafkas ve Doğu kültürü daha çok gelişmiştir. Tarihi kaynaklara dikkat edersek Sumer döneminde Azerbaycan Türklerinin soyunda duran Türk etnik soyuna mensup Lulu'lar, Quti'ler, Kassi'ler, Subar'lar, İlam'lar, Karapapak Türkleri, Turuku'lar ve diğer türkoyslular Sumerde farklı dönemlerde, toplam 1500 yıldan fazla hakimiyetde kaldıklarında o topraklarda büyük Türk medeniyetinin ve kültürünün temelini koymuşlardır. Haritada gördüğümüz gibi; Subar'lar, Sumer arazilerinde, Lulu'lar, Turuku'lar, Kuman'lar, Hurri'ler Sumerle sınırda olan İranın Batı Azerbaycan



arazilerinde yaşamışlardır. Bundan sonra Hitit'ler, Urartu'lar döneminde de medeniyet ve kültür eski değerler üzerinde geliştirilmiştir. Bu dönemlerde Kafkaslarda çağdaş dönemde yaşayan başka milli etnik soylu tayfalar görünmemekte idiler. Onu da söylemek gerekiyor ki, son 150 yılda kendini ermeni gibi tanıtan "Haylar" ve başkaları tarihi değiştirmekle uydurma tarih yazmakla kendilerinin Kafkaslı olmasını göstermege çalışmışlardır.

Yöntem

Bu çalışma betimsel bir nitelik taşımaktadır. Çalışmada tarama modeli kullanılmıştır. Çalışmada bildirinin konu başlığı doğrultusunda Kafkasya halklarının tarihi, etnografisi, Sumer kil tabletler, vazolar, resimler vb. kaynaklar taranmış, bu tarama sonucunda Kafkaslar'da eski dönem medeniyet ve müzik kültürü; müzik aletlerinin tarihi ve özellikleri etnomüzikopsikoloji alanda araştırılarak hangi kültüre ait olduğu belirtilmiştir.

Sümer döneminden kalmış kaynaklar içerisinde en önemlisi kil tabletler veya kaya üstü resimlerdir. Çalışmada arkeoloji kazıntılardan bulunan resimlerde müzik aletinin karakterini ve hangi milli kültüre ait olduğu gösterilmektedir. Resimlerin hangi kültüre ait olduğunu ıspatlamakla kendi müzik tarihimizin hangi tarihi döneme dayandığını öğrenebiliriz. Elimizde olan çok sayıda (toplam 161 şekil) Sumer müzisyenlerinin resimlerini "Etnomüzikopsikoloji" yönden araştırırken, ilginç sonuçlar elde edilmiştir.

Etnomüzikopsikolojik bilim alanı etnik kültürü müzik psikolojisi yönünden araştırılmasını sağlar. Her halk tarih boyunca kendi kültürünü geliştirdiği zaman geleneksel sanat çeşitlerini yaratmış ve bu yönde farklı müzik aletlerini kullanmışlardır. Müzik aletleri çalgıbilimi ve tarihi yönden araştırılmıştır.

Bulgular

Bu araştırmanın verileri Kafkaslara ait tarihi kaynaklar, Sumer kil tabletler ve müzikçilerin resimlerinden oluşmaktadır. Sümer resimlerinde bulunan geleneksel âşık sanatı, saz, danslar araştırılarak hangi kültüre ait olduğu belirlenmiştir.

Dünyada Türklerin yaşamış olduğu en eski tarih; Altay, Çin, İran'ın Türkler yaşadığı Batı ve Doğu bölgesi, Kafkasya ve Anadolu arazileri olmuştur. Bu bakımdan Türklerin tarihi bu araziler üzere araştırılmış ve elde edilen veriler belirlenmiştir. Türk halklarının eski soylarından olan Oğuz Türk boyuna mensup Karapapak-Terekemelerinin tarihi de bu bölgeler üzerinde araştırılmıştır. Karapapakların tarihini İran bilim adamları

kendi arazilerinde, Borçalı bilim adamları Kafkasya arazilerinde, Türk bilim adamları ise Kafkasya ve Anadolu bölgeleri üzerinde yapmışlardır. Bildirimizde bu araştırmalardan farklı olarak Karapapakların tarihini, etnografik, müzik psikolojisi ve teorisi, çalgıbilimi, etnomüzikopsikolojisinden, Sumer ve Dede Korkut destanlarını inceleyerek ele alınmıştır.

Karapapaklar tarihin en eski dönemlerine dayanan bir tarihe sahiptirler ve bu özelliği ile de saz-söz-âşık sanatının yaratıcıları olan bir Türk soyudur. Karapapakların tarihini araştıran bilim adamları tarafından Karapapakların doğduğu toprakların Borçalı ve Sulduz olduğu söylenmektedir. Karapapaklar en eski zamanlarda çok büyük arazilerde; M.Ö. Sumerde, İran'ın Urmiye, Hasanlı, Firuzabat, Sulduz, Nagadey, Irak'ın Kerkükler, Bayat tayfasının, Suriye'de Halep'de Türkmenlerin yaşadığı arazilerde, Gürcistan, Azerbaycan, Ermenistan, Derbent ve Türkiye'nin Doğu Anadolu bölgelerinde, Karadeniz, Hazar denizi sahillerinde, Kafkasya'da toplu bir şekilde yaşamışlardır. Bu topraklar kesinlikle Karapapakların ana yurdudur!

Onların tarihi Sumer döneminden de önce bir tarihle başlar. Bununla ilgili olarak bilim adamlarının araştırmalarında orta yüzyıl dışına ait bilgilere, kaynaklara rastlanmamıştır. Çünkü araştırmacılar Karapapakların tarihini "Kara papak" sözü ve esasen de Rus, Türk tarihi kaynaklarına göre incelemişlerdir. "Papak" sözü rus sözü olup tarihi XI yüzyıldan eski dönemlere gitmemektedir. Karapapakların çok büyük tarihi ve kültürü olduğu halde bu kültür ve tarih gerektiği kadar öğrenilememiştir.

Karapapakların medeniyetini ve kültür tarihini araştırırken çok önemli örnekler ve kaynaklara ulaşılmıştır. Karapapak Türklerinin yaratmış olduğu Geleneksel Âşık sanatı, saz icracılık teknikleri eski zamanlardan çağdaş döneme kadar kendi varlığını olduğu gibi koruyup saklamıştır. 09-11 Haziran 2014 yılında Kars'ta başkan sıfatı ile "Doğu Dünyasında Geleneksel Türk Müzik Kültürü" Uluslararası Müzik Sempozyumunda Karapapak soyundan olan Âşık Şenliğin sazının perde kuruluşları hakkında bildiride ilk defa olarak sazın perde kuruluşunun Antik döneme dayandığı tarafımızdan ortaya çıkarılmıştır. Şu anda ise bu bakış açısının temelinde yeni bir müzik teorisini ortaya koyabildik. İlginç olan şudur ki, bu yeni müzik teorisi Karapapak medeniyeti ve kültürü ile sıkı şekilde bağlıdır. Yani, Karapapakların müzik ve dans kültürü Sumerlerden de önce olan bir kültür olduğu için, dünya kültürünün yaratılışında en önemli yeri tutmaktadır. Sonuçta diyebiliriz ki, Türk Halk kültürünün dünya kültürünün oluşmasında önemli bir yeri olmuştur.

Kafkaslarda Geleneksel Medeniyet ve Kültür

Kafkaslarda medeniyetin ve kültürün araştırılmasından önce orada yaşamış insanların etnik mensubiyeti öğrenilmeli ve bu insanların binyıllar arzında yaşatmış olduğu manevi değerler sistemi, etnik ve sosyal hayat tarzı ortaya çıkarılmalıdır. Böyle olduğu takdirde Kafkaslarda mevcut olmuş geleneksel kültür ve medeniyetin, mono kültürün hangi türde olması ve hangi kollara ayrılması öğrenilebilir. Kafkasya denilince nedense her zaman ilk olarak geçmiş Sovyetler Ülkesi gibi tanınmış Azerbaycan, Gürcistan, Ermenistan, Kuzey Kafkasya devletleri anılır. Şu devletletlerin medeniyet ve kültür tarihinin araştırılması bu arazilerde en eski dönemlerden Türk soylu tayfaların ve tayfa birleşmelerin yaşadığını kanıtlamış oldu. Ortak değerleri istenilen kadar olan Türk soylu halkların medeniyetinde ve kültüründe özel, farklı hususiyetler de mevcuttur. Bu özellikleri ve aşağıda sunacağımız meseleleri bir araya getirmekle ve bunları daha geniş şekilde öğrenmek amacı ile Kafkas Üniversitemizin bünyesinde "Kafkas Halklarının Tarihi ve medeniyeti "Enstitüsü açmak olabildi. Böyle bir Enstitüt Strateji önem taşımakla Kafkasda tarih ve medeniyetin büyük Türk Dünyası ile bağlı olmasını sağladı.

Biz ilme çok az belli olan İranın Batı Azerbaycan-Türk medeniyeti üzerinde dayanmakla Türklerin çok eski zamandan bu bölgelerde yerleşik hayat yaşamasını ve farklı tarihi dönemlerde Türk kökenli Aratta devletinin, Lulu, Quti, Kassi, ve başka devletlerin, Oğuzların Sumer kültürünün oluşması ve gelişmesinde, aynı zamanda

Kafkasyanın eski medeniyetinde oynamış olduğu önemli rolü ortaya koymaya çalışacağız. Bilgi için söyleyelim ki, İranda Türklerin ümümü sayı 50 milyondur. Onun 40 milyonu sadece Azerbaycan türkleridir. İran'da çağdaş dönemde 26'dan fazla Türk etnik grubu yaşamaktadır.

Kadim Türk boyu Oğuzlar-Karapapaklar ve İran'ın Batı Azerbaycan-Hesenli medeniyeti (M.Ö.VIII-I binyıllar)

Karapapak-Hesenli-Urmiye medeniyeti ilk kaynağını Kafkas sıra dağlarının Güney-Batı bölgesinden "Urmiye" gölünün çevresinde, Sumer sınırlarında yaşayan Karapapak Türklerinin medeniyetinden alıyor. Daha sonra Sulduz, Borçalı, Kazah, Azerbaycan ve Batı-Azerbaycan denilen (M.Ö. ve sonraki yüzyıllarda Aran-Ermeniyeye (Ermen Türk sözü olup er-yiğit, men ise ben anlamındadır) arazilerinde, çağdaş zamanda ise; Ermenistan (bu isim de Ermeniyeden doğmuştur. anlamı yiğitler vatani), Kars ve Kars çevresi arazilerinde geniş bir şekilde yayılmıştır. Aran arazilerine Ermeni'ye ismini araplar vermişlerdir. Orada yaşamış Türklerin esas sanatı hayvancılık, tarımcılık ve saz-aşık sanatı olmuştur. Rus ve eski Sovyet kaynaklarında XIX. yüzyılın sonuna kadar Ermenistanda nüfuzun %80 Oğuz, Kıpçak ve Kimmer (Qemeriler) Türklerinden oluşmuş Azerbaycan Türklerinin yaşamış olduğu bilinmektedir.

Oğuz ve Kıpçak Türklerinin bir alt uyuğu (soy kolu) olan Karapapakların tarihi ile ilgili Fahrettin Kırzioğlunun, Yeniarasın, Valen ve Fahri Hacılıların, A.Kafkasyalı'nın, İran, Rus ve Türk yazarlarının Nazim Mustafanın, S.Dündar, H.Çetinkayanın eserlerinde Orta yüzyılların Karapapak tarihi kaynaklara göre iyi çalışmalar şeklinde yayınlanmıştır. A.Kafkasyalı'nın Karapapaklarla ilgili son makalesinde İran, Rus, Türkiye, Gürcistan, Azerbaycan ve İngiliz kaynaklarında olan Karapapakların tarihi karşılaştırmalar yolu ile daha güzel şekilde ortaya koyulmuştur. O ve başka yazarlar da bizim ve İngiliz yazarı Riçard J.Dumbrillin söylemiş olduğu gibi Karapapakların yeni doğmuş olan kara kuzu derisinden tiktirmiş oldukları papak/kalpak geydiklerini gösterirler. Bu anane çağdaş dönemde de devam etmektedir. Yazarlardan bir kimse Karapapakların niye siyah papak giydiklerini maalesef tam manası ile şu ana kadar açıklayamamıştır. Karapapaklar kendilerini karabaş (siyah baş) adlandıran Oğuz Türklerindendir. Bunu "Dede Korkut" destanında Dede Korkutun farklı hikayelerde söz söylemesinde göre biliriz. Önce bir meseleye dikkat etmemiz önemlidir. Bu destanda Kara sözü bir çok anlamlarda geçerlidir. Oğuzlar yaşamış oldukları arazilerde taş, deniz, ilçe, insan ve köylerin adında'da "kara" sözünü kullanmışlardır. Mesela: Kara Deniz, Kara taş, Kara başum, Kara saçum, Karabağ, Karayazı, Karabulak, Kara köç, Karavelli, Kara Nesib, Kara Göne oğlu, Kara Budağ vb. gösterebiliriz. Oğuzların kara baş olmasını Dede Korkut kendine özgü şekilde şöyle söyler;

Kara başum kurban olsun oğul sana

Ağız dilden bir kaç kelime haber mana (2: D28)².

Diğer bir hikayede:

Ağız dilden bir kaç kelime haber mana

Kara başum kurban olsun ağam sana(2: D241).

Oğuzlarda Karabaşlar gibi, ağa da Karapapakdır. Karapapaklarda Ağa, han titluna eşittir.

Oğuzların Nağahan'da(Nagadey de denilir-İ.R.), Tereke'de (Sümerde şehir adı), Gürcistan'da, Derbent'de, Ermenistan'da, Kara Deniz sahillerinde yaşamasına işaret eden Dede Korkut destanda şöyle söylüyor: Metinde "Nağahan'dan Karaçuk Çobanın üzerine altı yüz kafir koyuldu" fikiri bize Karaçuk Çobanın İranın Batı Azerbaycan, kadim Aratta devletinin başkentinden olmasını anlatmış oluyor. (D40: 97) "Basat Depegözü

² D28, D241 vb. Muharrem Ergin'in eserinde Dede Korkut destanının orijinal metnin sıra nömresidir

Öldürdüğü” boyda ve “Nağahan’dan Oğuzun üzerine bir süri geyik geldi” metinde Nağahan’ın adı geçiyor. Aruzun yaylada Konur Koca Saru Çobanı olduğu da metinde vardır. (D.76: 121) “Kanlı Koca oğlu Kan Turalı” boyunu beyan edip bölümde şöyle bir metin var; (D 184: 190)

Saru tonlu Selsen Hatun köşkten bakar
Kime baksa işk-ile oda yakar
Saru tonlu kız işkına bir hü didi

Bu şiir parçasından ve hikayede Saru Çobanın olması Oğuzlar arasında hem sarı benizli insanların olmasını tastik ediyor, hem de “Sarı gelin” halk şarkısında olan kızın ermeni hristiyanı değil, Oğuz-Türk kızı olmasını ispatlamış oluyor. Bir çok yazarlar bu şarkıda Sarı gelini hristiyan kız olarak anlatır ve Türk erkeğinin hristiyan kızına aşık olmasını söylüyorlar. Hatta, yanlış olarak “Şeyh Senan” hikayesinde Şeyh rütbesinde olan din hadiminin hristiyan kızına aşık olması da yazılarda yer almaktadır. Bunların tam tersini “Dede Korkut” destanında göre biliriz.

Oğuzların yaşamış oldukları coğrafi arazileri de “Dede Korkut”destanında görebiliriz.

Hanumuzun nazarı bizden dönmüş gördüm
İli günü köçerek tokuz tümen Gürcistana gidelim
Oğuza aşı oldum bellü bilün (2: D240).
Menim kara başuma neler geldi
Kara kara tağlardan haber aşmış
Kanlu kanlu sulardan haber kiçmiş
Demür Kapu Dervendinden haber varmış(2: D244).

“Uşun Koca oğlu Segrek” (D 255: 225) boyunu beyan ederken şöyle diyor: “Meyhanada biş gün yime içme oldu. Andan Şiröğüven uçından Gökçe Denizine degin il çarpdı Galaba toyum oldu. Yolu Alınca Kala’sına uğramış idi”. Metinden gördüğümüz gibi Ermenistan arazilerinde kalmış Gökçe gölü ve Alınca (Elince) kalası da Oğuz türklerinin yurdu olmuştur. Destanın sonraki sahifesinde (D 256: 226) “Kara kara tağlardan haber aşdı, kanlu kanlu sulardan haber kiçdi, kalın Oğuz illerine haber vardı. Uşun Kocanın ağban ivi öninde şiven kopdı” metininde Ağban –Alban aynı söz olup Aran-Ermeniyeye topraklarıdır ki, çağdaş dönemde Karabağ ilidir. “Kanlı Koca oğlu Kan Turalı” boyunda (D.196:195) Selcen Hatun söylemiş, görelüm hanum ne söylemiş. Şiir parçasında böyle bir mısra da vardır.

Alça kanun yir yüzine tökeyin-mi
Kara başun terkiye aşayın-mı.

Terkiye sözü Terke-Tereke sözü ile aynıdır. Destan eski elifba ile yazıldığına göre Tereke sözü Terke olarak yazılır, ama okunanda Tereke gibi okunur. Kitap yazılırken buna dikkat edilmediğinden dolayı Terekeye veya Terkiye aşayın-mı aynı anlamı bildirdiği gösterilmemiştir. Tereke (rus ve diğer yabancı dillerde Terki, Terka gibi yazılıyor.) Sumerde (Mesopatamyada) şehir adıdır³. Terekeye aşmak, yanı doğma yurda dönmek demektir. Terekeye aşmak için Arattadan Kara tağı aşıp getmek gerekiyor. Kara tağ hakkında ise destanda çoklu bilgiler vardır.

VII yüzyıllara ait olunan Dede Korkut destanında gördüğümüz gibi Oğuzların yaşamış olduğu toprakların coğrafiyasını da görüyoruz. Karabaşların başlarını siyah papak koyması geleneksel olarak yaşam, meslek biçiminden doğan bir ananedir.

³ Terka (Mesopatamyada) Wikipediya [https://ru.wikipedia.org/wiki/Терка_\(Месопотамия\)](https://ru.wikipedia.org/wiki/Терка_(Месопотамия)) Терка (Телль-Ашара) — древний город в Верхней Месопотамии, на Среднем Евфрате, примерно в 70 км вверх по течению от Мари.

İlginc olan burasıdır ki, başa karapapak koymak geleneği sonradan milli giyim olarak Oğuz hanları, beyleri ve tüm Oğuzlar tarafından kullanılmaya başlamıştır. Müzisyenler hala Sumer döneminden başlarına karapapak koymak geleneğini yaşatmaya devam etmektedirler. Bu geleneksel olarak çağdaş dönemde de bir çok muğam, dans, milli müzik aleti icracıları, âşık sanatçıları arasında milli giyim ananesi olmuştur. Yukarıda ve aşağıda gösterdiğimiz şekillerden gördüğümüz gibi hem Sumer döneminde yaşamış M.Ö. III binyıllar kibarlar, beyler, hem de çağdaş dönemde müzisyenler başlarına geleneksel olarak karapapak koyardılar.



Şekil 2. Başlarına karapapak koyan Sumer beyleri.

_____ Tarihi belgelerde yazarlar haklı olarak Karapapak ve Terekeme ismini taşıyanların bir soy olduğunu söylemişlerdir. Tarihi kaynaklar ıspatlıyor ki, Karapapaklar Borçalıya esasen Azerbaycan'ın Kazah, Şemseddin(Şemkir) mahallarından ve İran Azerbaycanı'nın Batı bölgelerinden Türk tayfaları olarak göç etmişlerdiler. Kadim dönemde bunlar bir devletin arazileri olmuştur⁴. Borçalıda yaşayan Karapapaklar sıcak yaz aylarında koyun-kuzularını, davarını yakınlıkda olan Ermeniye dağlarına, yaylağa çıkardıkları için halk arasında Borçalıya "Aran Borçalı"sı, Ermeniye dağlarına "Dağ Borçalı"sı denilirdi. Büyük Türk şairi N.Ğencevi de Ermeniye topraklarını "Hosrov ve Şirin" eserinde böyle vassf etmiştir. "... yaz aylarını Şirinin bibisi Mehinbanu yaylağa Ermeniye dağlarına çıkarmış, son bahar döneminde Abhaz ellerine gider, kış aylarında ise Berdeye(Karabağda şehir) gderdi". Bu faktör ıspatlıyor ki, Ermeniye Azerbaycan sınırlarında olmuş ve Karapapaklar için yaylak yerleri olmuştur. Karapapaklar tarihin farklı dönemlerinde İran, Rus, Türk şahları tarafından başka bölgelere göç etdirilmişlerdir. Bu göçleri yaptıran Çar rusiyası o zamanlardan Kafkası Türklerden temizleme siyasetini hayata geçirmişlerdi. Hem Gürcüstan'dan, Azerbaycan'dan, hem de Ermenistan'dan Türkler Türkiyeye, İrana zorla göçürölmüşlerdir.

Bunu A.Kafkasyalı Rus tarihçisi Minorskiye istinaden yazıyor ki, "Ayrıca 1828'de Tiflis civarından Masum bey önderliğinde Suldüz'a göç eden Sünni Kazahlar da Halifelü (Halifan) kentine yerleştirilir. Yine ayrı tarihte Azerbaycan'ın Kazah-Şemseddinli bölgesinden Kazahlarla birlikte gelen ve Şehzade Abbas Mirza'dan 100 kişilik üç köy alan Şemseddinli Türkleri de Suldüz'un güney doğusunda kı Memmed Şah bölgesine yerleşirler.

⁴ Borçalı mahalı dünyanın en kadim insan meskenlerinden biridir. Kaynaklar M.Ö. I binyıllıktan burada Hazarların soyu olan Müşklerin, aynı zamanda bu dönemde iskit-kimmer tayfalarının yaşadıklarını tastık ediyorlar. Kaynaklarda "Kür nehri boyunca yaşayan döyüşken Buntürk tayfalarının Makedoniyalı İskendere karşı vermiş oldukları mücadile'den konuşuluyor. Erken orta asır pahlevi kaynakları Borçalını «Qordman» (Kurt adamların yurdu), gürci kaynakları «Qurdis xevis» (Kurt çalası), arap kaynakları Berşaliya veya Börüçölü, Avrupa seyyahları ise Turque Georgia, yani Türk Gürcistanı adlandırmışlar. Alban tarihçisi Musa Kalankatlı II – IV yüzyıllarda Barsillerin Güney Kafkasda yerleşmeleri hakkında bilgi vermiştir. Bu ise Borçalı teriminin hem toponim, hem de etnonim anlamında kullandığını gösterir. Borçalı mahalının arazisi çağdaş Gürcistan Cumhuriyetinin güney - doğu (Dmanisi (Başkeçid), Bolnisi (Bulus), Marneuli (Sarvan, Candar, Qızılçacı), Qardabani (Karatepe), Zalqanın (Parmaksız) bir bölümü, Rustavi (Bostanşehir), indiki Ermenistan Cumhuriyetinin Quzeyini (Noyamberyan (Baranlı), Spitak (Hamamlı), Amasiya (Ağbaba), Stepanavan (Calaloğlu), Kalinino'nu (Daşır)) kapsamıştır. Kaynak: AMEA Tarih Enstitüsü. <http://www.tarix.gov.az/borchali.php>

Sulduza yerleşen Karapapak obaları bunlardır: Tarkavün, Saral, Araplı, Canahmedli, Çaharlı, Ulaçlı. Karapapak hanları Tarkavün oymağına mensupturlar. Karapapakları Naki (Nağı), Han'ın oğlu Mehdi han Sulduz'a getirmiştir. Onun torunu Necef Kulu 1914'te kabilenin başına geçmiştir. Tarkavünler arasında han seviyyesinden aşağı olmamak kaydıyla bir de "Ağa" ailesi vardır. Minorski'nin tesbitine göre Aras Ağa yüz süvarinin kumandanı imiş"(4: 108).

Borçalı arazilerinde ilk insanların yaşaması hakkında olan bilgiler Borçalıdan toplanmış efsanelerde yer almaktadır. Bu efsanelerden biri "Anahatır" mitolojisidir. Bunun hakkında Prof. Dr. V. Hacılı yazıyordu ki, "Bu mitoloji örnek Azerbaycan Türklerinin tarihen yaşadıkları araziye en kadim zamanlardan bağlılığını gösteren nadir bir folklor incisidir. Mitoloji rivayetlerden görüldüğü gibi bu arazinin tüm toponomik atributları kadim türklerin tefekkürü ile bağlı formalaşmıştır. Bu gibi örneklerle bölgeden toplanmış mitoloji metinlerde sık sık rast gelmek mümkündür.

O da ilginçdir ki, Türk etnoqonik miflerin esas suretlerinden olan Oğuzun (Oğuzların) şimdiki insanlardan daha önce yaşaması hakkında çok ilginç bir örneği gürcü folklorcusu ve etnoqrafi M. Cavaşvili XX'nci yüzyılın başlanğıcında yazıya alarak gürcü diline tercüme yaptırmıştır(5:108).

Sonralar bu örneği rus dilinde takdim eden Y.Virsaladze onu Oğuz hakkında düşünce adlandırır(5: 108). Metinde denilir ki, Oğuzlar şimdiki insanlardan önce yaşamışlardır. Onlar neheng, uzun boylu olmuşlardır. İnsanlardan 3-4 kat daha uzunboylu imişler. (Bu fikri "Oğuz ölüsü gibi neden uzanmışsın" babalar sözü de tastik etmektedir). Daha sonra metinde Oğuzların şimdiki cılız, (yani orta ve küçük boylu) insanlarla ilk görüşleri tasvir olunuyor.

Güya fiziki olarak Oğuzlara göre çok zayıf olan bu insanların akılı daha çok gelişmiştir ("Uzunun akılı topuğunda olur" babalar sözü de görünüyor ki, o zamandan yaranıp ve dillerde ezber olmuştur.) Analoji, yani uykun mitolojik süjet sonralar Azerbaycan'ın Daşkesen şehrinin Destefur köyünde kaynak olarak yazıya alınmıştır (6: 44-45). Benzer süjetler A.Acalovun da dikkatini celb etmiştir:



Şekil 3. Çin Sintszyan Uygur Muhtar(Özerk) vilayetinde Tekle-Mekanda bulunan mumya

"Oğuzların bedence çok uzun olması ve sonradan ölerek aradan çıkması hakkında mifler, mitolojik rivayetler Türk halkları arasında çokdan yaygın idi. Gürcü folklorunda karşılaştığımız aynı süjet de bu çevreye giriyor ve görünüyor ki, hangi zamanda Azerbaycan'dan alınmıştır" (4: 108). Bu bilgileri sunan V.Hacılı sonradan yazıyor ki, "Araştırmacının bu fikrine onu ilave ediyoruz ki, metni kaleme almış M. Cavaşvili Qah-Zakatala bölgesinde meskunlaşmış inqiloylardandır. Onun halk bilimi araştırmacısı gibi işi de bu bölge ile bağlı olmuştur ve gürcü ilmi ictimaiyetine bu şahıs "İnqilo Canavaşvili gibi bellidir. İnqilo Canavaşvili çoklu halk edebiyatı örnekleri ile yanaşık, mitolojik metnini de Azerbaycan'da yaşayan inqiloylardan toplayıp yazıya almıştır ki, bu örnek de A.Acalovun fikrine tam hakk kazandırmaktadır"(6: 45-46).

Kadim dönemlerden Karapapakların Azerbaycan, Gürcistan, Ermeniyeye (çağdaş Ermenistan) arazilerinde yaşayan Türklerin uzunboylu olmasını çağdaş arkeoloji ilmi de kazıntılardan bulunan faktörlerle ıspatlamıştır. Bu faktörlere biz kadim Albanların Azerbaycan’da yaşamış olduğu Oğuz şehrinin Kiş⁵ köyünün mezarlığında ve Ermeniyeye arazilerinde de rastgele biliriz. Önce Oğuz şehrinin Albanlar yaşayan Kiş köyünün adı ile bağlı söylemek isterdik ki, bu isme biz Uruk medeniyetinde şehir adı gibi, çağdaş dönemde ise İrana ait olan güney-batı bölgesinde yerleşen Kiş adasının adlarında da rast gelmemiz tesadüf değildir. Türklerde bir karakterik hususiyet tarih boyu her zaman kendini göstermiştir. O da onların mecburi veya gönüllü göç etmeleri zamanı yerleşmiş oldukları yeni arazilere yaşamış olduğu yerlerin adlarını, o cümleden gurbet’de dünyaya getirdikleri evlادلara vatanda kalmış bacı-kardeşlerinin, yakın akrabalarının adlarını koymasıdır. Geleneksel olarak çağdaş dönemde de bu anane korunarak saklanılmıştır. Bu anlamda adları çekilen ve coğrafi bakımdan bir-birinden çok uzak arazilerde olmayan Kiş isminin etimolojisi ve orada yaşamış nüfuz hakkında özel araştırma yapmakla birlikte bir sıra yeni tarihi faktörleri ortaya çıkarabiliriz. Biz, 2013’ üncü yılın ilk baharın’da Kiş köyünde araştırma işlerine giderken köyün yakınlarında dağın yamacında kadim mezarlıkta boyu 2,5-3 metreye çatan kadim kabirleri gördük. Yerli halkla olan sohbetlerden anladık ki, kadim ecdadlarımız olan Albanlar(Kafkas Arnavutları) uzunboylu olmuşlardır. Diğer bir örneği ise bize Şahin Ahmedov veriyor. O bu husus’da yazmıştır ki, «...Vedibasarda (Ermenistan) Kolanlıların yaşadığı Kolanlı ve Almalık köylerinde mevcut olmuş boyu 3 metre çatan Oğuz kabirleri vardır. Yene Vedibasarin Kom (Kum)⁶, Hartlık ve Hınıt Karakoyunlu köyleri arazilerinde mevcut olmuş kadim yazıtlı taşlar da bu cehetden dikkati çeken makamlardır»(7: 12). Uzunboylu adamların resimleri sadece Kafkasya’da değil, kadim Sumer’de, Asyanın merkezi sayılan Çin Halk Cumhuriyetinin Sintszyan Uygur Muhtar(Özerk) vilayetinde Tekle-Mekanda bulunan mumyalar, o topluluktan Kür-Araz medeniyetine ait olan İran Azerbaycanı’nın Xudaferin yakınlarından, Araz nehrinin kenarında bulunan mumya hususi ile ilginçdir. Aşağıda gösterilen şekiller ıspatlıyor ki, Sumer döneminde, ondan önce ve sonra yaşamış Oğuzların hakikaten boyu 2,5-3 metre olmuştur. İlginç olan şudur ki, dünya ve Çin bilim adamları onların arazilerinden bulunan mumyaların Kafkas menşeli olduğunu söylemişlerdir. Erkek mumyası hakkında kaynak şöyle belirtmektedir; Çerçen oğlan, yani Sintszyan Uygur Özerk vilayetinde Tekle-Mekanda bulunan mumyanın tarihi M.Ö. 1000’inci yıla, Kafkasya’ya aittir ve onun boyu 6 fut, 6 düyümdür(8: 1). Kaynakda gösterilir ki, onun saçları kırmızı-kahveyi renktedir. O, beyaz tenlidir ve ari ırkına ait olup Kafkasya türündendir. Mumyanın 3000 yaşı olması da kaynakda kayıt edilmiştir. Kadim Türkler’de Türk soyuna ait insanların yan yüzüne tayfanın damgasını vururdular. Mumyanın üzerindeki akreb resmi onun hangi tayfaya bağlı olmasını gösteriyor. Tekle-Mekandan bulunan mumyaların çinlilerin ecdadı olmadığı kaynakda hususi olarak bildiriliyor ve gösteriliyor ki, bu mumyalar Nuh peygamberden önce yaşamış sivilizasyaya mahsus insanların meytidir. Böyle olduğu takdirde mumyaların yaşı 3000 yok, en azı 6000 yıl olması gerekiyor.

1980 yılında yine de Tekle-Mekandan bulunmuş bayan meyti üzerinde araştırmalar yapan kadim meytitler üzere ünlü eksper olan Viktor Meyer “Tarım nehri havzası mumyaları” hakkında yazarken şöyle söylemiştir: “Çağdaş DNK ve kadim DNK lar Uygur, Kazah, Kırgız, Merkezi Asya halklarının hepsi Kafkas’ya ve Doğu Asya halkları ile karışık olmasını gösteriyor”. Denilen fikir ıspat ediyor ki, bu mumyalar Türklere, daha net olarak desek Oğuz Türklerine aittir.

⁵ Sümerde de Kiş şehiri olmuştur.

⁶ Tahranın yakınlarında da Kum şehri var, orada Save Türkleri yaşıyor



Şekil 4. Çin Sintzyan Uyğur Muhtar(Özerk) vilayetinde Tekle-Mekanda bulunan mumya

Tekle-Mekandan bulunan bayan mumyasının ırkı, yüz hatları, saçının renk çalarları da yukarı'da denilenleri ispatlıyor. Böyle olduğu takdirde bizim söylediğimiz faktörler, yani, Azerbaycan'dan, kadim Kafkasya'dan, Kafkas Albaniyası'nı, Ermeniyeye arazilerin'den bulunan mumyalar ve kabirler hakikaten de Oğuzlara aittir.

Kadim mumyalar arasında dikkatimizi çeken ise; Araz nehri vadisinden bulunan ve Kür-Araz medeniyetine ait olan mumyanın resmidir. Aşağıdaki resimlerden görüldüğü gibi bu meyit Sumer dönemine aittir. Tarihi 3000'inci yıla ait olan bu mumyanın da tarihinin daha eski olması fikrindeyiz.



Şekil 5. İranda, Doğu Azerbaycan'da, Araz nehrinin yakınlarında bulunan Mag(Muğ) Kahin mumyasıdır.

Mumyanın üzerindeki süslemeler ve başına koyulmuş olan taçdan görünüyor ki, bu adam vakti ile yaşamış olduğu dönemin hükümdarlarından biriymiş. Onun sinesi ve sineden aşağıda olan altından düzeltilmiş balık ve bel bağı yerine levha iki konuyu kesinlikle aydınlatmaktadır.

1. Balık şekli onun İran Türkleri'nin ve Türk mitolojisinde insanın yaratılışının balıkla bağlı olması faktörü ile alakadar olmasını ispat ettiği için onun İran arazilerin'de yerleşen kadim devletlerden birinin hükümdarı olduğunu tastik etmektedir. Mumya'nın Araz nehri kenarından, Xudaferinden bulunması onun bu arazilerde hükümdar olmasına en büyük ispatların'dan biridir.

2. Balığın ve bel kemeri yerine olan levha üzerinde çivi yazı bir taraftan onun yaşamış olduğu dönemin tarihini bildiriyor, diğer taraftan ise; altın levhaların üzerinde ki yazıtlar hükümdarın adı, soyadı ile bağlı olup hangi devletin idarecisi olduğunu bildiriyor.

Balık, Sumer mitolojisinde geniş yayılmış olan motiflerden biridir. Altan Armutakbu hususda şöyle yazıyor: “ Balık Doğu ve Batı mitolojisinin çoğunda kutsal olup, Sumer tapınaklarının kutsal hayvanı balık kuyruklu bir koyundur. Burada tanrı Ea'nın rahipleri de balık biçiminde giyseler giyerler” (Armutak 9: 148). Altay Türkleri'nin mitolojisinde de balık mükaddes olup ilk insanın yaratılışı ile bağlı olduğu söylenilir. “Yaratılış destanı”nda bu hakta istenilen kadar bilgi var. Verilen bilgilerden böyle bir sonuç çıkarmak olur ki, Araz nehri vadisinden bulunan mumya İran Azerbaycanı, Kür-Araz medeniyeti ile sıkı olarak bağlıdır.

Türklerin, Oğuzların uzunboylu olmasını aşağıdaki kaya üzerindeki şekillerde ve mezar taşlarında da görebiliriz. Gürcistan'ın Dmanis(Başkeçit) İlçesinin Yukarı, aşağı Oruzman, Hamamlı, Yukarı Karabulak vb. köylerinde Oğuzların çok sayıda mezarları

vardır(Mammadlı 10:). Oruzman, Oruz-Uruz ismi ile aynıdır. Bu adı Dede Korkut destanında okuduğumuz Uruz beyin isminde de görüyoruz. Bu faktör ve uzunluğu 2.5-3 metre olan mezar taşları da eski dönemlerde bu köyde Oğuzların yaşamış olduğunu gösteriyor(şekil 7). Uzunboyulu Türk kavimlerinin Altay'dan, Sibirya'dan başlayarak Anadolu'ya, Kafkasya'ya kadar büyük arazilerde yaşaması hakkında çok sayıda kitaplar, mekaleler vardır. Biz söylediklerimizi ıspatlamak için bunları bir örnek olarak gösteriyoruz.



Şekil 6, Rusya Novosibirsk

Moğolistan Gobi Çölü(11:)



Şekil 7. Gürcistan Kvemo Kartli bölgesi Dmanis İlçesi Yukarı Oruzman köyü mezar taşları.

Söylediğimizden böyle sonuç elde edebiliriz ki, Azerbaycan ve Kafkasya'da olan diğer Türklerin; Azerbaycan, Borçalı, İran Azerbaycanı, Ermenistan arazileri ve Kuzey Kafkasya Türkleri'nin yaşamış olduğu bölgeler kadim Türk etnik-medeni sisteminin tarihi gerçekliğini ilmi ve teori bakımından anlatmak için değerli materyallerle zengin olan bir arazidir. Buradan toplanmış mitoloji metinlerin araştırılması eski Türk medeniyetinin bu bölgelerde derin izini göstermektedir.

Kafkas medeniyetinin ve kültürünün gelişmesinde Geleneksel Âşık ve Muğam(makam) sanatlarının, danslarının, halk bilimi örneklerinin büyük önemi olmuştur. Her üç sanat çeşidinin temeli aynı makamsal diziler üzerinde kurulmuştur. Âşık sanatının araştırılması ispatladı ki, sazın perde düzeni, Türk dünyası müzik kültürünün temelini sağlayan ana dizi olan “Şur”, “Hüseyni” makamının esasıdır. En eski müzik tarihine sahip olan Hint raqalarının da temeli “re” tonundan, “Hüseyni” makamı perdeleri üzerinde kurulan pentatonik ses sistemi temelindedir. Çok farklı özelliklere sahip olan Âşıklık geleneğinin araştırılması bu sanat türünün Karapapak Türkleri arasında, yani Azerbaycan'ın eski kültür tarihi merkezleri olan Urmiye, Sulduz, Hesenli, Firuzabad, merkezi Şuş veya Şuşa olan Elam'da, Hemedan'da, Tebriz'de, Borçalı'da, İrevan ve İrevan çevresinde, Nahçıvan'da, Kazah, Şirvan, Anadolu bölgesinde, Kars'ta, Çıldır'da, Iğdır'da, Erzurum'da ve başka bölgelerde de geniş olarak yayıldığını tespit etmiştir.

Kafkasya’da Âşık geleneği hem Azerbaycan, Gürcü, Dağıstan medeniyetlerinde, hem de XVIII-XIX’uncu yüzyıllardan başlayarak ermeni medeniyetinde de derin izler bırakmıştır.

Sumer, Hitit, Urartu, Med, Antik dönem ve Orta yüzyıllara ait kaynaklar âşık sanatının Türklerin yaşadığı tüm bölgelerde geniş yayıldığını göstermektedir. Âşık sanat türlerinin hepsi eski dönemden çağdaş zamana kadar büyük bir tarihi yol almıştır. “Avesta” eski yazı kaynaklarında şiir türleri arasında 7, 8, 10, 11, 14, 15, 16 heceli şiirlerin olması, o dönemde hece kalıplarında âşık sanatına ait şiir türlerinin olduğunu ortaya çıkarmıştır. Bu şiirlerin ritmik ölçülerinin araştırılması şunu gösteriyor ki, bu ölçüler âşık müziğinde olan 5/8, 6/8, 7/8, 8/8, 9/8, 10/8, 4/2, 4/4 ve başka ritmik ölçülerle aynıdır. Aynı zamanda şiir türleri arasında âşık edebiyatına ait Bayatı, Mani, Geraylı, Koşma ve başka şiir türleri vardır. Medlerin döneminde Mağların ve Drigu adlanan dervişlerin âşık müziği dizilerini kullanması ve dervişlerin saz çalması onları sonradan İslam dini ideolojisinden yararlanıp Sufi felsefesi ile de yakınlaştırmıştır. Buna örnek olarak âşıkların dini konuda çoklu Divani, Mühemmes, Hikâye, Rivayetler vs. söylemesini gösterebiliriz. Âşık sanatçılarının hem düğünler’de, halk bayramları’nda, kültür etkinlikleri’de halk müziği temelinde kurdukları havaları okuması, hem klasik âşık havalarını, edep, erkânı, hikmeti, eski muhabbet ve kahramanlık hikâyelerini, dini konuda olan hikâye ve rivayetleri halk arasında yayınladıkları için Âşıkları halka daha fazla sevdirmiştir.

Azerbaycan Türkleri çok ünlü, yaşça büyük olan âşığa öneri olarak Dede Âşık ünvanı vermişlerdir. Böyle ünlü sanatçı meclise girdiğinde diğer âşıklar Dede âşığın izni olmadan sazı eline almazlarmış. Tarih’te söz söylemiş, ün kazanmış Dede Korkut da bu bakımdan hikmet, hayat, halk felsefesini, tasavvuf ilmini derinden bilen çok ünlü, büyük üstat âşık sanatçımız olmuştur. “Korkut” sözü ile “Qorqud” aynıdır. “Qor” sözünün anlamı “ateş od” demektir. Buradan anlaşıldığı gibi büyük sanatçımız Dede Korkut büyük ateş anlamını taşıyarak mukaddes âşık sanatçımız olmuştur.

Geleneksel halk Âşık sanatının tarihi, müzikoloji, etnopsikoloji ve etnomüzikopsikoloji alanlarından araştırdıktan sonra daha net olarak şunları söyleyebiliriz:

1. Tarihi Oğuz-Karapapak Türklerinden gelen Âşık sanatı Türk halklarının, aynı zamanda insanlığın manevi değerlerini yüzyıllar içerisinde kuşaktan kuşağa yaşatan şifahi-geleneksel bir sanat biçimidir.

2. Âşık sanatı Orta Asya ve dili Türk olan diğer halkların medeni hayatında, Türk etik ve estetik değerlerini yaşatmakla, onların manevi dünyalarının biçim kazanmasında ve zenginleşmesinde önemli rol oynamış ve kültürlerinin temelini kurmuştur.

3. Âşık sanatı farklı adlar taşıyan Türk halklarında vokal, vokal enstrümantal, enstrümantal ve küçük gruplar şeklinde yayılmıştır. Âşık sanatı Kafkasya’da, İran’da, Anadolu bölgesinde çok gelişerek olgunlaşmıştır. Azerbaycan’da bizim 2008’inci yılda Âşık sanatı ile bağlı UNESCO ya yazmış olduğumuz rapor ve verdiğimiz onay 2009’uncu yıldan itibaren UNESCO tarafından Azerbaycan Türklerinin manevi serveti gibi tastik edilmiş ve manavi servet gibi korunmaktadır.

4. Âşık sanatı yalnız müzik veya şiir, hikâye, rivayet söyleyicisinin sanatı değil, onun insan psikolojisine etkisi bunları söylemeye yer vermektedir;

- *Âşık sanatı Azerbaycan’ın, Kafkasya’nın, aynı zamanda Türk halklarının hayatına, girmiş düşünce tarzıdır.*

- *Âşık sanatı milleti, toplum içindeki insanları başarıya götüren yolun başlangıcıdır. Hayatı, kâinatı, Allah’ı anlamak için Türk Dünyasına verilmiş bir vasıta.*

- *Vasıta ise akıllığa giden yükseliş yolunu ışıktandıran ve onu yönlendiren sebeptir.*

- *Âşık sanatının idraki anlamı cemiyet için yüksek etik ve estetik değerlere cevap veren akıllı insan yetiştirmektir.*
- *Akıllı insan ise doğru insanların oluşturduğu cemiyeti temsil eden, insanlığa hizmet eden maddi, manevi varlıktır.*
- *Âşık sanatı milli düşünce tarzının ve insanlık değerlerinin, cemiyette halk işleminde değerli sözüdür.*
- *Söz ise halkın manevi varlığını, medeni irsini, hayat, halk felsefesini zenginleştiren milli düşünce tarzıdır.*

Geleneksel âşık sanatının araştırılması gösteriyor ki, XIX'uncu yüzyıla kadar sazın kolu(sapı), perde kuruluşu eski müzik ses sistemi olan diatonik aralıklarla kurulmuştur. XIX'uncu yüzyılın sonlarında Türkiye'de âşık havaları Türk bağlama aletinde icra edilmeye başlandıktan sonra Kars, Çıldır, Iğdır, Erzurum ve başka bölgelerde bir sekizlik içeriğinde 24 perde kuruluşlu ses sistemine geçilmiştir. Çağdaş dönemde Âşıklar, saz icracıları Azerbaycan'da, İran'da, Borcalı'da, Derbent'de eski ses sistemini koruyarak onu kullanmaktadırlar. Anadoluda ise âşıklar iki tür; eski diatonik perde kuruluşlu ve bir sekizlide 24 perde ses sistemli sazda icra etmektedirler. Âşık sanatı, hususi ile saz icracılığı Türk halklarına rağmen Azerbaycan, Karapapak Türklerinin kültüründe, Karsda, Çıldırda daha fazla gelişmiş halk ve müzik kültüründe birçok müzik türlerinin oluşmasını sağlamıştır. Örneğin;

1. Âşık sanatı Azerbaycan ve Türk edebiyatı, şiirinin yeni türlerle zenginleşmesini sağlamıştır. Tecnis, Geraylı, Kılîlbend, Dudak değmez, Herbe zorba ve başka 40'dan fazla şiir türlerinin yaranmasını sağlamıştır.

2. Âşık sanatı, Azerbaycan Türk sözlü edebiyatında geniş yayılmış olduğu farklı motiflerde ve türlerde olan halk hikayelerinin, rivayetlerin, nağılların oluşmasını sağlamıştır. Sayıca 35 den çok olan klasik hikâye ve rivayetler arasında satirik, mifik-mitolojik, muhabbet, kahramanlık, aile hayatına ait destanlar ve sayıca 72 olan klasik âşık havaları vardır. Bunların dışında farklı bölgelerde yaşayan Türklerin âşık sanatçıları 100 den fazla destan ve sayıca 400 den fazla âşık havaları bestelemişlerdir.

3. Âşık müziği sanatı sayesinde Azerbaycan'da farklı diziler temelinde Pişro'lar, Şikesteler, Zerbi makamlar ve birçok sanat türleri yaratılmıştır.

4. Âşık destan yaratıcılığı vokal(şan) enstrümantal şeklinde olan halkalı (peş peşe) müzik formunu meydana getirmiştir.

5. Azerbaycan'da XIX'uncu yüzyıl'da âşık sanatı temelinde mevcut zerbi-muğamlar dışında Keremi, Aşığı, Bayatı, Cefetayı isimlerinde yeni zerbi muğamlar (makamlar) oluşturulmuştur.

6. Şikesteler arasında âşık sanatı bünyesinde XIX'uncu yüzyılda Keşiyolu(kaynaklarda yanlış olarak Keşişoğlu yazılıyor), Koroğlu, Kesme Şikeste, Şirvan Şikestesı ve başka isimlerde yeni müzik türleri ve sayısı 35 şikeste türü bulunmuştur.

Diğer ülkelerden farklı olarak Azerbaycan'da Âşık müziği temelinde bestecilerden; Üzeyir Hacıbeyli "Aslı ve Kerem", "Koroğlu" operalarını, Zülfikar Hacıbeğov "Âşık Garib" operasını, Müslüm Maqomayev "Şah İsmayıl" operalarını, Akşin Alizade "Babek" balesini yazmışlardır. Senfonik ve oda müziği eserleri sırasında Üzeyir Hacıbeyli "Arasbarı", "Âşık sayağı", A. Alizade, Süleyman Alesgerov "Âşık sayağı", Ferheng Hüseyinov "Âşık Ali'nin şerefine" eserlerini yazmışlardır.

Kafkasya'da Âşıklık sanatı Karapapak Türklerin eski dönemlerden kurmuş olduğu sanat türüdür. Âşıklık Geleneği müzik, halk edebiyatı, şiir sanatı, bestecilik, hikaye, rivayet söyleyicisi, dans ve icracılık sanat türlerini kendi içerisinde birleştiren mühteşem Türk halk bilimi ve profesyonel sanat alanıdır. Âşık, daha eski adı "Ozan", "Qusan" olan sanatçılardır. Âşık Halk müziğini iyi bilen, icra eden ve besteleyen, aynı zamanda icra

zamanı Âşık müziği türünde olan dansları oynayan, hikaye, söylentileri değerlendiren, meclislere taşıyan sanatçıdır. Âşık sanatının esas özelliği sadece onun Türk halklarına mahsus olmasıdır. Diğer halkların kültüründe bu orjinal sanat türü görülmemektedir. Bazı Ermeni, Gürcü âşıkları da iç-içe yaşadıkları Oğuz-Karapapak (Tiflis, Borçalı ve İrevan) âşıklarının yaşadığı çevrelerde âşık sanatı etkisi altında kalarak, XVIII'inci yüzyılın sonlarından başlayarak bu sanata sahip çıkmışlardır. XIX-XX'inci yüzyılın öncesinde Azerbaycan-Türk medeniyetinin, kültürünün ermeni medeniyetine etkisini Ermeni aydınları, yazarları böyle söylemişler. Bu hususta Ermeni akademisyeni M.Nalbandyan yazmıştır ki, “Eski nağme ve şarkıların “...uzun havalardan çoğunluğu Türklerden (Azerbaycan türkleri-İ.Abbaslı) alınmıştır. Ben, Ermenilerin yaşadıkları birçok yeri dolaşmış ve bunlar üzerinde hep de çalıştım ki, sadece Ermenice söylenmiş bir kelime duyayım. Fakat bu sözü dinlemek şimdiye kadar nasip olmadı”(12: 276). Diğer tanınmış Ermeni yazarı, eğitimci Gazaros Ağayan (1840-1911) yazıyor ki, “ Ermeni dili grameri ile Türkçe grameri birbirilerine çok benziyor...Ermeni halkı ve âşıkları türkçeyi öğrenmekte ve bu dilde konuşmakta hiçbir zorluk çekmemişlerdir. Hatta şimdi de Türklerden (Azerbaycan-İ.A.) çok uzakta olmalarına rağmen, türkceyi iyi konuşan bir çok Ermeni yazarı vardır. Bu dil sanki ermenilere özgü bir dildir. Şunu söylemek istiyorum ki, Ermeniler açısından Türkçe şarkı söylemenin bir nedeni de bu dilin ermenilere kolay gelmesidir, çünkü her iki dilde düşünmek yöntemi ve biçimi aynıdır”(13: 331). Âşık sanatı ile ilgili haman kaynakda s.18’de okuyoruz: Ermeni âşıkları “... şarkıları ermenice değil, Türkçe oluştururlar. Ermeni dilinde okumak alışkanlığı hala âşıklar arasında yayılmamıştır”. Söylenilen Ermeni itiraflarında çok sayıda örnekler, kaynaklar vardır. Bu onu gösteriyor ki, Türk medeniyeti ve kültürü Kafkasya’da Ermeni medeniyetine ve kültürüne söylediğimiz gibi çok büyük etki göstermiştir.

Kafkasya’da Âşık sanatı ananeleri’nin gelişmesinde ve propagandasında Ermenistan’da, Gürcistan’da, Derbent’de yaşayp yaratmış Türk soylu âşıkların ve el şairlerinin aynı zamanda Gürcü Âşıklarının da hususi hizmetleri olmuştur. Ermenistanda bu; İrevan, Gökçe, Dereleyez, Ağbaba, Vedibasara vb. âşık mühitleri ile bağlı idise, Gürcistan’da ilk önce; Borçalı, Meshet-Cavahet (Ahıska, Ahalkelek), Trialet(Parmaksız) ve Tiflis Âşık mühitleri medeniyeti ile sıkı şekilde bağlı olmuştur. Ermenistanda yaşamış Türk âşıkları ve âşık şairleri, farklı türlü, zengin âşık sanat örneklerini yaratmakla saz icracılığında kendi lokal kültüre has icra ve okuma tekniklerini ortaya çıkarmışlardır.

Borçalı mahalı saz-söz ustaları ile her zaman meşhur olmuştur. Azerbaycan Âşık geleneğinin ön kollarından birini temsil eden Borçalı sanatçıları zengin çeşitli kültür mirası, icra teknikleri ile âşık saz-söz sanatının temelini yaratmakla onun hızlı gelişmesini sağlamışlardır. Borçalı’nın farklı bölgelerinden olan Alhas Âğa, Giller Perisi, şair Nebi, Ağacan, Hüseyin, Lecbeddinli İbrahimhalil, âşık Sadık, Mühegger, Bayazidli âşık Mesum, âşık Abbasali, Hasan Mecruh, Hındı Memmet, Miskin Allahverdi, âşık Musa, Kuşçu İbrahim, Hoca Mehmed, Tehle Novruz, Sedi Arif beğ, âşık Amrah, âşık Hüseyin Saraçlı, âşık Alhan Karayazılı, âşık Gökçe, âşık Kamandar, âşık Kahraman, âşık Ahmet Sadahlı, âşık Aslan Kosalı gibi âşık ve el şairleri yaşayıp yaratmışlardır. Çağdaş dönemde âşık Mehmed Sadahlı, âşık Nuretdin Kasımlı, âşık Bilal, âşık Gülabi Hındı Memmet oğlu, âşık Heveskar, âşık Arif, âşık Şakir ve onlarca başkaları geleneksel âşık sanatını yaşatıyorlar.

Borçalıya hem arazi, hem de etnik-medeni bakımdan yakın bölgelerden biri de Karapapak-Terekemelerin yerleştiği Ahalkelek-Çıldır bölgesi olmuştur. Bu bölge yüzyıllar boyu Borçalı ile birlikte Azerbaycanla Anadolunun şiir-sanat dünyası arasında medeni-manavi köprü rolünü oynamıştır. XVIII-XX'inci yüzyıllarda Ahalkelek bölgesinde Hasta Hasan, Kul Gereni, Usta Polat, Molla Helis, Şeydalı, Feydalı Lebisli âşık Nuru, onun oğlu Âşık Şenlgin öğrencisi olmuş âşık Balakışi, Lebisli Âşık Oruc, Âşık Ahmet, Âşık Balabeg, Âşık Meftun Hırtızlı Âşık Hemze gibi, onlarca, soyca Türk olan âşıklar yaşayıp yaratmışlar. Bölgedeki Muragbal, Uravel, Van, Oskeriya, Dırgına, Gurbagaoğlu, Lebis, Buzmaret, Niyal, Erdağ, Göyye, Humris, Büyük Hançalı, Kışık

Hançallı, Oracalar, Batkana, Arakol, Genze, Sagamoy, Havet, Erince, Dangal, Karzah, Hoşbiye vb. köylerde yaşayan insanlar Karapapak-Terekeme halk bilimi örneklerini geleneksel olarak yaşatmışlardır. Onlardan bir çokunun ulu babaları, dedeleri Borçalıdan köç ederek saz-söz sanatını diğer bölgelere götürmüşlerdir. Hasta hasan, Kul Gereni, Usta Polat, Âşık Şenlik ve diğerleri böyle sanatçılardan idiler(5: 33).

Kafkasya ve Anadolu arazilerini kapsayan Çıldır âşıklarının sanat ocağının temlini Hasta Hasan, Âşık Nuru, Âşık Şenlik, Balakişi, Âşık Kasım, Âşık Nesip, Gülüstan Çobanoğlu, Âşık İslam, Yılmaz Şenlik, Âşık İskender, Âşık Murat Çobanoğlu, Şeref Taşlıova vb. koymuşlardır. Bölgenin âşık sanatı bu ve diğer âşıkların çalışmaları üzerinden gelişmiş ve kendi âşık mühitine has özellikleri, icra tekniklerini ortaya çıkarmışlardır.

Âşık Şenliğin babası Molla Qadir de Borçalı-Kazah bölgesinden Çıldıra köç etmiş Karapapaklardır. Şenlik saz-söz dersini meşhur Hasta Hasanın öğrencisi Lebisli Âşık Nuru'dan almış ve Âşık Nuru vasitesi ile Hasta Hasan yaratıcılığındaki poetik kudretten, genellikle Karapapak folklorundan etkilenip faydalanmıştır. Âşık Şenlik Gürcistanı, Borçalı mahalını gezmiş ve orada kendi sanat izlerini koyub gitmiştir. Kafkasya'da saz-söz ve bilim adamları Şenliğin sanat zirvesine bir secdeğah gibi bakmış, onun yaratıcılığını kendi âşık medeniyetinin etnik-medeni sisteminin, milli-manavi servetinin önemli bir terkib hissesine çevirmişlerdir. Bu sebebden Âşık Şenliği biz "Kars-Çıldır" yok, "Kars-Çıldır-Borçalı" sanatçısı gibi kabul ederiz ve buna tam manavi hakkımız var(5: 33). Âşık edebiyatını araştıran prof. V.Hacılı sonradan yazıyor ki, Gürcü Edebiyatı Müzesinin Elyazmalar Fondunda(Arşivinde), K.Kekelidze adına Gürcistan Elyazmalar Enstitüsünde, Rustaveli adına Edebiyat Enstitüsünün folklor arşivinde, Ahalkalak ve Ahalsik Diyarşinaslık Müzelerinde saklanan materiyallar, elece de 1980-1982'inci yıllarda Gürcüstanın farklı bölgelerine seferimiz zamanı yerli ahaliden topladığımız âşık yaratıcılığı örnekleri ispat ediyor ki, XVIII-XX'inci yüzyıllarda bu bölgede Âşık Ruhani (İoseb Beridze), Âşık Şivğa (Luka Beridze), Georgi Saracaşvili, Âşık Levan Tavrişvili, Âşık Yaralı Torolaşvili, Âşık Zeyin (Topo Veridze), Âşık Sandro Zedgindze, Âşık Pektayi (Aqob Zavadze), Âşık Mihayil Zazadze, Âşık Niko Davlaşeridze, Sefil Lado (Vladimir Veruşvili), Âşık Sandro Qavrelişvili ve XX'inci yüzyılın 90'ıncı yıllarına kadar yaşayıp-yaratan Âşık Eto (Ekvitme Davlaşeridze) gibi onlarca Gürcü âşığı ve el şairi, Gürcüstan'ın Trialet (Zalqa-Barmaqsız) bölgesinde ise Coğabi, Âşık Sokrat, Âşık Mose, Söhbeti ve diğer milliyetce Yunan (urum) olan, elece de milliyetce Aysoru olan Surayi gibi sanatçılar Türk-Azerbaycan dilinde şiir koşup mahnı okumuş, destan söyleyip, meclis aparmışlar(14:). Âşık medeniyetinin Kafkasya'da gelişmesinin aynı şeklini Ermeni kültüründe de göre biliriz. Onlarla ermeni âşıkları Azerbaycan-Türk dilinde âşık şiirleri koşup meclislerde okumuşlar.

Tüm dönemlerde Meshet-Cavahet (Ahıska, Ahalkelek) gibi bölgelerde Karapapaklar yaşadığı için yerli ahalinin ve âşıkların sevimli çalgı aleti gibi tek çalgı aleti saz olmuştur. Bu cehet onları kamança'dan, çonquri'den, kaman'dan, deften ve diğer çalgı aletlerinden yararlanan ve kullanan Tiflisli âşıklardan ciddi farklılaştırmış, burada yaşayan Türk sanatçıların icracılık türüne daha da yakınlaştırmıştır. Gürcüstan'da yaşayan Karapapaklardan farklı olarak İranın Sulduz bölgesinde ve onun çevresinde yaşayan Karapapaklar farklı bir âşık mühitini, icra tekniklerini yaşatmışlar.

Sulduz Karapapak âşık mühiti Kafkas dağlarının eteğinde, İranın Urmiye gölünün güney kısmında yerleşen, merkezi Nağadey olan şehir ve onun çevresindeki bölgelerini kapsayır. Bu bölgenin kapsamında olan mantakalar, ilçeler bunlardır: Ağabeyli, Ağtövle, Balıkçı, Baranlı, Beyimkala, Çiyane, Dövlətabad, Acemle, El Melik, Azimhanlı, Gözayran, Hacı Firuz, Hacıbağlı, Hesenli, Karvansara, Köhül, Mehmeddyar, Mehmandar, Mirava, Rahdehne(İrak dehne), Sonqar, Taliğan, Tezekala, Toppuzava, Uşnu. Ayrı-ayrı bölgelerde olduğu gibi bu arazilerde de Karapapaklardan başka diğer Azerbaycan-Türk soylu boylar da yaşamışlardır. Onlardan: Əfşarları, Karakoyunluları, Kurd-Beçeleri, Sarıcaluları göstere bileriz. Sarıcalular Azerbaycanda ve Gürcüstanda da

yaşıyorlar. Sulduz bölgesinde Karapapakların yaratmış olduğu âşık mühiti İranın bir çok yerlerine, aynı zamanda Türkmenistana, Özbekistana da kendi etkisini göstermiştir. Bu gün Karapapak âşık mühiti kadim ananeni saklayarak orijinal icra tarzı ve ses sistemi ile seçiliyor. Sulduz ve Urmiye Karapapak âşıkları arasında ünlü sanatçılardan Âşık Mahmut(öl. 1845), Âşık Ali Cavid(öl.1900), Âşık Mecit Beyimkala(öl. 1903), Âşık Namaz Ali(öl.1984), Âşık Abdulla Dollu(öl.1964), Âşık Dervîşi, çağdaş dönem âşıklarından Âşık Dehkanî ve yüze yakın diğer âşık sanatçıları gösterilebilir. Karapapak âşıkları çoksaylı destan, hikaye, rivayet ve âşık şiir türlerini yaratmışlardır. Onların yaratıcılığında istenilen kadar yeni âşık havaları, şikesteler, gözellemler vardır.

Âşık-saz sanatının muhteşemliğini, yüksek icra medeniyetini profesyonelliğini, edebi tür alanında yaratmış olduğu âşık-poetikasının hususiyetlerini dikkata alarsak Karapapakların bu sanatının çok kadim anane üzerinde kurulduğunu görürüz. Âşık poetik tefekküründen doğan ve âşık kalbinin derinliğinin sesini bize çatdıran âşık musiki türlerinin her bir örneği milli musiki medeniyetimizin şah eserleri siyahısında sanat abidesi gibi kıymetlidir.

Şekil 8’de Şibanibe’de bulunan silindirik möhür üzerinde başına karapapak koymuş âşık veya saz sanatçısını görüyoruz. Mühür Irak müzesinde saklanır. İlginç olan Âşık sanatçısının başında çağdaş dönemde olduğu gibi aynı şekilde sazın ve karapapağın olmasıdır.



Şekil 8. M.Ö. III binyıla ait Mesopotamya’da başına Karapapak koymuş saz icraçısı.

Aynı zamanda âşığın çiyinde olan sazın şekli de Azerbaycan’da, İran’da, Gürcistan’da kullanılan sazın kopyasıdır. Hem saz, karapapak, hem de âşığın giysisi aradan 5500 yıl geçse de çağdaş dönemdeki ile aynıdır.

Karapapak âşıklarının yaratmış ve söylemiş oldukları âşık destan ve hikâyelerini, rivayetlerini, âşık havalarını sadalamalı olsak Azerbaycan’da, İran’da, Çıldır’da, Borçalı’da, İrevan ve İrevan çevresi âşık mühitlerinde 100’den çok destan ve hikaye, 400 fazla orijinal âşık havalarının adına rast geliriz.

Âşık sanatı M.Ö. X-XII bin yıllarından başlayarak, kaya üstü resimlerden Azerbaycan’da Kobustan kaya üstü resimlerde ve M.Ö.IV-I bin yıllarda Sumerler’de istenilen kadar mevcut saz ve saz icracılarının resimleri, bu sanat türü tarihinin çok eski döneme dayandığını ortaya çıkarmıştır. Aşağıdaki şekillerde Sümer muzik icracılarının başlarındaki papakların kuzu derisinden olması faktörünü Richard J. Dumbrill de ispat ediyor ve bu hususta yazıyor ki, “başında kuzu derisinden olan papağa dikkat yetirin”(15:).

Şekil 9 da sağ tarafta İran’ın ünlü sanatçılarından sanılan Karapapak-Karabaş, Urmiyeli Âşık Dehkan’ı, sağ tarafta ise tarihi M.Ö. 2500-2000 yıllara ait Sumer saz icraçısını görüyoruz. Onların her ikisi sazı aynı türde tutmuşlar ve başlarına koymuş oldukları papakların şekli de aynı olup siyah kuzu derisinden yapılmıştır. Her iki şekilde geleneğin aynı olmasını görüyoruz.



Plate 26, stamped terracotta. Iraq. Period III. 257.



Şekil 9. Solda M.Ö. 2500-2000 yıllara ait Sumer saz icraçısı, sağda ise Urmiyeli Âşık Dehkan.

Aşağıdaki ve yukarıdaki şekillerin kopisi kil tabletlerin üzerinden götürüldüğü için şeklin tüm çizgileri siyah hatla gösterilmiştir. Böyle olduğu takdirde papağın siyah rengini göstermek mümkün değil. Bu resimlerin (Şekil 10) tarihi M.Ö. 2500-2000 binyıllara aittir. Sol tarafta birinci müzisyen araştırmacıların fikrine göre gitar çalıyor. Gitarın kolunun baş tarafındaki aşağı eğilmiş ipler onun mitoloji düşünceye göre “Hayat ağacına” bağlamak içindir. İkinci şekilde müzisyen tar çalıyor. Üçüncü şekildeki müzisyen köyde kuzuların yanında oturarak saz çalıyor. Dördüncü şekildeki müzisyen de Kafkasya’da kullanılan, Kars’da ise Âşık Şenliyin sazı gibi tanınan sazı kullanıyor.

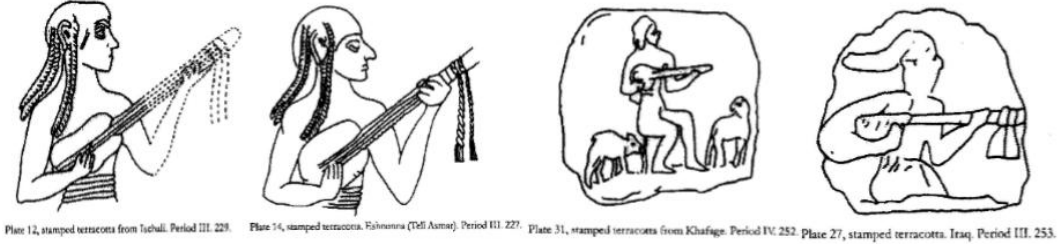


Plate 12, stamped terracotta from Tishull. Period III. 228. Plate 14, stamped terracotta. Fihomra (Teli Asmar). Period III. 227. Plate 31, stamped terracotta from Khafage. Period IV. 252. Plate 27, stamped terracotta. Iraq. Period III. 253.

Şekil 10. M.Ö. 2500-2000 yıllara ait Sumer müzisyenleri soldan birinci gitar, ikinci tar, üç ve dördüncü icraçılar saz icraçısıdır.

Çağdaş dönemde saz icraçıları sazı mükaddes müzik aleti saydıkları gibi eski dönemde de Sumerler-Karapapaklar da tarı, sazı, liranı mükaddes alet sanırdılar. Ona göre de bu tür müzik aletlerinin baş tarafından bir-iki-üç ip aşağıya doğru sallak vaziyette olardı. İcra zamanı onu ‘Hayat ağacına’ bağlardılar. Evde olarken ise saz duvarın yukarı tarafından asılırdı. Başlarına kuzu derisinden papak koymuş müzisyenlerin şekillerinden anlaşıldığı gibi çok eski dönemde tikilmiş kara(siyah) papakların ilkin forması böyle olmuştur. Üçüncü resmin tarihi M.Ö. 2000-1500 yıllara aittir. Aşağıdaki şekil 11’de birinci ve ikinci şekiller M.Ö. 2500 yıllara aittir. Diğer şekiller; Urmiye-Karapapaklarının âşık üçlüyünün; saz, balaban(mey), dümbek icraçıları resimleridir. Onların başlarındaki karapapaklara dikkat edirik ise görürüz ki, 1’inci şekildeki papakla Urmiyeli mey çalanın papağı, 2’nci şekildeki papak ise Urmiyeli saz icraçısının papakları ile aynı şekildedir. Resimlerden görüldüğü gibi hem eski dönemde, hem de çağdaş dönemde Karapapaklar arasında genellikle hem bayan, hem de erkek müzisyenler, saz icraçıları olmuştur. İlginç odur ki, çağdaş dönemde de bayan saz icraçıları esasen Karapapak Türkleri soyundan çıkıyor. Görünür bu geleneksel anane çağdaş dönemimize kadar korunub saklanılmıştır.



Plate 15, stumped terracotta from Ischali. Period III. 230.



Plate 30, terracotta statuette from Susa, Iran. Period III. 240.



Şekil 11. Soldan birinci ve ikinci şekiller M.Ö. 2500 yıllara ait Sumer saz icraçıları, sağda Sulduz, İran Karapapak musikiçileri.

Aşağıdaki şekil 12’de olan karabaşlı müzikçiler de Sumer döneminin son tarihi dönemi olan M.Ö.1250-1000 yıllara aittir. Müzisyenlerin resimlerinden görüldüğü gibi onlar Medlere has, o dönemin müzisyenleri kafiyesinde, saray müzisyenleri giyimindedirler. Birinci(soldaki) resimde iki def çalan ve iki lira icraçıları görüyoruz. İkinci sağ resimdeki genç muzikçilerin ellerindeki def, lira, üflemeli alet düzele veya ‘koşa sümsüm’ aletinin olması faktörü de ispat ediyor ki, M.Ö. 1250-1000 yıllara ait edilen Karatepeden tapılan bu resim karapapakların resmidir. Bunu ıspat eden üç faktöre dikkat edelim. Önce onların başındaki karapapaklar Urmiyeli mey icraçısının papağı şeklindedir.



Plate 91, portable symmetric and asymmetric lyres from an orthostat at Zincirli. Period VII. 76

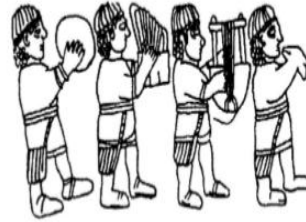


Plate 92, portable symmetric and asymmetric lyres from a stone relief at Karatepe. Period VII. 328

Şekil 12. M.Ö. 1250-1000 yıllara ait Sumer; solda Zincirli, sağda Karatepe müzisyenleri

İkinci ‘düzele’ veya ‘koşa sümsüm’ üflemeli müzik aletinin Urmiye’de icra olunması çağdaş dönemde geleneksel olarak korunub saklanması faktörüdür. Üçüncü ise bu genç müzisyenlerin giysisi, Urmiyede mevcut milli giyim formasında olmasıdır.

Aşağıdaki şekil 13’de Urmiye âşık destesinin kullandığı müzik aletlerini görüyoruz. Soldan 1 düzele veya koşa sümsüm üflemeli müzik aletidir. Soldan 2 zurna aletidir. Sümerler, eskiden karapapaklar da buna “Zil” deydiler. Soldan 3 alet âşık balaban, meydır. Soldan 4 saz, 5 vurmalı alet dümbekdir.



Şekil 13. İran, Sulduz Karapapakların Âşık sazende grubunun musiki aletleri

Karapapaklar başlarına eskiden farklı şekillerde tikilmiş kara papaklar koyardılar ve bu papak şekilleri geleneksel olarak çağdaş döneme kadar saklanılmıştır. Bu papaklar

hem müzikçiler, dansçılar(Kafkas ve halay danslarında), hem de ahıl erkekler tarafından köylerde kullanılır.

Yukarıda ilmde ilk dafe kaldırdığımız esas meseleni ispat eden coksaylı faktörlerden biri de şekil 14’de gösterdiğimiz iki şekildir. Bu şekillerin tarihi M.Ö. 2500’üncü yıllara aittir. Bu resimler Karapapakların, Azerbaycan-türklerinin vatani İlamdan, onun kadim başkendi Şuş şehirinden bulunmuştur. Her iki müzisyen eski tar müzik aletini kullanıyor. Onların başında farklı şekillerde kara papaklar vardır. Sağ tarafda ise Baküda 2015 yılda geçirilmiş muğam-makam yarışmasından götürölmüş icracının şekilidir.



Şekil 14. Solda ve ortada M.Ö. 2500 binyıllara ait Sumer tar icracıları ve sağda muğam icracısı, Bakü 2015 televizyon muğam yarışması.

Karapapak âşık yaratıcılığı içden gelen Türk halk bilimi örnekleri temeli esasında geleneksel olarak Oğuz-Karabaşlar tarafından kurulduğı için çağdaş dönemde onu Türk dünyası kültürünün temeli gibi kabul edebiliriz. Karapapak âşık mühiti dedikde bazı bilim adamları gibi tekce Borçalı âşık mühiti dikkata alınmamalıdır. Karapapak âşık mühiti Karapapak Türklerinin yaşadığı tüm bölgeler üzere götürölmeli ve öğrenilmelidir. Karapapak âşık mühiti kendi çevresine göre bir kaç âşık mühitlerini ve âşık okullarını kendi içinde kapsayır. Bunlardan birincisi ve eski kültüre sahip olanı Urmiye-Sulduz âşık mühitidir. Çağdaş dönemde Urmiye âşıklarının icra etdiği âşık havalarının intonasyonlarında, melo-ritmik kuruluşunda Sulduz, Save, Zencan, Karadağ, Borçalı, İrevan, Kars, Çıldır, Türkman, Kerkük, Horasan ve onlarca başka âşık mühitlerine benzer icra türlerini, melosemantikani, intonasyonları duymak olar. Sumerler döneminde yaşamış ve büyük medeniyet taşıyıcısı olmuş Hititlere ait onlarca âşık icracılarının şekilleri elimizdedir. Bunlardan sadece birini göstermekle M.Ö. II binyıllarda tekce solo icra veya okuma yok, hem de o dönemde âşık atışmasının olmasını da göre biliriz. Bu resimleri gören kimse deye bilmez ki, şekilde gösterilen âşıklar Karabaş-Karapapak âşıkları değil!



Şekil 15. M.Ö. II binyıllara ait Hitit dönemi âşıkları

Âşıkların sibilleri, saçları, sazı tutmaları, sağ tarafdaki âşığın sinisini kabağa verib atışması onların karapapak âşıkları olmasını ispat ediyor. Resmi kaynaklarda bu şeklinin Hitit dönemine ait olması gösteriliyor. Hititler de eski zamanlardan çağdaş Türkiye

arazileri sınırında yaşadıkları için onların Türk sanatçıları olması kanaatindeyiz. Âşık ve saz sanatının uzun süre tarihi, ilmi ve teorisi üzerinde yaptığımız araştırmalar ıspat ediyor ki, M.Ö. II'inci binyıl Hitit dönemine ait edilen âşık sanatçıları Karapapak Türkleridir. Denilen fikrin tastikini aşağıdaki kurallar da ıspatlıyor:

1. Sazın sinede çalınması ananesi.
2. Sazın kolunun uzunluğu Karapapakların sazının kolunun uzunluğuna eşittir.
3. Aynı uzunlukda olan sazın kolunda bağlanmış perdekuruluşları çağdaş dönem saz kuruluşu ile aynıdır.
4. Çağdaş Âşık Şenlik sazının kolundaki perdekuruluşu eski Sumer dönemi sazlarla ve kadim lir aletinin ses sistemi ile aynı kuruluşda olması faktörü ıspat ediyor ki, sazda kadim perdekuruluşu “re” tonaliteli “Şur”, “Hüseyni” muğamının(makamının) dizisi temelinde olmuştur(16:1-27).
5. Kadim sazın perdekuruluşu Karapapakların, Âşık Şenliğin vb. sazı gibi diatonik ses sistemi temelindedir.
6. Hitit dönemine ait saz çalanların duruşu, sazı tutma kaydası ve akkort yapma metodu Karapapaqlarda olduğu gibidir.
7. Sumer, Hitit saz icraçılarının giyimleri Sulduz, Urmiye âşıklarının giyimlerine uygundur.
8. Kadim sazın ses sistemi çağdaş dönemde âşık sazının perdekuruluşu ile aynıdır.

Gösterilen faktörler Hitit ve ondan önceki dönemlerde mevcut olmuş saz icracılığının Karapapak medeniyeti, icracılık sanatı ile sıkı şekilde bağlı olmasını ıspatlıyor. Karapapak âşıklarının yüzyıllar boyu yaratmış olduğu âşık havalarının, destan ve rivayetlerin sayısı istenilen kadar çoktur. Bunların bir kısmının adlarını söyleyelim:

Urmiye Âşık Muhiti Repertuarı

Destan ve hikayeler; Abbas ve Gülgez, Âşık Ali ve Âşık Refi, Ahmet İbrahim, Ali şah ve Hurilige, Alihan ve Peri, Âşkın şah, Baba Leysan ve Verğa, Beğ Astan, Bezenoğlu Mehemmet ve Peri, Amrah ve Hurilige, Amrah ve Selvinaz, Andelip Mirze ve Qızılgül, Asad ve Seltenet, Kamber ve Mahmut, Garib ve Şahsenem veya (Şahsenem ve Garib), Kaçak Nebi, Gergerli Mehemmet ve Mehbare hanım, Göyçe kızı, Gulam Haydar, Gulam Kemter ve Gülüzar, Gülüzar, Gulam Kemter ve Senaver(Sinever), Haydar ve Behram, Hurşit beg, İlyas ve Mehri, Kelbi ve İnsaf Peri, Kemter, Kemter ve Yusif, Asli ve Kerem, Kurbanı ve Peri, Kurdoğlu, Letif şah, Leyli ve Mecnun, Mehemmet han ve Şaheste Peri, Mehemmet ve Terlan, Mir Mahmut ve Sara, Necef ve Perizad, Pehmur şah, Seadet ve Seyyat, Seydi ve Peri, Serhoş ve Mehbup, Şah İsmayıl ve Arabzenği, Tahir ve Zöhra, Türkoğlu ve Mehri, Ululu Kerim, Ululu Kerim ve Süsen, Valeh ve Zerniğar.

Koroğlu ile bağlı hikayeler; Âşık Cünun Seferi, Bağdad Seferi, Bolu beg Seferi, Demirçioğlu Seferi, Derbend Seferi, Eyvazı Getirme Seferi, Erzurum Seferi, İstanbul Seferi, Koroğlunun koçaklığı, Tokat Seferi, Rum Seferi, Tercan Seferi, Türkmen Seferi, Yadiğar ve Gülabatın. Karapapak âşık mühitine ait havalarla ilgili A.Kafkasiyalı Karapapak âşığı Âşık Mehemmet Ali Mahmudi'ye hitaben yazıyor ki, başka âşık mühitleri ile ortak kullanılan âşık havalarından farklı olarak Karapapakların kendilerine ait 6 havaları var ki, onlar başka âşık mühitlerinde icra edilmez. Bunlar: ‘Sulduzi’(Mısıroğlu), ‘Yel-Yel’, ‘Delal dastanı’, ‘Sulduz Güzellemesi’ (Yeri Yar, Yeri), ‘Terekeme havası’ (Asğer Ali bala laylay) havalarıdır. Diğer âşık mühitleri ile birge kullanılan âşık havalarının sayısı 300 den fazladır. Bunlardan bir kısmını veriyoruz; Behmeni, Cenği Dübeyti, Dol Hicrani, El köçdü, Karabağ şikestesı, Kızlar güzellemesi, Göyçe güzellemesi, Gürbeti, Halebi, Hebibi, Hemedan Geraylısı, Hicrani, Hoy Amrahı, Revze Geraylı, İrevan Çukuru, Kahremani, Kesme Divani(Urmiye Divanisi), Kesme Hicrani, Kesme Kerem, Koroğlu Kaytarması, Möhteremi, Narıncı, Osmanlı Divanisi,

Avcı Ğeraylısı, Paşa köçdü, Penahı, Terekeme Ğözellemesi, Ruhani(Urfani), Sade Dübeyti, Semahi, Setari Keremi, Seyranı, Siyastavr, Sona setari, Sulduzi, Şah Hatayı Divanisi, Şahseven Ğeraylısı, Şahseveni, Şekeryazı, Şeki Şerur (Cevadi), Şerur Ğözellemesi, Şirvani, Taciri, Tebil Cenğı, Tebriz Ğeraylısı, Urmiye Divanisi, Urmiye Amrahı, Urmiye Ğözellemesi, Urmiye Şikestesı, Üzümdil Şikeste, Vaqıf Ğözellemesi, Velicanı, Yanık Ğurbeti, Yanık Kerem, Yayma Ğözellemesi, Yemeni (Koroğlu), Yurt Yeri, Zari Keremi, Zarıncı, Zarıncı Keremi, Zil Amrahı, Zil Şikeste vb.(17: 119).

Kars ve Kars Çevresi Karapapak Âşık Havaları

Ağbaba, Atüstü, Ayak divanı, Ardahan divanı, Azerbaycan divanı, Azerbaycan Ğözellemesi, Bala Memmet, Balakişi Ğözellemesi, Badami şikeste, Behmeni, Beşli, Borçalı, Çalpapak, Civan öldüren, Çıldır divanı, Çoban kele, Çukurova, Derbeder, Derbendi, Dilqemi, Dübeyti, Geribi, Ğeraylı, Ğövheri, Ğöyçe gülü, Ğöyçe Ğözellemesi, Ğöyçe, Ğurbeti, Ğurbet el, Ğüle beğı, Ğube Kerem, Hicrani, Hoş damak, Karaçı, Karaçı Ğözellemesi, Kahramanı, Karabağ, Keçeçioğlu, Keşişoğlu(Keşiolu), Kesik Kerem, Koroğlu Düz Koroğlu, Koroğlu Koçaklaması, Koroğlu Atlısı, Koroğlu Ğözellemesi, Kozanoğlu (Ğüneyden Ğelme), Kürdi Ğeraylı, İravan çukuru, Mansuri, Merdanoğlu, Memmet Bağır, Mereke divanı, Mirzedayı, Mühemmes, Osmanlı divanı, Orta divanı, Paça köçtü, Sarıtel, Sarıköynek, Şarabanı, Seyyahı, Şenlik divanı, Şikeste, Süsenberi, Sultani Şikeste, Süverek Ğözellemesi, Tecnis, Telli Garaçı, Terekeme, Terekeme qezeli, Terekeme Ğözellemesi, Terekeme Urfanı, Türkmeni, Türkmeni Ğözellemesi, Türkmeni Terlan havaları, Urfanı, Üç kollu, Vurğunu, Yanık Kerem, Yerli divanı, Yerli Yanığa, Zarıncı, Zarıncı Şikeste, Zencirli Kerem, Zülüm Hüseyin(18: 164-165).

Oğuzlar-Karapapaklar dünya medeniyetinde özel bir musiki sanat örneğini yaratmak ve geliştirmekle Dünya ve Doğu sanat alemine âşık-saz-söz sanatı gibi möhteşem bir manavi dünyayı Ğetirmişlerdir. Âşık sanatı tekce müzik medeniyetinde değıl, o hem de edebi irsimizde, Türk dünyasının etnopsikolojisinde kendi etkisini koymuş sanat türüdür. O, kuruluş düzenine ve türüne göre milli, mezmunca beşeri mahiyet taşıyan özel sanat çeşmesidir. Karapapaklar ister Sulduz'da, Ermeniyede, Ğürcistan'da, Azerbaycanda, Dağıstana'da, Türkiye'de, tüm İran bölgelerinde âşık-saz-söz sanatının gelişmesinde yerli mühitin ab-havası zemininde yeni, bir-birinden farklı âşık mühitlerini, saz icracılığında ise geleneksel olarak kendine mahsus yerli lokal ananeye uykun saz mektebini, icra medeniyetini yaratmışlar.

Sumer dönemine ait resimlerde sazın perde düzeni, sinede tutuluş kaydası, akkort yapma ve icra türü aradan 5500-5000 yıl zaman geçmesine bakmayarak çağdaş dönemde de Karapapak bölgelerinde, Azerbaycanda aynı şekilde olması bu sanat türünün geleneksel olarak bu arazilerin medeniyeti ile ilgili olmasını ortaya çıkarmış olur.

Aşağıdaki şekilde sazın icra tekniğı, akkort edilmesi ve üst tellerin ses tonunun alt tele göre ayarlanması metotlarını göre biliriz. Birinci sırada; soldan birinci bayan saz icracısı Suriya icracısının, diğeri ise Selefkiler dönemi saz icracılarının resimleridir. Dikkat ederikse göreriz ki, tüm saz icracıları sazın başını aşağı eymekle onu akkort edirlir. Birinci sırada, soldan ikinci bayan birinci tele göre o biri telleri akkort edir. Birinci sırada üçüncü saz icracısı ve ikinci sırada soldan birinci ve ikinci saz icracıları sazın o biri tellerini akkort etmek için sazın kolundaki daha tiz musiki tonlarını verirler ki, o biri telleri o seslere uykun nizamlasınlar. İkinci sırada olan üçüncü şekildeki icracı ise tiz sesi Ğötürmekle oktav(sekizlik) seslenmenin düz olup-olmamasını kontrol ediyor. Bu üsul ile saz icracıları sazın koluna bağlanmış perdebendlerin düz veya yanlış bağlandığını kontrol ediyorlar. İlğinc odur ki, sazın akkort edilmesinde icracıların ayak üste veya oturmuş şekilde duruşu, sazı tutma kaydası resim dili ile o kader dakik olarak verilmiştir ki, sangi, bu şekiller kadim ecdadlarımızın yok, çağdaş dönem saz icracılarının resimleridir. Onu da hususi olarak söylemek gerekiyor ki, Sumer döneminde sazın sinede tutuluş, akkort etme kaydaları, aletin kolunun uzunluğu-kısalığı, çanağın(ğevde'nin) büyüklüyü ve küçüklüyü bir daha ıspat ediyor ki, aradan 3000 yıldan artık bir dönem

keçmesine bakmayarak sangi icra kaydalarında heç ne deyişmemiş ve o dönemdeki sazlarla çağdaş sazların icra ve akkort edilmesi türü arasında hiç bir fark yoktur.

Eski dönem Karapapak âşıklarının saz icraçılığını, sazı akkort etme üsulunu ve akkortun seslerinin uykun olup olmamasını kontrol etme kaydası, aynı zamanda sazın bayanlar ve erkekler tarafından çalınmasını gösteren faktörlerini aşağıdaki şekillerde göre biliriz. 9 saz icraçısının farklı duruşlarda sazı akkort etmesi M.Ö. 500'üncü yıllara, yani Sumer tarihi döneminin sonuna aittir.

Nezere alırsak ki, Sumer dönemindeki sazın icrası ve akkort edilmesi türü çağdaş dönemde Araplar'da, Farslar'da, Ruslar'da, İngiliz vb. halklarda yoktur, onda mantık olarak sazın mevcut tarihinin Türklerle, Âşık Şenlik saz icraçılık ananesi ile bağlı olmasını tastik etmeliyiz. Bundan gözel ve önemli faktör ola bilmez. Bunlar bir daha ispat ediyor ki, R.J.Dumbrilin Sumerlere ait vermiş olduğu saz icraçılarının resimleri Kafkas medeniyetine, Karapapakların, Azerbaycanın, Türkiyenin Kars, Iğdır, Çıldır ve başka bölgelerine has misiki icraçılık sanatına mahsus saz icraçılığı sanatıdır!

Karapapak Türklerinin büyük ve kadim medeniyeti içeriğinde dans sanatı da hususi önem taşımaktadır. Karapapakların eski dönemlerden büyük medeniyete, özel halk bilimine sahip olmalarını gösteren önemli faktörlerden biri de onların kendine mahsus orijinal dansları, oyun havalarını oluşturması faktörüdür. Onu da söylemek gerekiyor ki, bu dansların, oyun havalarının melo-ritmik hususiyetleri, dans hareket figürleri başka halklarda, o cümleden Türk boylarının çokunda yoktur. Kars ve Kars çevresinde orijinalliği ile seçilen 100'den fazla dans türleri vardılar; Ağca Perikler, Ağır Gayda, Ağır Terekeme, Ağıska Bar, Al Alma, Ardahan Barı, Ağır Bar, Askıran, Arzuman, Aşınma, Azerbaycan, Balamlı Tavuk, Bebek, Terekeme Beş Açılanı, Bir Bölük Turna, Bu Gelen Nahir mıdır, Can Maral, Ceylan, Çeçen Kızı, Çıldır Barı, Çift Tanzara, Çil Horoz, Çimen, Gel, Çandevur, Daldala, Delikız, Diringi, Diz Kurma, Dimme, Turna Bari, Düz Bar, Dane, Düz Yallı, Dur Yerde, Dülüm Oğlan, Gel Ay Baba, Hala Bacı, Hançer Barı, Hay Mendil, Hay Nani, Hoş Bilezik, Karadonlu, Kentvaal(Gürcülerde bu Kentavali adlanır), Kesme, Kıskaç, Karabet, Kotan Bari, Koroğlu (Koçaklama), Lezgi, Laççı, Mustafa Kemal Paşa, Orta Çala, Ondört, Oda Bar, Papuri, Paşa Göçdü, Pişik, Sarı Gelin, Sekme, Senen, Sıçratma, Süşen Sümül, Sonalar, Sarı Seyran, Sallama, Şeyh Şamil, Şekeroğlu, Tenzere, Taşkiran, Tello, Temurağa, Teşbar, Keşi, Terekeme Yolları, Tovuk Barı, Tek Ayak, Uzundere, Üç Ayak, Üst Sonalar Didikaya, Üç Beyaz Güverçin, Yüzbir, Dimme, Kaşılıklı Oyunlar(18:). Gösterdiğimiz 84 dans türlerinden başka bizim araştırmalar sonucunda Karapapak-Terekeme Türklerinin meyışetde seve-seve icra etdikleri diger oyun havalarını da göstermek isterdik. Onlar bunlardır: Ay kız adın Amandır, Aras Gelir Giygacı, Ay Kız Kimin Kızısan, Pencereden Taş Gelir, Ay Oğlan, Al Almanın Alını, Genceden Furgun Gelir, Dur Yerde Ganım (Şöregel), Tello "Aras Üste", Acem Barı, Köçeri, Gölentin Yaylaları, Aras-Aras, Ay Baba "Samavar", Karabağ, Kara Donlu, Arpaçayı Aşdı Taştı, Kazağı, Naz Eyleme, Çobanlar, Sarı Köynek, Evimize qonak gelir, Yar döne, döne vb.



Şekil 16.M.Ö. 1250-1000 yıllara ait Sumer Saz icraçılarının sazı akkort etme türleri.

Adlarını söylediğimiz dansların büyük bir kısmı Halay türünde olan mahı-danslara aittir.

Yukarıda adlarını söylediğimiz çoksaylı mahnı-danslardan bir kaçının üzerinde hususi olarak dayanmak isterdik. Bunlar “Halay”, “Yallı”, “Terekeme”, “Kafkas dansı”(Lezginka), “Tello” mahnı-danslar’dır.

Oğuzların-Karapapakların en çok sevdiği ve oynadığı danslar içerisinde önce olarak “Halay”, “Yallı” “Terekeme”, Lezginka dediğimiz “Kafkas dansı” ve “Tello” mahnı-dansların tarihi ile tanış olalım. Kitlemel dans türü olan Halaylar,Yallılar iki şekilde icra olunur.

1. Mahnı(Şarkı)-dans;
2. Sadece müzik eşliğı ile olan danslar.

Halay ve Yallı danslarının tarihi insan yaratılışı dönemine ait olduğı için yüzbinlerle, belke de milyon yıllarla ölçölür. Halay-Yallı ilk insanların uğurlu avdan sonra ateş çevresinde oynadığı danslardan biridir. Halay-Yallı sözlerinin kuruluşunda “al” sözü söz terkininde esas bileşendir. Halay sözünde (H)-**al**-ay, Yallıda (Y)-**al**-lı ateşli manalarını taşıyır. **Al** kelimesinin bir çok manaları içerisinde kırmızı, küdretli ve ateş anlamları üstünlük teşkil ediyor. Kırmızı kelimenin renk çaları da ateş manasına geliyor. Bir sıra türkoloklar türklerde **al** sözünün ateş manasında olmasına üstünlük veriyorlar(19: 50). Küdretli, ateşli manaları halay-yallı danslarının karakterine, semantikasına uykun geliyor. Bu tür dansların kitleliliğı, muhteşemliğı, birlik sembolü, karakteristik temposu, bayramsayağı olması onun ateşli karakterini gösteriyor. Bu dans türleri esasen türkdilli halkların veya Türk medeniyetinin etkisine maruz kalmış halkların gündelik hayatında geniş yayğındır. Halayların, yallıların kadim ecdadlarımız tarafından merasim ayinlerinde, düyinlerde, bayram ve etkinliklerinde kitlemel şekilde oynanılması ilmi kaynaklarda vardır.

Halay-Yallı dans örneklerinin kayaüstü resimleri kadim ve çağdaş halay-yallı danslarının aynı kökenli olmasını ortaya çıkarmış olur. Aşğıdaki resimde sağ taraftaki şekil Azerbaycanda Kobustan kaya üzerindeki resimdir. Tarihi M.Ö. X-XII binyıllara ait edilen bu şekilde erkeklerin halay, yallı oynadığını görüyoruz. Ortadaki resimde iki karşı-

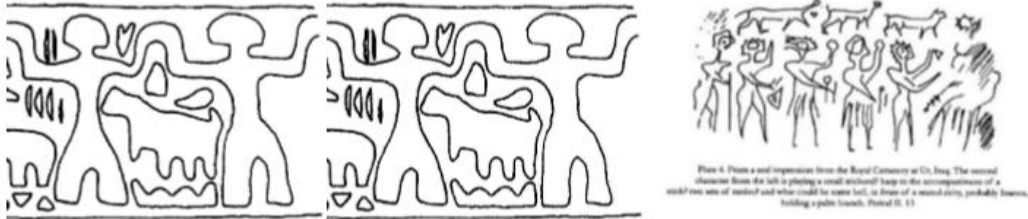
karşıya duran halayçıları görüyoruz. Bu resimde yukarıda sol tarafta Güneş, ortada iki Simurk kuşu ve sağda hayat ağacı şekilleri gösterilmiştir. Resim Azerbaycanda bulunmuştur, tarihi M.Ö. I binyıllara aittir(20:).



Şekil 17. Halay dansı icraçıları. Solda M.Ö. VI-IV binyıllar Samara medeniyetine ait kibar cemiyeti bayanlarının Halay dansı, ortada Azerbaycanda M.Ö. I binyıllara ve sağda M.Ö.X-XII'inci binyıllara ait Kobustan'da erkeklerin halay (Yalı) dansları.

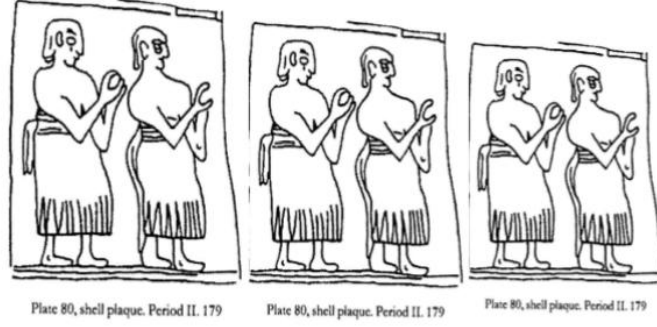
Sol taraftaki şekil, Ahmetdursunun arşivinden elde ettiğimiz bayanların oynadığı halay, yalı dansıdır. Bu şeklin tarihi M.Ö. VI-IV binyıllara Samarra dönemine aittir. Her üç resimde olan halay, yalı danslarında çağdaş dönemde Türklere has geleneksel dans hareketlerini göre biliriz. Bu şekillerdeki dans hareketlerini Sumer ve çağdaş dönem halay veya yalı dansları ile karşılaştırsak onların aynı kültüre ve milli ananeye ait olduğunu görürüz.

Aşağıdaki şekillerde birinci sırada gösterdiğimiz halay, yalı dansları M.Ö. 3000-2334 yıllara ait olan resimlerdir. Sumer döneminde Suriyalı Türkman bayanların soldan birinci şekilde ellerini yukarı kaldırarak köyde halay gitmelerini iki keçi resminin olması isbatlıyor. Aynı tarihi dönem olan ikinci şekilde de bayanların köyde halay oynamalarını görüyoruz. Bu şekil Irak'dan, Sumer'in medeniyet merkezi olan Ur şehrinde bulunmuştur. Arapların bu türde halay gitmediklerini göz önüne getirerikse bu dansçaların Kerküklerin ecdadları olmasını söyleye biliriz.



Şekil 18. M.Ö. 3000-2334 yıllara ait Halay şekilleri. Solda Suriya, sağda ise Ur medeniyetine ait şekillerdir.

“Hakışta” dansı düğün dans türlerine aittir. Sumerler ve bu geleneği yaşatan Azerbaycan'ın Nahçıvan bölgesindeki halk genellikle bu dansı düğünlerde oynarlar. Sumerler hakkında olan tarihi kaynaklardan bildiğimiz gibi Sumerler kendilerini “Karabaşlar” ve “Kenğerler” de adlandırmışlar. Kenğerler toplum şekilinde Nahcivanda Kenğer İlçesinde yaşamaktadırlar. Onlara Kenğerli olarak denilir. Kenğerler arasında ilim, sanat alanlarında çoklu ünlü insanlar vardır. Orta yüzyıllarda Doğu'da meşhur ressam Behruz Kenğerlini örnek olarak göstere biliriz.



Şekil 19. M.Ö. 3000-2334 yıllara ait “Hakışta” düğün dansı şekilleri.

“Hakışta” dansı düğünde kız evinde oynanılır. Bayanlar grup şeklinde toplanarak kızla, damadla, onların anne, babaları ile bağlı şiirleri sıra ile okuyarken el çalarak ritim tutarlar ve şiirin sonunda koro şeklinde “Hakışta” söylerler. Sumer resmindeki el çalmak ve ayakları bir kadar katlayarak yerinde dans hareketlerini etmek çağdaş dönemde Nahçıvanda oynanılan “Hakışta” dansı ile aynıdır. Bu örnek de ispatlıyor ki, Sumer Kengerleri ile Nahçıvan Kengerleri bir soy olup aynı dansı, geleneksel olarak koruyarak aynı hareketlerle oynarlar.

Türk dünyasına ait halkların geleneksel dans sanatlarının araştırılması gösteriyor ki, Türklerin çok zengin ve çokçeşitli dans türleri vardır. Onların arasında; saray ananesinden kalmış danslar, spor, savaş, düğün, meişet, solo, grup ve kitlesel şekilde olan danslar vardır. Bu dansların toplam olarak sayı 800 den fazladır. Dansların karakteri yerli mihite, yaşatılan milli değerlere uygun geliştirilse de hepsinde geleneksel olarak ortak Türk milli medeniyetine has özellikler vardır.

Aşağıdaki Halay dansları şekillerine dikkat ederikse görürüz ki, aradan 5000 yıl geçmesine bakmayarak çağdaş dönemde halay hareketleri geleneksel olarak aynı ile saklanılmaktadır. Soldaki şekil Sumerde Ninive şehrinde olan Halay dansının resmidir. Sağ tarafda olan ise Karsda düğünde oynanılan dansdır. Soldaki halayçılar bayanlardır. Onlar köyde veya açık havada dans oynayırlar. Kars’da düğünde oynanılan Halay ise erkek ve bayanın birge oynadığı dansdır. Çağdaş dönemde Kars’da bayanların ayrıca oynadığı halaylar da şekil 20’de sağdaki resimde olduğu gibi aynı türde dans hareketlerini ederler. Aşağıdaki üç diğer şekilde farklı halay, yallı danslarının resimleri gösterilmiştir. Sağdaki şekilde geyiminden gördüğümüz gibi bayanlar kibar cemiyete aittirler. Onların el-ele tutup oynadıkları Halay, yallı dansı çağdaş dönemde Türkler arasında geniş yayılmıştır. Azerbaycan’da, Türkiye’de ve dünyanın tüm Türkler yaşayan arazilerinde Halaylar bu türde de oynanılır.



Plate 1, impression from seal cylinder. Niniveth. Period II. 407

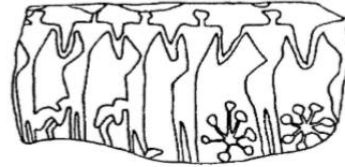
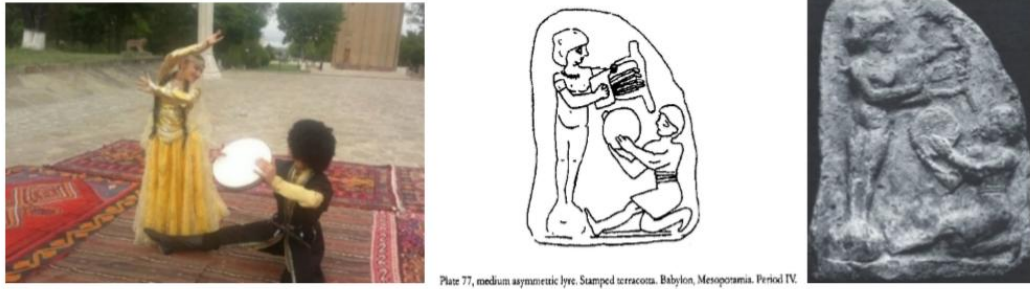


Plate 4, painted pottery. Period II. 183

Şekil 20. Halay dansları. Solda ve sağda M.Ö. 3000 yıllara ait bayanların halay dansı resimleri, ortada ise Karsda oynanılan “Timur ağa” halay dansı.

Karapapak-Oğuz Türklerinin çoksaylı dans örnekleri arasında “Terekeme” havası hususi önem taşımaktadır. Karapapakların öyle bir meclisi, etkinliği olmaz ki, orada “Terekeme” dansı okunup oynanılmasın. Bu dans mahnı-dans türüne aittir. Azerbaycan’da düğünlerde “Terekeme” çok zaman yalnız dans şeklinde icra olunur. Türkiyede, Borçalıda ise Terekeme dansı sözlerle okunur ve dans edilir.

“Terekeme” havasının sözleri diğer şarkılardan farklı olarak Karapapakların medeniyeti, yaşam tarzı hakkında etnografik bilgi vermesi ile seçiliyor. Buna göre de “Terekeme” mahnı-dans türü bu bakımdan hususi olarak ilginçdir. Karapapakların karabaşlı olmasının metinde kara tüklü gibi verilmesi, kendilerine ait özel yemekleri olan sac, hengel bişirmesi, saz, tar çalmaları, ele-obaya bağlı olmaları, atam, anam Terekeme deyiminde soyu bildirmeleri, çeçil peynir yapmaları, at minmeleri (Karapapakların erkekleri de bayanları da güzel at minerler) çeşme başında deyiminde tabiyat koynunda yaşamalarını bildirir. Karapapakların Sumerin esas Türk tayfalarından, Oğuzlardan olmasını ispatlayan faktörlerden biri de aşağıdaki resimdir.



Şekil 21. “Terekeme” ortada ve sağda M.Ö. 2000 yıllara ait Mesopotamya'da bulunan kil tablet üzerindeki ve onun kopyası olan resimlerdir. Soldaki resim ise Nahçıvan Filarmonisinde oynanılan Terekeme dansının resmidir.

Yukarıdaki üç resimde Terekeme dansını oynayan erkek ve bayanın şeklini görüyoruz. Şekilde solda Nahçıvan filarmonisinin dansçıları, sağda Mesopotamya'da bulunan kil tablet üzerindeki dansçılar, ortada ise Sumer kil tablet üzerinden kopya alınmış resimlerdir. Tarihi M.Ö. 2000-1500 yıllara dayanan bu şekilde yerde oturub def çalan dansçını ve onun karşısında eski dört telli Lir müzik aletini kullanan bayan dansçını görüyoruz. Şekilleri mükayise ederken onların aynı hareketleri icra ettiklerini görmüş olacağız. Bu dans ne Arap, ne Yahudi, ne de bir başka halk kültüründe yok. Ona göre de bu dansın Türk kültürü ile bağlı olması kanaatindeyiz.

Azerbaycan'da ve Kars yöresinde halk dansları arasında “Tello” şarkı-dansı da geniş yayılmıştır. Azerbaycan'ın Güney bölgesinde, Kars ve Kars yöresinde iki; “Tello” ve “Tello gider yan gider” adlı şarkı-dansları da vardır. Her ikisi Halay türüdür. Araştırmalar sonucunda belli oldu ki, Sumerlerde de “Tello” şarkı-dans örneği olmuştur. Bunu J.Dumbrilin gösterilen eserinden de göre biliriz. Sumerde Tello şehir, aynı zamanda def formunda, ama çok büyük ölçülerde vurmalı aletin adıdır. Tello adı Karapapaklar arasında Telli olarak bayan ismi gibi de geçiyor. Bu ad ne araplarda, ne farslarda, ne yehudilerde, ne de bir başka milletlerde yoktur. “Tello” mahnı-dansı kitlesel şekilde etkinliklerde. Düğünlerde bayanlar tarafından okunur ve oynanılır. Buna göre “Tello” şarkı-dansının Karapapak-Oğuz kültürüne bağlı olmasını söyleye biliriz.

Aşağıdaki resimde de çok önemli bir faktörle karşılaşmış oluruz. Üç erkeyin bir araya gelerek köy veya açık havada oynadıkları dans hareketlerine dikkat yetirelim. Bu dans hareketleri Sumer dansı Kafkas dansı gibi tanıdığımız dansın hareketleri ile aynıdır. Her üç dansçının; soldaki, ortadaki ve sağdaki dansçıların ayak ve el hareketleri %100 Kafkas dansının hareketleridir.

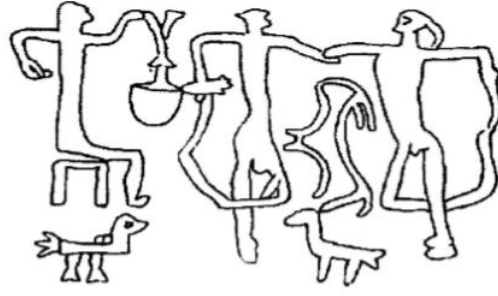


Plate 1. Dancers, Period IV, 410

Şekil 22. M.Ö. 2500-2000 yıllara ait Sumer’de ‘‘Kafkas dansı’’

Tarihi M.Ö. 2500-2000 yıllara ait olan bu şekilde soldaki dansçı elinde dipçekte olan hayat ağacını tutmuş, o biriler ise serbest olarak dans hareketlerini icra ediyorlar. Kafkasya halklarının dışında ne araplarda ne de başkalarının dans medeniyetinde bu tür dans yoktur. Ermeni(Hay) ve Gürcülere geldikde ise söyleye biliriz ki, M.Ö. III-II’inci binyıllarda tarihi kaynaklara göre Ermeniler ve Gürcüler Kafkasya’da yaşamamışlardır ve devletçilik ananeleri olmamıştır ki, büyük medeniyet taşıyıcısı gibi diğer halkların kültürünü etkilemiş olsun. Demeli mantık olarak Kafkas dansının tarihinin temeli Oğuz-Karapapak Türklerinin medeniyetine bağlıdır. Her üç dansçının hareketleri çağdaş dönemde olduğu gibidir. İcraçıların başında kuzu derisinden tikilmiş eski model papaklar da vardır.

Bildiride gösterilen faktörler Karapapak-Terekeme Türklerinin büyük medeniyetinin sadece çok az bir kısmıdır. Elde olan kaynaklara ve bildiride anlatılan fikirlere söylenecek aşağıdaki sonucu elde edebiliriz.

SONUÇ

Kafkasya’da yaşayan halkların medeniyet ve kültür tarihi, etnopsikoloji ve etnomüzikopsikoloji alandan araştırılarak aşağıdaki sonuçlar elde edilmiştir;

Kafkasya Batı ile Doğu ve Anadolu arasında strateji önem taşıyan bölge olarak medeniyetlerin, kültürlerin, somut olmayan kültürün eski dönemlerden ana yurtdur.

1. Kafkasya arazileri hele Sumerlerden çok önce Türksoylu kavimlerin ana vatanı olmuştur.

2. Yazılı kaynaklara göre Sumer döneminde Lulubi’lerin, Quti’lerin, Kassi’lerin, Turuku’ların, Oğuzların, Massager’lerin, Subarlar’ın vb. hakimiyeti dönemlerinde orada yaşayan Türklerin büyük medeniyeti ve kültürü olmuştur.

3. M.Ö. III binyıllara dayanan tarihi dönemde Sumer ve ilk Türk Devleti olan Aratta arasındaki iktisadi, medeni ve kültürel alakeler bu arazilerde yaşayan Türklerin göçebe yok, yerli sakinler olarak yaşadıklarını ortaya çıkarmış oldu.

4. Türklerin eski döneme dayanan medeniyet ve kültürel tarihi ispatlıyor ki, Türk kavim ve halklarının büyük, kendine mahsus orijinal, özel medeniyet irsi olmuştur. Bu medeniyet Âşık ve Muğam, Halk bilimi, enstrümantal, vokal-enstrümantal, koro vb. musiki sanat alanlarını kapsamaktadır.

5. Bu konuda aparılan 30 yıllık araştırmalar ispatlıyor ki, Türk medeniyetinin ve kültürünün ilk gelişim, altın dönemi Sumer dönemi ile bağlıdır.

6. Sumer döneminde Karapapak-Oğuz türklerinin medeniyetinde gelişmiş müzik kültürünün olması araştırmalar sonucunda kendi tastikini tapmış oldu.

7. N.İ. Konrad’ın yazdığı gibi ‘‘bir halkın kurmuş olduğu büyük medeniyet tarihi dönemlerde komşuları ile paylaşılıp’’(2). Araştırmala göre Oğuz-Karapapak Türklerinin

de kurmuş olduğu eski müzik sanatları; âşık sanatı, makam sanatı, geleneksel dans sanatı, milli enstrümantal vb. musiki sanat alanları sonraki tarihi dönemlerde tüm Türk Dünyası, Doğu halkları ve Kafkasya’da yaşayan diğer halklar ile paylaşılmıştır. Çağdaş dönemde Geleneksel Âşık, Makam, Dans sanatları tüm Türk halklarının manevi servetidir.

8. Müzik kültürünün etnik medeniyetin gelişmesinde Âşık-söz sanatının, Makam sanatının müzik aletlerinde icra kültürünün yüksek seviyede olması araştırmalar sonucunda bir faktör olarak tastik olunuyor.

9. Yazılı kaynaklara göre Karapapak Türklerinin kurmuş olduğu Âşık sanatı Türk dünyasının ve insanlığın sanat türleri arasında baş yapıttır.

10. Âşık sanatı halkın, Türkün kendisini duymak ve Türk’ün milli medeni birliğinin, mücadelesinin temel hakkıdır.

11. Âşık sanatının değeri tüm Türk sosyal ve medeni sistemini yaratmasındadır. Türk insanının manevi, ahlaki değerlerini geliştirmesinde önemli rol oynamasındadır.

12. Türk dünyasının Antik dönemde yaşamış filozofu Saka Türklerinden olan Anaharsisin vermiş olduğu bilgiye göre eski dönemde yani M.Ö. tarihde Türklerin 8 makamsal dizisi olmuştur. Bu fikri Osetin halkının “Nart” destanında izleyebiliriz. Destanda “*Onun 8 dizide yaptığı icra sekiz dilde(müzik dilinde,yani farklı dizilerde) söylendi ve tüm dünyaya yayıldı*”(21) fikri hele M.Ö. Türklerde 8 makamsal dizinin olmasını tastik etmiş oldu.

13. Yuliy Polidevk (II yy.) Anaharsis’in söylediklerini şöyle anlatıyor. “5 telli Liranı Skifler (iskitler-sakalar) oluşturmuştur. Mızrabı onlar keçi tırnağından yaparlardı”(21).

14. Araştırmalar sonucunda Sümerde diğer müzik türleri ile yanaşık halk bilimi örnekleri içerisinde dans türlerinin olması da ortaya çıkarılmış oldu. Bu danslar arasında Türk medeniyetine bağlı “Terekeme”, “Kafkas dansı”, “Tello”, “Ay Lalam” danslarını göstere biliriz. Araştırmalar ispatlıyor ki, “Terekeme” erkekle bayanın bir araya gelerek oynadığı dans türüdür. “Kafkas dansı” hem toplum şeklinde, hem de bir kaç kişinin bir araya gelerek oynadığı dans türüdür. “Tello” ve “Ay lalam” Türk halk bilimi örneklerinden olub halay danslarıdır.

Kafkasya medeniyetinin ve kültürünün araştırılması bu arazilerde yaşamış halkların geleneksel olarak çok zengin, farklı çeşitli halk bilimi örneklerinin olmasını ve bunların tarihinin Sumer dönemine dayandığını gösterdi. Protodil, Protoinsan olduğu gibi protomedeniyet ve protokültür de hayatda olmuştur. Büyük fırtınadan, Nuh peygamberin zamanından sonra yaratılan tarihde Yasefin soyuna dayanan Türk medeniyetinin tarihi izleri M.Ö.X-XII binyıllardan başlayarak çağdaş döneme kadar büyük gelişmiş bir yol geçmiştir. Araştırmalar gösterdi ki, ister geçmiş tarihde, isterse de çağdaş dönemde büyük nüfuza, coğrafi arazilere, devletçilik ananelerine sahip olan Türkler 100’den fazla çoksaylı boylara ayrılarak Türk halklarının büyük medeniyetini yaratmıştır. Araştırmalar ispat ediyor ki, Kafkasya’da, Altay’da, Rusiya’da, Anadolu’da, bazı Batı ve Arap ülkelerinde Türk medeniyetinin, kültürünün derin izleri vardır. Bu da onu gösteriyor ki, Sumer döneminden önce, yani Ön Türklerden başlayan Türklerin medeniyet ve kültür tarihinin dünya medeniyetinin gelişmesinde hususi önemi olmuştur.

KAYNAKÇA

- AĞAYAN G.Eserleri, III cilt, Yerevan, 1940, s.331. (Azerbaycan gerçekleri Ermeni Edebi Kaynaklarında, (Metinleri çeviren ve toplayan Prof. Dr. İ.Abbaslı, Editör Prof.Dr. R.İmrani), Elm ve tehsil, Bakü, 2015, s.17.
- ARMUTAK, Altan, Doğu ve Batı Mifolojilerinde Hayvan Motifi. II Sürüngenler, Balıklar, Kanatlılar ve Mitolojik Hayvanlar. S.148.
- Azerbaycan mifoloji (mitolojik) metinleri (toplayan: A.Acalov) Bakü, 1988, s.44-45.
- Azerbaycan Milli ilimler Akademisi. <http://www.tarix.gov.az/borchali.php>
- DÜNDAR S., ŞETİNKAYA H.Terekemeler(karapapak Türkleri) El Kitabı, III baskı, Dündar Yayınları. Eylül, Ankara, 2004. s.361-362.
- ERGİN, Muharrem (2014). Dede Korkut Kitabı I Giriş-Metin-Tıpkıbasım.9 Baskı Ankara s.89.
- ФИНДЕЙЗЕН Н.Ф. Очерки по истории музыки в России с древнейших времен до конца XVII.Т.1.-М.-Л:Госиздательство музыкального сектора, 1928-341 с
- HACILAR Valeh (2001), Kadim Gürcistan. II bölüm, Tbilisi, Borçalı Méhralı Bey Tarihi Hegigetlerde, Tibilisi. s.201-203 (Gürcü dilinde) s.201-203 (Gürcü dilinde)
- İMRANİ. R.Antik dönemde Türk Müzik Dizileri ve Doğu Kültürüne Etkileri. “Doğu Dünyasında Geleneksel Türk Müzik kültürü” Uluslararası Müzik Sempozyumu, 09-11 Haziran 2014, Kars. Kafkas Üniversitesi Devlet Konservatuvarı. s.1-27.
- KAFKASYALI. A (2006).İran Türkleri Aşık Mühitleri. Erzurum, s. 119; 164-165.
- KAFKASYALI, Ali (2012), “Karapapak Türkleri. Karapapak Turks” A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED] 48, Erzurum, 269-304.
- КОНРАД Н.И. Запад и Восток. Статьи. М., Наука, ГПБЛ,1966,
- MEMMEDOV Elburus(2013). Medeni ve Tarihi İrs. Borçalı Abideleri. Tbilisi.
- NALBANDYAN M. Eserlerinin tam Koleksiyonu, I cilt Yerivan, 1945, s.276. Azerbaycan gerçekleri Ermeni Edebi Kaynaklarında (Metinleri çeviren ve toplayan Prof. Dr. İ.Abbaslı, Editör Prof.Dr. R.İmrani), Elm ve tehsil, Bakü, 2015, s.16.
- ПРОЦАНСКИЙ В.Ф. Эволюция черной веры (шаманство) у якутов. Казань, 1902, с.50.
- RICHARD J.Dumbrill. The Archaeomusicology of the Ancient Near East. London,1998, Book III p.327.
- РИГВЕДА: Избранные гимны. Перевод и комментарии Т.Я. Елизаренковой. М.: Наука, 1972. с. 378-379.
- SEYİDOV M. Azerbaycan Halkının soy kökünü düşünürken, Yazıcı, B., 1989.
- SOMUNCUOĞLU Servet. Sibirya’dan Anadoluya. Taştakı Türkler.
- ŞAHİN, Ahmedov (2012) Nahçıvanda Kolanı tayfası. Türkistan qazetesi, 28. 08.-01.09.
- Türkdilli gürci, yunan və aysoru aşık şairleri, AMEA-nın Folklor İnstitutunun neşri, Bakı, 2007, 203 s.
- <http://beforeitsnews.com/beyond-science/2012/10/giant-mummies-and-pyramids-of-china-2439528.html>
- <http://journals.istanbul.edu.tr/iuvfd/article/viewFile/1019019918/1019018847>

OZAN ÂRİF'İN ŞİİRLERİNDE İSLÂM

İSLÂM IN THE POEMS OF ÂRİF THE POET

Ali KAFKASYALI¹

ÖZET

Ozanların büyük ekseriyeti mensup oldukları milletin dinî inançlarını, kutsal değerlerini özellikle ahlaki vasıflarını eserlerinde değerlendireler. Bazı ozanlar benimsedikleri dinin özellik ve taleplerini o dinin ümmetinin layığı veçhile idrak veya istismar edip etmediğini de teşhir eder. Çağdaş ozanlardan Ozan Ârif, bunlardan biridir. Ozan, İslam dinini ve bu dinin öğretileriyle insanlardan taleplerini şiirlerinde işlemiştir.

Allah'a kulluğu ilke ve "i'la-yi kelimetullah"ı dava edinen ozanın düşüncesiyle eylemlerinin aynı doğrultuda olduğu görülmektedir. İslâmî konuda düşüncelerini gizemli ve girift yaklaşımlara tevessül etmeden, açık, berrak ve bir mümin hassasiyetiyle ortaya koymuştur.

Ozan, ozanların halkın gözcüsü ve sözcüsü olma niteliğini bir hakem hassasiyetiyle kullanarak milletin, özellikle milleti yönetenlerin söz ve eylemlerinin mensup oldukları dinin öğretilerine uygun olup olmadığını sorgulayıp değerlendirmiştir.

Şiirlerde filozofik bir yaklaşımla dikkatler ilâhî kudretin varlıklar üzerindeki tasarrufuna yönlendirilerek Allah'ın tasarruf gücü gösterilmeye çalışılmıştır.

Ozan Ârif, insanı Allah'a götüren yolun "kılavuzları" olarak sabır, şükür ve duayı görmektedir.

Onun en büyük arzularından biri de Tarih boyunca bütün Müslüman devlet ve topluluklarının birliktelik oluşturmamalarına bakmayarak yine de "Müslümanların Birliği" düşüncesidir.

Ozan Ârif, Müslümanların perişan durumda oluşlarının sebebinin de bizzat Müslümanların kendilerinin olduğunu vurgulamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ozan, İslam, Şiir, Ozan Ârif.

ABSTRACT

The great majority of the poets evaluates the religious beliefs and their sacred values, and especially their moral qualities of their nation they belong to in their works. Some poets also expose whether the community of the religion that they adopt is aware of and abuses the characteristics and demands of that religion. Ârif the Poet among the contemporary poets is one of them. The Poet traces Islam and the demands of that religion's teachings from people in his poems.

It seems that the actions and thoughts of the Poet who adopts servanthood for Allah and fights for glorification of God are in the same direction. Without resorting his thoughts on Islam to mysterious and intricate approaches, he revealed it with openness, clarity and a believer's sensitivity.

The poet questioned and assessed whether the words and actions of nations and especially the governors of the nations were in accordance with the teachings of the religion they adopted by using the identity of poets as observers and spokesmen of people with a mediator's sensitivity.

In poems, God's providence was tried to be shown by directing the attention to the providence of divine power on entities through philosophical approach.

Arif the Poet sees patience, gratitude and pray as the "guides" of the road into the God.

One of his greatest desires is the idea of "the Union of Muslims" although all Muslim states and societies throughout history couldn't form a union.

Arif the Poet emphasizes that the reason for the misery of Muslims is Muslims themselves.

Keywords: Poet, Islam, Poetry, Ârif the Poet.

¹ Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi, Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi, Erzurum, Türkiye, akafkasyali@hotmail.com

GİRİŞ

Ozanların büyük ekseriyeti mensup oldukları milletin dini inançlarını, kutsal değerlerini eserlerinde aksettirmişlerdir. Oğuz Kağan Destanı ve Dede Korkut örneklerinde görüldüğü gibi millet hangi inanç dairesinde olmuştur ozan/âşıklar da o inancın öğretilerini, özellikle ahlaki vasıflarını terennüm etmişlerdir. Bazı ozanlar bununla da kalmamış benimsedikleri dinin özellik ve taleplerini o dinin ümmetinin layığı ve hile idrak veya istismar edip etmediğini de teşhir etmiştir. Türk dünyasının çağdaş ozanlarından biri olan Ozan Ârif, bunlardan biridir. O, şiirlerinde mensup olduğu dini, bu dinin öğretilerini ve insanlardan taleplerini işlemiştir.

Yapılan literatür taramasında Ozan Ârif'in şiirlerinin bugüne kadar doğrudan İslami yönden incelenmesine yönelik bir çalışmaya rastlanamamıştır. Çalışmanın bu sebeple önemli olduğu düşünülmektedir.

Hiçbir zaman ve zeminde, hiçbir oluşum ve otoriteden sakınmadan etnik ve etik fikirlerini yüksek sesle serdeden Ozan Ârif'in İslâm anlayışı ve Müslümanları değerlendirmesi, ozanlara ve aydınlara örnek teşkil etmesi maksadıyla bu makalede değerlendirilmiştir.

Çalışmada doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır. Araştırma verileri yazarın şiirlerinin analizi sonucunda elde edilmiştir.

Ozan Ârif, ozanlığın halkın gözcüsü ve sözcüsü olma niteliğini iyi bir hakem hassasiyeti ile kullanarak milletin söz ve eylemlerinin mensup oldukları dinin öğretilerine uygun olup olmadığını sorgulayıp değerlendirmiştir.

Tamamına yakınının Müslüman olduğu Türk milletinin İslam dinini idrakini çağdaş bir ozanın şiirlerinden yola çıkarak değerlendirmenin önemli olacağına inanılmıştır.

1. Allah'a Kulluğu ve İ'la-yi Kelimetullah Davası

Ozan Ârif, pek çok konuda olduğu gibi İslâmî konuda da düşüncelerini gizemli ve girift yaklaşımlara tevessül etmeden, açık, berrak ve bir mümin hassasiyetiyle ortaya koymuştur. Onun kırk yılı aşkın bir zamandır şedit muhaliflerin dikkat merkezlerinde seyreden hayatı ve sazı eşliğinde sunduğu şiirleri incelendiğinde “Allah varken Allah, kuluna kulluk / Yapmadım yapmam da mümkün değildir.” diyen ozanın, “Allah'a kulluğu” ilke edindiği; İslâm inancını sadakatle benimsediği ve davasının “İ'la-yi kelimetullah Davası” olduğu açıkça görülmektedir. Bu yolda çok büyük engellerle karşılaşarak sıkıntılara girmesine rağmen duraksamadan ve taviz vermeden yoluna devam etmiştir.

Ozan Ârif “Geçmem Davamdan” adlı şiirinin ilk dördlüğünde davasını şöyle belirtmektedir:

“Benim davam açık, Allah davası
Geçen geçsin ben vazgeçmem davamdan.
İlay-ı Kelimetullah Davası
Geçen geçsin, ben vazgeçmem davamdan.”

Ozan, davasının İ'la-yi kelimetullah Davası yani Allah'ın adını yayma gayreti olduğunu, bundan vazgeçmeyeceğini belirttikten sonra şiirin diğer bir dördlüğünde davasının mahiyetini açıklamaktadır: Mensubu olduğu Türk milletinin geçmişte Allah'ın adını yayma, İslâm Dini'ni ve onun esasını teşkil eden Kur'an-ı Kerim'i, İslâmın imanı ve Türk milletinin gücü ile dünyanın pek çok coğrafyasını vatan yaparak oralara hâkim kıldığını, bununla da hem devletin ebedilik kazandığını hem de bu durumun kendilerinde ebedî sevda hâline geldiğini ifade etmektedir.

Ozanın bu bağlamda çok ustaca dikkatlere sunduğu önemli bir husus da “millet”, “vatan” ve “din” üçlüsünün birbirinin değişkeni ve işteşi olduğunu belirtmesidir. İ’la-yi kelimetullah Davası’nın güçlülüğü ve sürekliliği “millet” ve “devlet” unsurlarının güç ve kudreti ile ebedilik kazandığını ve sevdaya dönüştüğünü savunmasıdır. Ozan, millet ve vatan güç ve kudretten düştüğünde i’la-yi kelimetullah Davası’nın da zaafa uğrayacağını ve uğradığını ima etmektedir.

“Bu dava vatandır, dindir, millettir,
Bu dava devlet-i ebed müddettir,
Bendeki sevdası ilelebettir
Geçen geçsin ben vazgeçmem davamdan.”

Ozan, “Bir Hayatın Gayesi” adlı şiirinde yegâne gayesinin “davası” olduğunu bir kez daha vurgulayarak, maşukaları için kara sevda denilen iyileşilmesi mümkün olmayan hastalığa yakalananlara atıfta bulunarak, davasını kara sevdaların en kara sevdasına benzetir ve binlerce kalbin sedası olarak seslenir: Mehmet Âkif’in, “Asım’ın Nesli” dediği vatan, millet ve din için kendini adayan serdengeçtilerin de ana gıdalarının bu dava olduğunu; kendisinin de onlar gibi temel gıda kaynağı ve hayatının gayesinin davası olduğunu söylemektedir.

Ey... En kara sevdaların sevdası,
Bu kim bilir kaç bin kalbin sedası!
Ey... Nesl-i Asım’ın ana gıdası;
Ekmeğim sen, suyum sensin, havam sen,
Yaşamamın gayesinin dâvâm sen.

Aynı şiirde “Anam, babam, evim-barkım, yuvam sen”, “Tabibim sen, dermanım sen, devâm sen / Yaşamamın gayesinin dâvâm sen.” diyerek bu düşüncesini tekrarlamaktadır.

2. Allah’ın Kudretini İdrak ve Takdir Etmesi

Ozan, “Mülk” suresinin -Hükümlerlik elinde olan Allah, yücedir. O, her şeye hakkıyla gücü yetendir- anlamındaki ilk ayetinden ilham alarak Allah’ın kudretini muhtelif yönlendirme ve örneklemelerle ifade etmeye çalışmıştır. “İnşallah/Allah İsterse” sözünden mülhem “Yeter ki İstesin” adlı şiirinin ilk dördlüğünde Allah’ın dilerse her şeyi iyi, güzel hoş yapabileceğini, toprağı rızık yapıp, aşâ döndüreceğini bildirir:

Yeter ki istesin cenabı Allah!
İsterse her şeyi hoşâ döndürür.
Keremine şükür elhamdülillah...
Toprağı rızık yapar aşâ döndürür.

İkinci dördlükte Hz. İbrahim’in Nemrut tarafından ateşe atılmasına ve Allah’ın isteğı ile ateşin onu yakmayıp gül bahçesine döndürmesine telmih yaparak, Allah’ın isterse ateşi gonca gül yapacağını; isterse de sağır ve dilsizi bülbul; deryayı kızgın çöl; çölleri deryaya çevireceğini söyler.

İsterse ateşi gonca gül eyler,
İsterse ahrazı bir bülbul eyler,
İsterse deryayı kızgın çöl eyler,
Çölleri deryaya yaşâ döndürür.

Ozan üçüncü dörtlükte filozofik bir yaklaşımla dikkatleri ilâhî kudretin varlıklar üzerindeki tasarrufuna yönlendirerek Allah'ın tasarruf gücünü göstermeğe çalışmıştır:

Bir köze nazar et bir de şu buza
Düşünsek idraki zor değil bize
Ey gafil güvenme bugünkü yaza
Bir anda yazları kışa döndürür.

Ozan diğer bir dörtlükte yine Allah'ın kudretini göstermek için “Enam” suresindeki -“İşte biz, işledikleri günahlardan ötürü, zalimlerden kimini kimine musallat ederiz.” mealindeki ayetten hareketle millet hangi idareye layıkça o şekilde yönetilir. Eğer devlet, Rahmanî, yani Allah'ın istediği gibi, adil, merhametli değilse o zaman ülke leşe döner ve üzerine kuzgunlar üşüşür. Burada da bir atasözüne telmih yapılmıştır: “Ya devlet başa ya kuzgun leşe.” Devlet ehil insanların yönetiminde olursa ülkenin başına devlet kuşu konar, memleket devlet olur. Devleti ehil olmayan kimseler yönetirse ülke perişan olur ve kuzgunlara leş olur. Burada milletin anlayış, kavrayış ve beğenisine ince bir gönderme vardır. Millet hangi idareye layıkça o şekilde idare edilir sözü, milletlerin ilmi, irfanı, idraki ve marifeti hangi seviyede ise o seviyedeki insanları yönetime getireceğini gösterir. Yoksa onların yöneticilerini dışardan bir güç tayin etmemektedir. Öyle bile olmuş olsa bu da onların bu özellikleri taşımadıkları için dış güçler tarafından yönetildiğini göstermektedir.

Hangi idareye layıkça millet
O şekil idare edilir elbet.
Rahmani değilse eğer bir devlet
O zaman kuzgunu leşe döndürür.

3. Allah Yolundaki Kılavuzları: Sabır Şükür Dua

Ozan Ârif, Allah'a götüren yolun “kılavuzları” olarak sabır, şükür ve duayı görmektedir. Kendisinin bu kılavuzlar sayesinde şüphe ve tereddütlerden kurtulup, amentüye inandığını belirtmektedir.

Mutlak Varlık olan Allah'a iman konusunda “Sabır Eyle” adlı şiirinde bir müddet gözyaşlarının eşliğinde hayâl ve düş âleminde yaşadığını, sonunda “Amentü'ye iman ettim iş bitti” diyerek iman ettiğini hiçbir tereddüte mahal bırakmadan ifade eden Ozan Ârif, şiirlerinde İslâm dininin ana ilkelerini ve iman etmenin esaslarını bariz bir şekilde açıklamış, ardından bunun “sabır”, “şükür” ve “dua” ile kazanılacağını tavsiye etmiştir.

Düşün düşün hayal bitti düş bitti,
Ağla ağla gözümdeki yaş bitti,
'Amentü' ye iman ettim iş bitti,
Sabır eyle, Şükür eyle, Dua et.

İman etmenin esaslarından biri olan “Hayır ve şerrin Allah'tan geldiği” meselesini de ozan, mısralara dökmüştür. Bu hususta Ozan şu tavsiyelerde bulunmaktadır: Her nerede dara düşsen, Allah'tan hakkında hayırlısını dile. Her türlü bela ve sıkıntıyı sabır ve dua ile karşıla.

Her dara düştüğün yerde Allah'tan,
Hakkında hayır ver de Allah'tan
Hayır da Allah'tan şer de Allah'tan
Sabır eyle, Şükür eyle, Dua et.

Cenabı Allah'ın bazı sıfatlarını da şiirlerinde aksettirmiştir: Allah'ın kudret sıfatıyla bir çekirdekten ormanlar, bir tahıl tanesinden harmanlar meydana getirdiğini; yılanın zehrinde derman sakladığını, bunların sırrına sabır, şükür ve dua ile ulaşılabilceğini söylemiştir.

Mevla çekirdeğe orman gizlemiş,
Tahıl tanesine harman gizlemiş,
Yılanın zehrine derman gizlemiş,
Sabır eyle, Şükür eyle, Dua et.

Ozan Ârif, “Bir Yüreğin Duası” adlı şiirinde Cenab-ı Allah’a yüz tutarak şöyle demektedir:

Rahmansın, Rahimsin, bizi murada,
Ermeyi de nasip eyle Yarabbi.
Hedefe, menzile kısa sürede,
Varmayı da nasip eyle Yarabbi.

4. Müslümanların Birliği

Ozan Ârif'in şiirleri incelenince görülmektedir ki en büyük arzularından biri de “Müslümanların Birliği” düşüncesidir. Genellikle “İslam Birliği” diye ifade edilen düşüncüyü o, “Müslümanların Birliği” şeklinde ifade etmektedir. Ozanın ifadesi daha doğrudur. Çünkü “İslam” dinin adıdır, “Müslüman” ise İslam dinine mensup olan kimselerin adıdır. Eğer birlik olunacaksa, Müslümanların birlik olması gerekmektedir. Müslümanların birliği ideali şimdiye kadar gerçekleşmemiş çok uzak bir mefküredir. Kendilerini Müslüman diye adlandıran bazı kimselerin ileri sürdüğü gibi ne Selçuklu Devleti ne de Osmanlı Devleti Müslümanların birliğini temin etmiştir. Şurası bir gerçektir ki Osmanlı Devleti Türklerin birliği esasında kurulmuştur. Osman Bey'in Beyliği önce küçükü büyüklü Anadolu Türk Beyliklerini bir araya getirerek güçlü bir Türk devleti kurmuş, sonra Müslüman ve gayrimüslim devletleri sâyesine almıştır. Osmanlı Devleti kurulurken Türk olmayan herhangi bir İslam ülkesinin birliğe katıldığı veya katkıda bulunduğu görülmemiştir. Osmanlı Devleti büyüyüp güçlendikten sonra Müslüman veya gayrimüslim ülkeleri fetih yoluyla Osmanlı Devletine katmıştır. Katıldıktan sonra da Türk hâkimiyetini fazla kabullenememişlerdir.² İsyanlar, ayrılıkçı hareketler ve Türk Düşmanları ile işbirliği faaliyetleri eksik olmamıştır. Osmanlı Devleti zayıflayınca da ilk ayrılanlar onlar olmuştur.

Ozan Ârif, “Bir Yüreğin Duası” şiirinde Türk milletinin, asırlarca İslam'ın askerliğini yaptığını ancak onu bazı Müslüman halkların müşkül duruma düşürdüğü ve parçalayıp yıprattığını, bu gerçeğin de bu millete açıkça anlatılması gerektiğini niyaz etmiştir. Osmanlı Devleti'ne Hristiyan unsurlardan önce batıda da güneyde de ilk başkaldıran Müslüman kavimler olmuştur.

Bu millet ki, asker iken dinine,
Onu kimler getirdiler bugüne?
Gerçekleri bu milletin önüne,
Sermeyi de nasip eyle Yarabbi.

² “- Hepiniz öleceksiniz! dedi. Sonra bu cümleyi eksik buldu. Sözlerini: -Hepimiz öleceğiz! diye tamamladı ve ilave etti: - Vatan kurtulacaktır! Büyük nutuk hemen hemen bundan ibaret kaldı. Orduya bir tek asker vermeyen Yemen'in, Hicaz'ın, Irak'ın; orduya karşı savaşı Sina, Filistin, Suriye çöllerinin; yolları kesen ve devlete baş eğmeyip her gün Türk askerlerini öldüren asilerin yaşadığı Dersim, Sason, Talori dağlarının nasıl kurtulacağını, bu genç kumandan işte bu sözlerle göstermiş oldu.” Şevket Süreyya Aydemir, Suyu Arayan Adam, s. 59.

Müslüman halkların gönlündeki nifak yığınının kalkmasını ve müminlerin aralarındaki bağların kuvvetlenmesini ve bu bağlarla birlik beraberlik ağının örülmesini isteyen Ozan, şöyle dua eder:

Gönüllerden kalsın nifak yığını,
Kuvvetlendir müminlerin bağını,
Bize birlik, beraberlik ağını,
Örmeyi de nasip eyle Yarabbi.

Ozan Ârif, aynı şiirin müteakip dörtlüğünde “Müslümanlar yine versin baş başa” demekle hangi devri, hangi dönemi salık verdiği belli değilse de ikinci mısradaki “Türkoğlu’nu memur eyle bu işe” dediğine göre geçen çağlarda ferasetli Türk hakanlarının yönettiği güçlü Türk devletlerinin bazı Müslüman devlet ve toplulukları hâkimiyeti altına alarak Allah’ın adını yedi iklim dört bucağa yayma gayretini ve başarısını özlemle hatırlamakta ve hatırlatmaktadır.

Müslümanlar yine versin baş başa,
Türkoğlu’nu memur eyle bu işe,
Tevhidini yedi iklim, dört köşe,
Germeyi de nasip eyle Yarabbi.

Oysaki hiçbir dönemde Müslüman devlet ve topluluklar gönüllü olarak birliktelik oluşturma imkânı bulamamışlardır. Birliktelik oluşturmak bir yana aralarında çok büyük kanlı savaşlar cereyan etmiştir. En büyük düşmanın yapamadığı kendileri birbirlerine yapmışlardır. Gazneli Mahmut ile Sultan Mesut’un; Timur ile Yıldırım’ın; Fatih ile Uzun Hasan’ın; Yavuz ile Tomanbay’ın, yine Yavuz ile Şah İsmail’in savaşları en acı örneklerdendir.

5. Öz Eleştiri

“Ayna” adlı şiirinde Müslümanlar adına yaptığı çok yönlü öz eleştiri, çok anlamlı bir erdemlilik örneğidir. “Ayna” kavramını şiirine başlık yaparak aynanın, karşısında duran kimseyi kendisine gösterme özelliğinden yola çıkarak Müslümanların aynanın önüne geçip kendilerine bakmaları gerektiğini, sadece karşı tarafa bakıp elde kusur aramanın doğru olmadığını ima etmektedir. Yunus’un ifadesiyle “kendini bilmeden”, hayatın bilinemeyeceğini işaret etmektedir.

Ozan Ârif, şiirin ilk dörtlüğünde Müslümanların niçin böyle perişan hâlde olduğunun sebebini sorar. Sorunun cevabını bir Müslüman olarak kendisi verir. Müslümanların böyle perişan durumda oluşlarının sebebini bizzat Müslümanların kendilerinin olduğunu ve bunun farkında bile olmadıklarını açık yüreklilikle vurgular.

Müslümanlar neden böyle perişan?
Sebebini sorup arıyor muyuz?
Bence bu işin sebebi Müslüman.
Acaba farkına varıyor muyuz?

Şiirin devamında bu iddiasını inandırıcı kılmak için Müslümanların yanlışlarının tespit, teşhis ve tedavisine yönelik görüşlerini sıralar. İslam’ın esaslarını, Kur’an’a göre Müslümanın taşıması gereken vasıfları, Kur’an-ı Kerim’in Müslümanlardan taleplerini iyi bilen Ozan, büyük bir iddia ile günümüz Müslümanlarının kendilerinin değil adlarının Müslüman olduğunu, kendilerini İslamî ciladan geçirip, Müslüman görünümü aldıklarını, İslam’ın kalplerine, gönüllerine nüfuz etmediğini, “İslam’ın tadı” ile tatlanmadıklarını ileri sürer. Dedikodu yapmalarını, fitne fesat çıkarmalarını da kanıt gösterir.

Müslümanlık çünkü adımız bizim.
Adımız gibi mi tadımız bizim?
Eksik mi dedimiz, kodumuz bizim?
Fitnesiz, fesatsız duruyor muyuz?

Şiirin devamında, vaktiyle bazı din adamları tarafından İslam Dini beş başlık altında tasnif edilmiş ve bu tasnif “İslam’ın Beş Şartı” diye adlandırılarak çok yaygınlık kazanmıştır. İmanın icapları da “İmanın Altı Şartı” diye altı maddede toplanmıştır. İslam dünyasında özellikle Müslüman Türklerde bu tasnif büyük kabul görmüştür. İslam’ın beş şartını ve imanın altı şartını bilen ve icaplarını yerine getiren kimseler tam ve iyi Müslüman sayılır. Ozan, şiirinde bu temayüle temas ederek pek çok Müslümanın, İslam’ın ve imanın şartlarını diline pelesenk ettikleri hâlde onun idrak ve icrasında hatadan hâli olmadıklarını anlatmaktadır. Yaratıcı tarafından kendisine emanet edilen ve ahirette hesaba çekileceği “kendisini” en azından emanet edildiği gibi saklayıp saklamadığını da hatırlatmadan geçiyor.

İslam’ın şartı beş, imanın altı,
Diyerek işleriz her türlü hâlî.
Aklımıza gelmez toprağın altı.
Emaneti sağlam koruyor muyuz?

Ozan, Müslümanların içinde bulunduğu acı gerçeği de şiirlerine aksettirir. Müslüman olarak, vatanın, milletin, dinin, devletin varlığı ve bekası için ufacak bir katkı sağlamazken, dünya malına, servetine tamah edip zinanın, şehvetin, gıybetin cenderesine düşmenin kabul edilebilir bir durum olmadığını mısralara döker:

Esiri olmuşuz malın, servetin,
Zinanın, şehvetin, koyu gıybetin,
Vatanın, milletin, dinin devletin,
En ufak işine yarıyor muyuz?

İslam dininin önemli vasıflarından biri olan “zekât verme” meselesini de aynı şiirinde ele almıştır. Fakirlere fitre ve zekât vermek, toplumda sosyal barışı ve huzuru sağlamanın en önemli yollarından biridir. Zenginlerin fakirlere ve yoksullara fitre ve zekât vermesi sadaka gibi keyfî ve iyilik yapma adına yapılan bir yardım değildir. Zekât ve fitre hakkı teslim etmektir. Fakirlerin, zenginlerin malları üzerinde olan haklarının kendilerine teslim edilmesidir. Eğer zenginler Allah’ın Kur’an- ı Kerim’de otuzdan fazla ayette “Zekât verin!” emrini görmezden gelip bu görevlerini yerine getirmezlerse fakir ve yoksulların haklarını gasp etmiş olurlar.

Bu devirde kimin kötü hâlî var?
Şimdi itin bile özel yalı var.
Hepimizin iyi kötü malı var.
Fitreyi, zekâtı veriyor muyuz?

Zengin Müslümanların “şükür”, fakir Müslümanların da “hamd” etmekten uzak olmaları birbirlerine karşı düşmanlığı körükler. Zengin Allah’ın verdiği nimetlere şükreder ve dinî yükümlülük ve sorumluluklarını yerine getirir; fakir de Allah’ın reva gördüğü mahrumiyet ve sıkıntılara hamd ederse kin, husumet ve düşmanlık olmaz. Fatiha suresinin ilk ayetinde “Hamd âlemlerin Rabbi Allah içindir.” şeklinde ifadesini bulan hamd, Allah’tan gelen her şeye fakirliğe de, zenginliğe de; sağlığa da hastalığa da, iyiliğe de belaya da rıza gösterip, teşekkür etmektir. Şükür ise Allah’ın verdiği nimetlere teşekkür etmektir.

Birinde hamd, diğesinde şükür eksik olunca tabii ki huzur olmaz.
Birbirine düşman zenginle fakir,
Birinde hamd eksik, birinde şükür,
Hepimizde ayrı değişik fikir,
Birlikte üç adım yürüyor muyuz?

Öz eleştiri denilince ilk akla gelen deyimlerden biri olan “Elin gözündeki çöpü görüp kendi gözündeki merteği görmemek” deyimini çok ustalıkla kullanarak elin küçücük hatalarını görüp gösterirken kendi kocaman suçlarını görmemek

Elin gözünde ki çöpleri tek, tek,
Görüp gösteririz kaçırmayız pek
Kendi gözümüzde mertek var mertek.
Biz bizdeki suçu görüyor muyuz?

İnsan madde ve manasıyla insandır. Bunlardan herhangi birinin ihmali o insanı noksan, kusurlu kılar. İnsan organizması karnına ulaştırılan gıdalarla beslendiği ve gelişimini tamamladığı gibi, beynine ulaştırılan “gıdalarla” da kişiliği olgunlaşıp kemale ermektedir. Çocuğun sadece vücudunun evde doyurulup, geliştirilmesinin yeterli olmayacağını, maneviyatının da ailenin kontrol ve takibinde doyurulup geliştirilmesi gerektiği bilinmelidir. Ozan, ...

Neyi öğreniyor, neyi duyuyor
Karnı evde, beyni nerde doyuyor
Oğlumuz, kızımız, nasıl büyüyor,
Üstüne kol kanat geriyor muyuz?

Kur'an-ı Kerim'i okumak aynı zamanda kâinatı okumaktır. Kur'an-ı Kerim'de yer alan ayetlerle birlikte kâinatın her bir “sayfasında” nakış nakış yer alan kâinat ayetleri de okunursa insan Allah'ın mesajlarını ve ilmini daha iyi anlar. Bu cümleden hareketle Ozan Ârif, müteakip dörtlükte çok önemli bir hususa temas ediyor. Kur'an-ı Kerim'in ilim saçtığını, ilmi tavsiye ettiğini bildiriyor. Onun işaret ettiği gibi Kur'an-ı Kerim'de kırtan fazla ayette ilimden bahsediliyor. Kaç Müslümanın bunu bilip anladığı meçhul.

Diğeri bir husus Kur'an-ı Kerim'in harflerini, yazısını seslendirmenin, başka bir ifade ile Kur'an'ı muhtelif makam ve nağme ile okumanın, nağmeyi dinlemenin Kur'an-ı Kerim'i anlamak olmadığı iyi bilinmelidir. Harflerin, kelimelerin, ayetlerin sesleri değil verdiği mesaj anlaşılmalıdır.

Kitabımız Kur'an ilim kokuyor,
Kaç Müslüman günde açıp okuyor?
Okuyan da işte öyle okuyor.
Manasına kafa yoruyor muyuz?

Ozan Ârif şiirin sonunda kendi adını “irfan sahibi” anlamında kullanarak, irfan sahibi olan, anlayışlı insanın ham laf etmeyeceğini belirttikten sonra; Müslümanların meselesinin bir destana sığmayacağını; sözle “Müslümanım” demenin de yetmeyeceğini; asıl yapılması gerekenin Müslümanca yaşamak olduğunu vurgulamaktadır.

Ârif olan ham laf ezmez gardaşım,
Bir destanla bu dert bitmez gardaşım,
Müslümanım demek yetmez gardaşım,
Müslümanca hayat sürüyor muyuz?

SONUÇ

Ozan Ârif, sözleri ve eylemi aynı doğrultuda olan, rüzgârın estiği yöne dönmeyen, fikri ile ameli aynı çizgiyi takip eden bir ozandır.

Şiirleri incelendiğinde görülüyor ki o, İslâmî konuda düşüncelerini gizemli ve girift yaklaşımlara tevessül etmeden, açık, berrak ve bir mümin hassasiyetiyle ortaya koyarak Allah’a kulluğu ilke ve “i’la-yi kelimetullah”ı dava edinmiştir.

İslam inancını gönlünde mezceden ozan, İslam dinini ve bu dinin öğretileriyle insanlardan taleplerini şiirlerinde titizlikle işlemiştir.

Ozan Ârif, ozanlığın halkın gözcüsü ve sözcüsü olma niteliğini bir hakem hassasiyeti ile kullanarak milletin, özellikle milleti yönetenlerin söz ve eylemlerinin mensup oldukları dinin öğretilerine uygun olup olmadığını sorgulayıp değerlendirmiştir.

Şiirlerinde Allah’ın kudretini idrak ve takdir eden ozan, filozofik bir yaklaşımla dikkatleri ilâhî kudretin varlıklar üzerindeki tasarrufuna yönlendirerek Allah’ın tasarruf gücünü göstermeğe çalışmıştır.

Ozan Ârif, Allah’a götüren yolun “kılavuzları” olarak sabır, şükür ve duayı görmektedir. Kendisinin bu kılavuzlar sayesinde şüphe ve tereddütlerden kurtulup, amentüye inandığını belirtmektedir.

Ozan’ın şiirlerine bakıldığında görülmektedir ki en büyük arzularından biri de Tarih boyunca bütün Müslüman devlet ve topluluklarının birliktelik oluşturmamalarına bakmayarak yine de “Müslümanların Birliği” düşüncesidir.

Ozanın şiirlerinden çıkarılan önemli bir sonuç da Müslümanların böyle perişan durumda oluşlarının sebebinin bizzat Müslümanların kendilerinin olduğunu ve bunun farkında bile olmadıklarını açık yüreklilikle vurgulamasıdır.

KAYNAKÇA

AYDEMİR, Ş. S. (2015). *Suyu arayan adam*, Remzi Kitabevi, İstanbul.

<https://www.antoloji.com/ozan-arif/siirleri/ara-/siralama-/sayfa-1/> (20.10.2017)

KAFKASYALI, A. (2009). *İran Türkleri âşık muhitleri*, Erzurum: Salkımsöğüt Yayınları.

KAFKASYALI, A. (2017, Mayıs). *Türk ozanlık geleneği ve Ozan Ârif*, I. Uluslararası Türklerin Dünyası Sosyal Bilimler Sempozyumu, Antalya.

KARAMAN, H. ve dğr. (2015). *Kur’an yolu meâli*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

KÖPRÜLÜ, M. F. (2004). *Edebiyat araştırmaları I*, Ankara: Akçağ Yayınları.

ÖGEL, Bahaeddin (2001), *Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, Ankara, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.

SÜMER, F. (1999). *Oğuzlar (Türkmenler)*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.

UZUNÇARŞILI, İ. H. (1972). *Büyük Osmanlı tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

FİKİR VE SANAT ESERLERİ KANUNUNUN OZANA GETİRDİĞİ HAKLAR VE TRT UYGULAMALARI

THE RIGHTS PROVIDED TO MINSTREL BY LAW IDEAS AND WORKS OF ART AND APPLICATIONS IN TRT

Ayten KAPLAN¹

ÖZET

Tarihsel süreçte Ozan, Orta Asya kökenli ozanlık geleneğinde, şair, sihirbaz, oyuncu, tiyatro sanatçısı, dinî lider, sosyolog, psikolog, hekim, doğaüstü varlıklarla iletişim kurma, öykü ve destan anlatma, âyin ve törenleri yönetme, vb. işlevleri yerine getirmiştir.

Toplumsal yapının değişmesi ile birlikte ozanın üstlendiği görevlerde değişiklikler olmuştur. Okuma yazma oranı geliştikçe, sesli gazete yazılı gazeteye; meddahlık, tek kişilik tiyatroya; oyunculuk dansa, raksa, toplu oyunculuga; masalcılık, fıkracılık, öykücülük sinema ve televizyonculuğa dönüşmüştür.

Kitle iletişim araçları toplum yaşamına girmeden önce, ozan halkın arasına girerek, kendi eserlerini, ustasının eserlerini ya da bir başka ozanın eserlerini çalıp okuyup toplumu bilgilendirmiş ve bilinçlendirmiştir. Ozanın hem maddî hem manevî açıdan emeğinin karşılığı halk tarafından verilmiştir.

Kitle iletişim araçlarının yaşamımıza girmesiyle, düşün ve sanat alanlarını ve bu alanlar içinde yer alan ozanın haklarını yasalarla güvence altına alma uygulamaları başlamıştır. 5846 sayılı *Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu*, 01. 01. 1952 tarihinde yürürlüğe girmiştir.

Bu çalışmada, *Türkiye Radyo Televizyon* kurumunda bu yasaların nasıl işlediği konusu irdelenecektir.

Anahtar kelimeler: Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu, Ozan, TRT Uygulamaları

ABSTRACT

Historically, in the tradition of Central Asia-based ministry, minstrel fulfilled some functions such as poet, sorcerer, actor, theater artist, religious leader, sociologist, psychologist physician, communicating with supernatural beings, telling story and epic, managing rituals and ceremonies.

Along with the change of social structure, there have been changes in the tasks that the minister has undertaken. As the rate of literacy improves, the voiced newspaper turned into the newspaper; *meddah* turned into single theater; acting turned into dance, raks and collective acting; fairy tales, folklore, storytelling turned into cinema and television.

Before entering the social life of the mass media, the minstrel informed the society that he made awareness by playing and singing his own works , master's works or other poet's works.

Minstrel has been given by the people to pay for both material and spiritual labor

As mass media entered our lives, legal assurance practices have begun for the thought, arts and the rights of the minstrel. Law No. 5846 on Intellectual and Artistic Works, entered into force on 01.01. 1952.

In this study will be examined the issue of how these laws are implemented in the Turkish Radio and Television Corporation

Key words: Law of Intellectual Property Rights, Minstrel, TRT Applications

¹ Prof.Dr. Hacettepe Üniversitesi, Ankara Devlet Konservatuarı, Ankara, Türkiye, aykap@hacettepe.edu.tr

GİRİŞ

Sazlarını bu dünyaya asıp giden ve yaşayan nice ozanlarımıza saygıyla sözlerime başlamak istiyorum.

Tarihsel süreçte Ozan, toplumun ihtiyaçlarına göre yerini belirlemiştir. Orta Asya kökenli ozanlık geleneğinde, Şair, sihirbaz, oyuncu, tiyatro sanatçısı, dinî lider, sosyolog, psikolog, hekim, doğaüstü varlıklarla iletişim kurma, öykü ve destan anlatma, âyin ve törenleri yönetme, vb. işlevleri yerine getirmiştir.

Toplumsal yapının değişmesi ile birlikte ozanın üstlendiği görevlerde değişiklikler olmuştur. Okuma yazma oranı geliştikçe, sesli gazete yazılı gazeteye; meddahlık, tek kişilik tiyatroya; oyunculuk dansa, raksa, toplu oyunculığa; masalcılık, fıkraçılık, öykücülük sinema ve televizyonculuğa dönüşmüştür. Bestesini çalıp söyleyen ozan, yerini yavaş yavaş saz sanatçılığına, şarkıcılığa, türkücülüğe bırakmaya başlamış gibi görünmektedir. Ümit Kaftancıoğlu, Ahmet Mortaş, Saffet Uysal, Yaşar Özürküt, Cevat Uyanık, Kemal Öğretmen gibi az sayıda radyo ve televizyon program yapımcısı, ozanın işlevselliğini koruyan yayınlar yapmışsa da hızlı değişim sürecinde mum ışığı gibi kalmıştır.

Ozan, şiirde yarattığı üslûp, tavır, biçim ve dil örgüsü ile edebiyat alanında yeni şiir türlerinin kullanılmasına; ayrıca müzik alanında yeni çalgı çalma tekniklerinin gelişmesine olanak sağlayarak şâir, besteci, çalgıcı ve okuyucu olarak kültürel yapıya katkıda bulunmuştur.

Toplumun sesi olmuş, ülke gerçeklerini göstermiş, başkaldırmış, yol göstermiştir.

Kitle iletişim araçları toplum yaşamına girmeden önce, ozan halkın arasına girerek, kendi eserlerini, ustasının eserlerini ya da bir başka ozanın eserlerini çalıp okuyup toplumu bilgilendirmiş ve bilinçlendirmiştir. Hem maddî hem manevî açıdan emeğinin karşılığı, halk tarafından verilmiştir.

Kitle iletişim araçlarının yaşamımıza girmesiyle ozanın haklarını; diğer düşün ve sanat alanlarını yasalarla güvence altına alma uygulamaları başlamıştır.

Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu 05.12.1951’de kabul edilmiş,13.12.1951’de 7981 sayılı resmî gazetede yayınlanmıştır. Bu kanunla; 08.05.1326 günlü “Hakkı Telif Kanunu” ile öteki kanunlardaki bu yasaya aykırı bütün hükümler yürürlükten kaldırılmıştır. 5846 sayılı *Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu*, 01.01.1952 tarihinde yürürlüğe girmiştir.

Fikir ve Sanat Eserleri Kanununun getirmiş olduğu haklar iki öbekte toplanabilir.

1. Manevî haklar (Şahsi ve Öznel Haklar)

2. Maddî haklar (Maddî ve Akçalı Haklar)

100’fazla olan bu haklar, ister manevî, ister maddî olsun, her biri *bağımsız haklardır*.

Yazılı bir biçimde devir edilip aktarılmadıkça –ki bazı hallerde aktarıldığı halde– besteci ve söz yazarına bağlı kalmakta ve mirasçılara geçmektedir. Devlet ise bu haklara, belli koşullarda, sınırlı olarak el koyma hakkına sahiptir.

Besteci ve söz yazarı, manevî hakları devretse bile, bu devir kesin bir geçerlilik taşımaz, bazı hallerde ise devir yok sayılır. Bu haklardan, *önceden caymak, vazgeçmek, sınırlamak* yazılı olsa bile bağlayıcı sayılmaz.²

² 5846 sayılı kanunun m.14,16,51,58,59,60’a bakınız. Ayrıca haksız fiil ve ceza davaları için; Hukuk davaları için m.66,67,68,69,70,78,79; Borçlar Kanunun ilgili hükümleri ile; Hasılat kiralrı ve intifa haklarına ait hükümlerin kullanılması ve geçerliliği. Ceza davaları için m.71,72,73,74,75,76,77,8,79; TCK.m.64,65,66,67,36,197,199.; CMUK. m.434,538,392,393,394’e bakınız.

Besteci veya şâir, malî haklarını sınırlı ya da sınırsız olarak, tıpkı bir mal gibi, *yazılı olmak ve sayılarak göstermek*³ koşulu ile *devir* ve *teslim* edebilir. Devir ve temlik edilen bu hakları elde eden kişi veya kuruluş, bu hakları dikkatsiz kullanırsa ; iyi bir gelir getiremezse; ⁴ müdebbir bir tüccar gibi davranmadığından dolayı, eser sahibine, sözleşmeden *çaymak, vazgeçmek* hakkı tanınmıştır. Ayrıca, devir ve temlik sözleşmesi, eser üzerindeki besteci haklarını ortadan kaldırmamaktadır. Devir alan kişi veya kuruluş *zilyet*⁵ sayılmakta ve bu sıfatıyla eser sahibine karşı sorumlu tutulmaktadır.

Malî hakların aktarılması sırasında, manevî haklar araya karışmış ise devir ve temlik sözleşmesi bütünü ile ortadan kaldırılabilenekte ya da manevî hakkın karıştığı kısımlar geçersiz sayılabilmektedir. Kusur halinde bu haklar geriye alınabilmektedir.

Manevî ve malî haklarına el uzatılan eser sahibi; *haksız fiil ya da haksız zenginleşme* nedeni ile, suç olan bu durumlarda *kusursuz mesuliyet hükümlerine* dayanarak, faile ve aynı zamanda kuruluşu dava açmak hakkına sahiptir.

Bu durumda *Ozan* müzik eseri sahibi olarak besteci sayılmakta ve besteciye tanınan manevî ve malî hakların sahibi kabul edilerek yukarıda açıklanan nedenlerle haklarını arayabilecektir. Eseri de beste olarak korunmaktadır. Ayrıca ozan, eserde kendi sözünü kullanmış ise, söz yazarı kabul edilmekte, şiiri ve sözleri, öyküsü, destanı v.b. müstakil olarak ayrıca manevî ve malî haklarla korunmaktadır.

Ozanın besteci ve söz yazarı olarak yasadaki haklarını belirlemek gerekmektedir.

Malî (Akçalı) Haklar

Maddi hakları tek tek incelemek özel bir araştırma konusudur. Bu nedenle yalnızca hakları belirtmekle yetinmek uygun görülmüştür.

Malî hakkı aktarmak; malî hakkı aktarma izni vermek; basım izni vermek; yayım izni vermek; basma ve satma hakkı vermek; basma ve satma hakkında tekel yetkisini vermek; tekel hakkını sınırlamak; kullanma izni vermek (edim/icra hakkı); coğrafi sınırı belirlemek; verim koruma hakkı istemek; kazanç istemek; satışa çıkarma sınırını belirlemek; el uzatılan hakları için kazanç istemek; dava açmak yolu ile para istemek; tazminat istemek; işleme hakkı talep etmek; müsadere istemek; haksız zenginleşmenin kendisine verilmesini istemek; süre dışı satış ve kullanımlar için para istemek; malî hakların iade zamanını belirlemek; gecikmiş geri dönemden gelir payı almak; çekme (kopya) izni vermek; sınırlı ve sınırsız temlik ve devir yetkisini para karşılığında vermek; çeviri izni vermek; kısmî kullanma hakkı vermek; para karşılığı doğrudan temsil yetkisi; izinsiz çoğaltılmalarda, çoğaltılmış nüshaların kendisine verilmesini istemek ve elde bulunmayanların bedelini istemek; ortak bestelerden kendi malî payını istemek, gerekirse tazminat almak; ekonomik kullanmadaki hatadan dolayı para istemek; sunu kusurlarından dolayı zarar ziyan hakkı istemek; radyonun devir ettiği yayınlardan pay istemek; ödenmemiş veya geç ödeme yapılmış hakları için faiz, masraf, cezaî şart istemek; dolaylı ya da doğrudan temsil yetkisinden bedel istemek; kullanmanın yaygınlaşması halinde ayrı bir bedel istemek; kamuya parasız kullanma izni vermek; malî hakları temsil edenden uluslar arası hakları için bedel istemek; malî haklarını vekil aracılığıyla takip ettirip, adına tahsil ettirmek; malî haklarını korumak için Meslekî Birliği zorlamak; hareketsiz kalan Meslekî Birlikten tazminat istemek; haksız fiilden pay istemek; programlarda eserinin kullanılmasından pay istemek; televizyon, video, sinema ve görüntülü programlarda eserinin kullanılması halinde bedel istemek; jenerikten bedel istemek gibi haklardır.

³ Tadat etmek.

⁴ Devir ve temlik edilen hakkın dikkatsiz kullanılması, uygulamada; yeterli dağıtım yapamamak, eksik reklâm yapmak, albenisi bulunmayan kapak ve resim kullanmak, değişik biçimlerde piyasaya sürmemek (Örneğin; 16,33,45, 73'lük plâkları, bant , kartuş biçimlerine dönüştürmekten kaçınmak; depoda tutup satışa sunmamak, eseri alıp bastırmamak veya geç bastırmak, başkalarınca satışa sunulmasına seyirci kalmak, geliri zamanında toplamamak gibi durumlarda kabul edilir.

⁵ Bir malı kullanan kişi.

Manevî Hakları

Maddi haklarda olduğu gibi tek tek incelemek özel bir araştırma konusudur. Bu nedenle yalnızca hakları belirtmekle yetinmek uygun görülmüştür.

Adının belirtilmesini istemek; alıntı hakkını sınırlamak; aslı zilyet karşı korumak; aslı malike karşı korumak; ar düşürücü sunu ve kullanışı önlemek; eserin özelliğini bozucu edimi durdurmak; aslı bir başkasına teslim etmek; alıntı hakkından yararlanmak; bozuk yayını durdurmak ve önlemek; cayma hakkını sınırlayıcı sözleşmeleri geçersiz saymak; ayma bildiriminde bulunmak; çoğaltma hakkını vermek; çoğaltma hakkını belirlemek; çoğaltma sayısını tayin etmek; çoğaltma biçimini saptamak; çalıntıyı önlemek ve durdurmak; dava açmak; dava hakkını sınırlayıcı sözleşmeleri yok saymak; eserinde değişiklik yapılmasını önlemek ya da izin vermek; esere ad vermek; eser haklarını geri almak; eserin adını değiştirmek; haksız sataşmayı önlemek; haksız zenginleşmeyi önlemek; kamuya eseri sunmak; kamuya mal etmek; kamulaştırmaya karşı çıkmak; kapsamı bozucu, değiştirici, başkalaştırıcı sunuları önlemek; okuma izni vermek; yasal değişikliklerdeki haklarını korumak; kovuşturma istemek, bu konudaki sınırlayıcı sözleşmeleri yok saymak; kapalı yayın yapmak veya yaptırmak; kapalı yayın hakkını sınırını belirlemek; yasal değişikliklerle gelen yeni haklara sahip olmak; kısmî devir ve temlikte bulunmak; haksız alıntıyı önlemek; kullanmayı sınırlamak; denetime karşı eserini savunmak; özel basım istemek; özetlemeye sınır koymak; özel kullanıma izin vermek; takma ad kullanmak; tam ruhsat vermek; devir ve temlik etmek; tıpkı basım istemek; kısmî faydalanma hakkı vermek; yorum izni vermek ya da vermemek v.b.

Ozanın bu haklarına el uzatmak mümkün değildir. Sözleşme ile olsa bile sözleşme keenlemeyekün (bk. Hukuk Lûgatı) sayılmaktadır.

Malî ve manevî haklar *Ozanın her çalışması* için; beste, söz yazarı, işleme (diriltme, başkalaştırma, çeşitleme, aranje, yorumlama, çok seslendirme v.b) hakları olarak geçerlidir.

Özellikle *Akçalı hakların Meslekî Birlikçe tahsili* düşünülmüştür.

Meslekî Birlik yaratıcıların ve üyelerinin haklarını takip etmek; kullanma, oynama, ses ve görüntü yayını yapan kuruluş ve üreticilerden bu hakları tahsil edecek bir kuruluş olarak işlev görmektedir.

TRT Yayınlarında Ozanın Statüsü

Bugün TRT yayınlarına baktığımızda ozanın adının eser sahibi olarak yer almadığını görmekteyiz.

1990 yılında TRT Repertuarında 2800 eserde yaptığım araştırma sonucunda; ozanların eserlerinin aracı insanlar adı ile ya da yöre, il gibi birtakım coğrafî terimlerle kayda geçirildiği ve duyurulduğu görülmüştür.

Örnek:

1970 yılı notalarında SEHERDE BİR BAĞA GİRDİM TRT THM Nota 13 Yöre: Teslim Abdal Alınan: Âşık Daimî Derleyen : N. Tüfekçi Notalayan: N.Tüfekçi	1980 yılı notalarında SEHERDE BİR BAĞA GİRDİM TRT THM Nota 13 Yöre : Erzincan Kaynak : Âşık Daimî Derleyen : N.Tüfekçi Notalayan: N.Tüfekçi
TSM 10940 Vardım Ki Yurdundan Ayak Göçürmüş Güfte : Bayburtlu Zihni Beste : Nevres Paşa Makam: Zavil	THM 484 Vardım Ki Yurdundan Ayak Göçürmüş Yöre : Gümüşhane-Bayburt Kaynak Kişi : Yöre Ekibi Notalayan : M.Sarisözen Derleyen : M.Sarisözen
THM 1190 Varıp Neylemeli Sılaya Gayrı Yöre : Adana Kimden Alındığı : İboş Ağa Derleyen : Kenan Şele Notalayan : Tuğrul Şan Tarih: 3.3.1971	THM 4067 Varıp Neylemeli Sılaya Gayrı Yöre: Şanlı Urfa Kaynak Kişi: Mahmut Güzelgöz Derleyen: Halil Atılğan Notalayan : Halil Atılğan Sözler aynı beste farklıdır
Eserin sahibi Çetin Özlükü'dür. 1984 yılında TRT'ye yazıyla eserin kendine ait olduğunu ve telif hakkı isteyince yayından kaldırıldı.(H.Atılğan"H.Müziğinde Anonimlik ve beste meselesi")	
THM 2692 İncecikten Bir Kar Yağar Yöre : Çukurova Kimden : Eyüp Tadil (Âşık Eyyübî) Derleyen: Ank.Dev.Kon. Notalayan : Ali Canlı	THM 2748 Siyah Perçemini Dökmüş Yüzüne Yöre: Erzincan/ Tercan Kimden : Âşık Davut Sularî Derleyen : TRT Notalayan : Erkan Sürmen

(1992, THM Görüşler, s.168.,H.Atılğan "H.Müziğinde Anonimlik ve beste meselesi")

Birçok Ozan, TRT'nin bu tutumu sonucunda eserinin sahibi gözükmek için, yabancı ülkelerin Meslekî Birliklerine üye olmuştur. Eser sahibi olarak öznal ve akçalı haklarını tescil ettirmiş ve eserinin dünya haklarının korunacağı vaadi verildiğinden tüm eserlerini vererek yabancı Meslekî Birliklere sığınmıştır. Yabancı ülkeler, bu hakların

kendisine devrini, kota uygulama yoluyla Avrupa’da yaygınlaşan Türk Müziği yayımcılığını çökertmede kullanmıştır.

Neşet ERTAŞ yabancı Mesleki Birliklere sığınan ozanlarımızdan birisidir.

GEMA Ahu Gözlerini Sevdığım Dilber Beste No: 1678 Beste : Neşet ERTAŞ Güfte : Neşet ERTAŞ	TRT 2251 Ahu Gözlerini Sevdığım Dilber Yöre : Kırşehir Notalayan ve Derleyen : N.Tüfekçi Alınan : Neşet ERTAŞ
Guva Guva İndirdiler Yazıya Beste No: 6734 Beste :Neşet ERTAŞ Güfte : Neşet ERTAŞ	TRT 2099 Guva Guva İndirdiler Yazıya Yöre : Orta Anadolu Alınan: Neşet ERTAŞ Derleyen : Ank.Rad. Müd.THM.Şub. Notalayan: Yücel Paşmakçı
Dane Dane Benleri Var Yüzünde Beste No : 1697 Beste : N.Ertaş Güfte : N.Ertaş	TRT 113 Dane Dane Benleri Var Yüzünde Yöre : Kırşehir Alınan : M.Ertaş/ N.Ertaş Derleyen/Notalayan : N.Tüfekçi
GEMA kayıtlarında N.Ertaş’a ait görünen eserler, TRT kayıtlarında anonim olarak görünmektedir.	

TRT 3. Özel Danışma Kurulu Toplantı Tutanakları

Tutanaklar incelendiğinde TRT Denetleme ölçülerinin net ifadeler olmadığı, kurul üyelerinin inisiyatif kullanmalarına olanak tanıyıcı nitelikte olduğu anlaşılmaktadır. Yorum yapmadan, kişilerin ifadeleri ve tutanak sayfa sayısını belirtmekle yetineceğim.

-----“*Azerbaycan Güzeli* sözü o günün koşullarında ters düştüğü için *Anadolu Güzeli* diye değiştirildi. Kurulun inisiyatifi olmalı.”(S.168)

-----“*Bu Yarayı Dosttan Aldım* parçası Muhlis Akarsu’dan alınmıştır. Ancak Muhlis’in isminin geçmesi nedeniyle *Akarsuyum Böyle Çamurlu Yolda* dizesi, *Böyle bir garibim çamurlu yolda* olarak değiştirilmiştir.”(s.172)

-----“Türkü feda edilmeyecek bir parçaysa, bir ezgiyse ve sözünde müstehcenlik varsa, sözü değiştirilir.(s.174)

-----“Denetimden bestenin geçmediğini bilen 18-20 yaşlarında genç birisi kendi eserini *Babamdan duydum, Dedemden duydum* diye denetime sunmuştur. Şu anda eser yayınlanmaktadır” (s.179)

-----“Bestecisi bilinen şu eserlerin nasıl geçtiği bilinmiyor.

Süreyya(Seher vakti sen tarlaya gidende) Üzeyir Hacıbeyli

Köprüden Geçti Gelin Neşet Ertaş

Sen Bu Yaylaları Yaylayamazsın C.Cevher Çiçek”

(s.128)

Denetim Kurullarının Uygulamaları

-----“TRT her gönderilen türküyü kabul etmek mecburiyetinde değildir. Çünkü TRT kendi repertuarını yaparak kendi yayınlarında kullanacaktır. Yani yüzdeyüz türkü olsa da eğer benim ölçülerime veya benim beğenime uymuyorsa TRT olarak söylüyorum ben bunu alamam. Bunun hukuki mukuki sonucu yok. Ben senin eserin değil demiyorum. Derleme değil demiyorum. Ama benim yayınlarımda kullanılacak vasıfta değil” (s.198)

----- “İlk defa derleme yapana, güvenilir isim olmazsa derlemeci denmeyecek”(s.193)

Bu örnekler çoğaltılabilir...

Telif ücreti ödememek için yapılan uygulamalar

Yine aynı Kurul Toplantı Tutanaklarında birkaç örnek aynen alınarak sunulacaktır.

-----“Eserler üzerinde hak sahibi kişilerin hakkını aramaları sırasında zorluk çıkarmak için Denetim Kıstasları açık ve net bir ifade ile değil, yuvarlak ifadelerle kaleme alınıyor”

(s.120)

-----“Derleyicisi yoksa birisi bulup getirmişse ve para istemiyorsa repertuara alınacak. Bu kişilerden ilk ifadelerini içeren bir belge alınmalı. Çünkü bu kişi daha sonra kaynak kişi ve derleyiciye ne kadar ücret ödendiğini duyunca ücret talep edebilir. Bu nedenle herhangi bir talepleri olmadığına dair belge alınmalıdır.”(s.208)

-----“Davud Sulari’nin *Kirpiğin kaşına değdiği zaman* türküsünün söz yazarı, Ankara’da yaşayan bir öğretmen. Kitabı ve plağı ile TRT’ye müracaat etmiştir. *Türk Sanat Müziğinde bestecilerin ve söz yazarlarının anonsu yapılıyor, lütfen benim de adımları edin* demiştir. Kişinin müracaatı sonunda o türkü repertuardan çıkarılmıştır. Gerekçe: Söz yazarı biliniyor, birisi şiir yazmış, birisi bestelemiş, dolayısıyla savunduğumuz ne folklorik oluşum, ne anonimleşme süreci, ne de otantizm kavramlarının tümüne uymuyor.” (s.169)

----- “Normalde koşma tarzında seyreden yani 4 tane dörtlük içeren türkülerin çoğunda 4. kıta yok. Nedeni, 4.kıtada mahlas vardır. Eser sahibi yaşadığı için eser sahibinin adı ortadan kaldırılmıştır. Halk genellikle biçimsiz ve eksik yazar. Ya.....ah, demiştir. Ya da...vah demiştir. Böyle düzenli yazılan şiirde mahlas yoksa kasten kaldırılmıştır.” (s.119)

Bu örnekler de çoğaltılabilir....

Bugün bir çoğumuzun bildiği Âşık Mahsuni’nin *Kanadım Deydi Sevdaya”(Oy Tabip)* eseri hakkında TRT repertuarında bilgi olarak yalnızca *Yöresi:K.Maraş ve Notalayan: Nazmiye Özgül* yazmaktadır. Hiçbir kaynak yoksa Yöresi nasıl tespit edildi. Bu eseri Âşık Mahsuni 1970 yılında plağa okumuştur.

Âşık Daimi de bu uygulamadan payını almıştır. TRT repertuarında 22 tane eserinde eser sahibi olarak değil sadece kaynak kişi olarak kayıtlıdır.

1992 yılında yapılan Özel Danışma Kurul Toplantısında *Beste Türkü* diye bir kavram yaratılarak bu tür ezgiler için ayrı bir Repertuar Kurulu oluşturulması konusunda fikir birliğine varıldı.

Böyle bir Kurul kurulduysa Kaynak Kişi olarak gösterilen ozanların eserleri tekrar incelenip bu repertuar kurulundan geçirilerek Ozanın maddi ve manevî hakları sunulamaz mıydı ? TRT yönetiminde çalışanların bazıları ile yapılan resmi olmayan görüşmelerde, böyle yapıldığında “açılacak davalardan başımızı kaşıyamayız” yanıtları alınmıştır. Bu da yapılan uygulama yanlışlığının TRT çalışanlarının da farkında olduğunu düşündürmektedir.

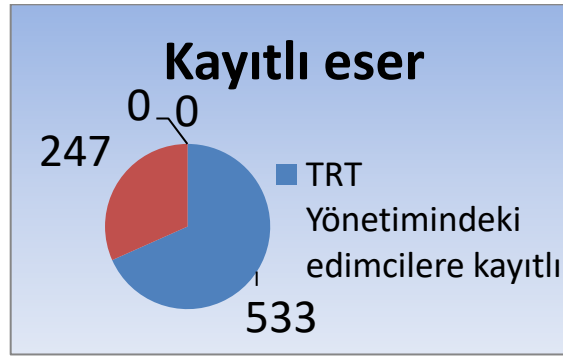
Yazılı belge taraması sonucunda 780 adet eserde ozan ya da mahalli sanatçıların adının, kaynak kişi veya alınan kişi olarak kayıtlı olduğu görülmüştür. Bu eserlerin 533 adeti (%68.33) TRT yönetiminde yer alan edimcilere; 247 adeti (%31.66) Yönetim dışındaki TRT edimcilerine kayıtlıdır.

2800 eserin 1629 adeti (% 58.47) yönetimde yer alan edimcilere; 1157 adeti (% 41.52) yönetim dışındaki diğer edimcilere kayıtlıdır. Eserlerin maddî ve manevi haklarından bu kişiler yararlanmaktadır. % 99.99 eserin TRT’de görevli kişilere ait olması düşündürücüdür.

Karşılaştırmalar, Edebiyat alanında şairi olmayan bir şiir, Müzik alanında bestecisi olmayan müzik olgusu ile karşı karşıya bırakmıştır.

Grafik1

TRT Repertuarındaki Ozan ve mahalli sanatçıların eserleri (780 eserin dağılımı)



Son Söz Yerine

TRT Türk Halk Müziği denetim ölçütlerinin, yasal kavram ve tanımların dışında varsayımlar taşıdığı, yaratıcının yerini belli edimcilerin aldığı, eser seçiminin edimci ölçülerine sıkıştığı ortadadır. Yaratıcıya yer verilmemesi sonucunda Ozan’ın eser yaratmadığı ya da eserlerini sakladığı ve bunun sonucunda yarım asırdır hemen hemen aynı eserlerin yayına girmesine ve bugün ozan yokmuş ya da artık yaratmıyormuş düşüncesinin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Ozan, özel televizyonlarda dolaylı sansür uygulamaları ve yasalarda bulunan hakları sunulmayan yayın uygulamaları sonucunda küsmüştür.

Ozanın eserini tekrar edenler, yeniden işleyenler ayrıcalıklı bir statüye kavuşmuşlardır. Ozanın ise adı yok. Hakkı yok. Davalarla uğraşamıyor. Dava açsa yıllarca sürecek, alacağı para mahkeme masraflarına gidecek. Niye uğraşsın. Kendi çalar kendi söyler. Peki bunun zararı kime? Kültürel yapıya olduğu muhakkak.

Bugünün genci teknolojinin de gelişmesiyle başka kültürlerden etkilenmeye açık yapıya gelmiştir. Yeni müzik arayışlarına girmiş, yavaş yavaş kendi kültürel müziğine yabancılaşmaya başlamıştır. Kültürü yaşatmanın en etkili yolu olarak sanatı düşünürsek; kendi müziğine yabancılaşmış ve kendi kültürel değerlerini tanımayan gençliğin devam ettireceği toplumu herhalde tahmin edebiliriz.

Müzik, yaşamın her anına en kolay ve en hızlı girebilen bir olgudur. İnsan davranışını yönlendirme ve yönetme gücü sayesinde kültürel değişimi kolaylıkla gerçekleştirebilir. Ozanın, eserlerini ortaya koyarken bu hızlı değişimi dikkate alarak, gençlikle iletişim kurabilecek müzikal dokuyu da hayata geçirmeleri gerekmektedir.

Çalgı tekniklerinde, seslendirme biçimlerinde yenilenmeye açık olmalıdırlar. Ayrıca günümüz toplumsal koşullarını dikkate alarak konularını zenginleştirmelidirler. Otantiklik adına değişimi göz ardı etmek, yaşama giremeyen kültürel unsurun süreç içinde yok olmasına yol açabilir.

Günümüzde Usta-Çırak eğitimi işlevselliğini kaybetmiştir. Artık çıraklar ustalarını medya aracılığıyla seçmekte ve eserleri dinleyerek kendilerini geliştirmeye çalışmaktadır. Oysa o eserlerin yaratılış sürecindeki donanımın kazanılış biçimini kavrama olanağına sahip değildir. Bu nedenle günümüz artık kurumsallaşmayı yani eğitim kurumlarını gerektirmektedir. Bu kurumlarda yer alan ozanlar değerlilik duygusu yaşarak, donanımlarını daha da genişletme ve çağı yakalama çabası içinde olacaktır.

Çağdaş ozan yaşamın içinde yer alabilirse, Ozanın kullandığı arı Türkçe, Müzikle birlikte yaşamın her anına hızla yayılacağı için yabancı dil kirlenmelerinden arınmaya yardımcı olabilecektir.

Günümüz koşullarında gençliği gözardı eden, ona ulaşma çabası olmayan her uygulama, kültürümüzün süreç içinde zarar görmesine hizmet edebilir. Gençliğin yöneldiği müzik türlerinde Türkü düzenlemelerine karşı çıkmak yerine, tam tersine sözlerdeki felsefeyi koruyan uygulamalara teşvik edilmelidir. Bu yolla kültürel değerlerimizi gençliğe ulaştırma şansını yakalayabiliriz.

Bunun yanı sıra Ozanımız da, çağımızı okuyup, kültürel değerlerimizin özünü koruyarak değişim sürecine uygun bir yapılanmada, hem konularını zenginleştirme hem de müzikal biçim arayışına girip, eserleri ile toplumsal sorunların çözümünde önderlik etmelidir. Tıpkı eskiden olduğu gibi...

Kültürel müziğin temel taşlarından biri olan ozana, eserine sahip çıkabilecek, sunabilecek, maddî ve manevî haklarına saygılı ve yeni yaratılara teşvik edici bir ortam sağlanabilirse, kültürel müziğimiz durağanlıktan kurtulabilecektir. TRT'de *Beste Türkü* Repertuar Kuruluna işlevsellik kazandırılması, ozanı teşvik edici yollardan birisi olabilir.

Kültürü belletmenin, öğretmenin ve yerleştirmenin en etkin ve en kısa yolu müziktir. Ulu önder Atatürk, Latin alfabesini öğretmek için Osman Zeki Üngör'e Harfler marşı besteletip, meydanlarda çaldırarak, uzmanlar yeni alfabenin öğrenilmesi için 5 yıl süre vermesine karşın bir yıl gibi bir sürede yerleşmesini sağlamıştır. Konfüçyus'un *Müzik devlet yıkar, devlet kurar* sözü ile müziğin insan üzerindeki etki gücünü vurgulamıştır. Öyleyse Ozanımız, o felsefe yüklü sözlerini, günümüz toplumuna, özellikle gençliğe ulaştırabilecek müzikal biçim arayışına girmelidir.

Topluma önderlik etmiş ve bu ilkeyi devam ettiren tüm ozanlara saygıyla sözlerimi noktalıyorum.

KAYNAKLAR

ATILGAN Halil, (1992) “Halk Müziğinde Anonimlik ve Beste Meslesi”, *Türk Halk Müziğinde Çeşitli Görüşler* Derleyen: TURHAN Salih,(1992),Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara

KAPLAN Ayten,(1991) *TRT Türk Halk Müziği Yayınlarında Ozan ve Ozanlama Sorunu*, Yüksek Lisans Tezi (Yayınlanmamış)Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

MÜZKO.(1978) Müzik Söz Yazarları-Besteci-Yayımcı, Türkofon Universal Müzik Yayınevi

Fikir Ve Sanat Eserleri Hakkında Kanun, Tüzük, Yönetmelik, Milletlerarası Sözleşmeler, Kültür ve Turizm Bakanlığı Fikir ve Sanat Eserleri Daire Başkanlığı, Ankara 1987

Türk Halk Müziği 3. Özel Danışma Kurul Toplantısı Tutanakları, TRT Müzik Dairesi Yayınları, Ankara, Kasım 1989

TRT ‘Yürüklükteki Mevzuat’. Cilt I, II

TRT Halk Müziği Repertuarı

ÂŞIK KİMDİR?

WHO IS THE MINSTREL?

CEMAL YURGA¹

ÖZET

“Âşık kimdir?” Sorusunu yanıtlamadan önce bu geleneğin tarihsel gelişim çizgisine kısaca bir göz atarak, sonrasında da zaman içinde halk ozanı ile âşık arasında ne gibi farklılık oluştuğuna ve son olarak da bugün geldiğimiz noktada âşıklarımızın nasıl olduğuna bir bakalım.

Yüzyıllara dayanan Âşıklık Geleneğimiz son 50 yıldır gelişimini sürdürmemekte, yaşam savaşında teknolojiye, çevre uyarıcılarına ve arabesk müziğe giderek daha çok yenik düşme tehlikesi içindedir. Haberleşme araçlarındaki hız, kültür değişimlerini ve başkalaşımını da hızlandırmakta, ne yazık ki günümüzde ülkemizde halk bilimin inceleme alanını oluşturan Sözlü Kültür Ürünleri, Toplumsal Uygulamalar, Gösteri Sanatları, Doğa ve Evrenle İlgili Uygulamalar, El Sanatları ana başlıkları altında toplanan ve bilinen halk kültürü verimleri ve bunları destekleyerek yaşatan ortamlar ve kurumlar azalarak yok olmaya doğru gitmektedir.

Âşıklık geleneğinin geçmişte Türklerin o zamanlar yoğun olduğu Balkanlarda da yaşadığı bilinmektedir. Bu gelenek elbette ki kendinden önceki diğer geleneklerden de etkilenerek yol almıştır.

Ülkemiz topraklarında Divan şairliği ile Halk şairliği bazen yolları kesişse de genellikle konusal bakımdan farklı ele alınmıştır. Divan edebiyatımız özellikle Farsça ve Arapça ile yol alırken, halk edebiyatımız hem dış kaynaklı etkilerden fazla etkilenmemiş, hem de yüce tasavvuf duygusuyla Türkçe söyleyerek yoğunlaşmıştır.

Âşıklık geleneği ister Azerbaycan’da ister Anadolu topraklarında olsun, yerel kültür ve olaylardan da etkilenmektedir. Bu yüzdendir ki âşıkların çoğunluğu bir yerde durmayıp, kendi kültürünü başka diyarlara taşıma çabasıyla gezip durmaktadır.

Biraz eskilere gittiğimizde halk ozanlığı geleneğini Avrupa’da, Orta Çağ’da ve sonrasında özellikle Rönesans’ta şato şato dolaşarak derebeylerini eğlendiren, hem geçimlerini sağlayan hem de oralarda belirli bir süre kalarak çalgı çalıp dinsel olmayan şiirleri sazıyla söyleyen şairlere benzetebiliriz.

Bir zamanlar bütün Anadolu’da yaşayan geleneğimiz ne yazık ki bugün geldiğimiz noktada Kars, Erzurum ve Sivas illerinde sıkışıp kalmıştır. Azerbaycan kültüründe ise yoğun bir şekilde yaşadığını görmek hem sevindirici hem de tesellimizdir.

Anahtar Kelimeler: Âşık, Halk Ozanı, Âşıklık Geleneği

ABSTRACT

Before responding to the question "Who is the minstrel?", let's take a brief look at the historical development process of this tradition and then see how the difference between folk poets and minstrels has occurred in time, and finally, how our minstrels are at the point we came today.

Our minstrel tradition, which dates back centuries, has not been able to sustain its development for the last 50 years, in the battle of life it has been increasingly at risk of being defeated by technology, environmental stimulus and arabesque music. The velocity in communication tools also accelerates cultural exchange and metamorphosis and pitifully today, the environments and institutions which constitute the field of folklore investigation in our country and come under the main headings of the Oral Culture Products, Social Practices, Performance Arts, Practices Related to Nature and Universe, Handicrafts, and which maintain and support the common folk culture products are tailing off.

It is known that the tradition of minstrelsy has also lived in the Balkans, where the Turks were dense at that time in the past. This tradition has, of course, grown by being influenced by other traditions before it as well.

¹ Prof., İnönü Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Malatya, Türkiye, cemal.yurga@inonu.edu.tr

Even though Divan Poetry and Folk poetry sometimes concur on our country's land, they are mostly handled differently in terms of subject matter. While our Divan literature has moved forward with the Persian and Arabic languages, our folk literature has not been influenced by external effects much and it has been harmonised with Turkish with a sense of supreme mysticism.

The tradition of minstrelsy is also influenced by local culture and events, whether in Azerbaijan or in Anatolia. That is why the majority of minstrels do not stay in one place, but travel around and struggle for conveying their own culture to other lands.

When we look at the earlier times, we can liken the tradition of minstrelsy to the poets in Europe, in the Middle Ages and afterwards, especially in the Renaissance, who entertained their seigniors and earned their livelihood, played instruments and sang non-religious poems by going from castle to castle and staying there for a certain period.

Unfortunately our tradition which once lived all over Anatolia has been stuck around Kars, Erzurum and Sivas today. In Azerbaijani culture, it is both pleasing and soothing to see that it lives intensely.

Keywords: Minstrel, Folk Poet, Minstrel Tradition

GİRİŞ

Oğuz Türklerinden beri gelen ozanlık, yörelere göre farklı olarak algılanıp, halk şairi, aşık olarak farklılıklar gösterse de aslında aynı temel felsefeden beslenen bir kültürdür.

Bizler müzikle uğraştığımız için bu kültürün genellikle çalgı eşliğinde olanıyla haşır neşir oluruz. Sözlerdeki derin anlamların ardından tınlayan müziğin gücünü, genellikle telli çalgıların nağmelerinden çıkan seslerin daha da artırdığını düşünürüz.

Halk ozanı ile aşık arasındaki farklara değinecek olursak;

1. Günümüz halk ozanı yer seçimi yapmaz, aşık ise her yerde çalmaz ve söylemez.
2. Halk ozanının konuları arasında kutsallık vardır ama aşığın ilk konusu kutsallıktır. Aşık kutsiyet arar, duygu arar, her düşüncenin, fikrin ve felsefenin olgunluğunu arar.
3. Halk ozanı sanatını göstermek ve maddi kaygılar sebebiyle geçmişte zaman zaman eğlence kültürünün de içinde yer almıştır. Oysa aşık, yaptığı, söylediği, ve temsil ettiği geleneğe her zaman sadık kalarak, birikimini, farkındalığını ve deneyimini ortaya koymuş, hiçbir kaygıyla söylememiş, kendisinin ikinci planda olabileceği veya dinlenmediği bir ortamda bulunmamıştır.

Bazı kaynaklarda ve internet bilgilerinde:

Genellikle şiiirlerini saz eşliğinde terennüm ettikleri (burada hangi sazı; bağlama veya başka telli bir çalgıyı mı belli değil), şiiirlerini içlerinden o an geldiği gibi doğaçlama yaparak söyledikleri, okuma yazmalarının olmadığı, şiiirlerinde hece ölçüsünden vazgeçemedikleri, zaman zaman Divan Edebiyatı'na zaman zaman da Anonim Halk Edebiyatı'na yaklaştıkları gibi bilgiler yer almaktadır. Bu dönemde artık okuma yazmalarının olmadığına inanmak güç, ancak hece veznini her zaman tercih ettikleri bilinen bir gerçektir.

Azerbaycan aşıklarında da Türkiye aşıkları gibi zaman zaman dış etkilere etkilenmeler olmuştur. 1917 Ekim Devrimiyle yüce duygularını bir kenara bırakan aşıklar, rejimi öven türküler çıkırmaya başlamışlar. Bu durum elbette ki aşıkların yaşamlarını sürdürdükleri çevrelerine karşı olan duyarlılıklarından vazgeçemediklerinin bir göstergesi olarak değerlendirilmelidir.

Aşık bazen babadan oğula, bazen ustadan çırağa, bazen de gelenekten hevese uzanmaktadır. İşin içindeki arzu, istek ve sevgi aşığı ayakta tutan, ona ilham ve enerji veren hatta onun kabul görmesini sağlayan unsurlardır.

Halk bilim içinde yer alan halk kültürümüzün en önemli yapı taşlarından olan aşıklık geleneğimizin diğer disiplinlerle birlikte ele alınması, disiplinlerarası çalışmaları zenginleştirecek ve büyük oranda halk bilimize de önemli katkılar sağlayacaktır.

Özkul Çobanoğlu "Osmanlı Devletinde Türk Halk Kültürünün Değişim ve Dönüşüm Dinamikleri" başlıklı çalışmasında Aşıklık Geleneği ve Aşık Edebiyatı'nı şöyle tanımlar:

“Aşıklık Geleneği ve Aşık Edebiyatı, bağımsız bir sosyo-kültürel kurum kimliğiyle ortaya çıktığı 16. yüzyıldan günümüze kadar, Türk kültür yaşamı içinde yer alan bütün öğeleri içine alan Türk kültürünün bütün katmanlarca özümseyen ve çağlar süren toplumun ortak kültür kodlarını oluşturan önemli bir kurum olmuştur. Türk sosyo-kültürel yapısı içinde oluşan serbest ve zorunlu kültür değişimleri toplumsal dokuyu şekillendirmiş, yapısal ve işlevsel yönden aşıklık geleneğine önemli kaynak olmuştur.”

Azerbaycan aşıklık geleneği ile Türkiye aşıklık geleneği arasında inançlar, gelenekler ve güncel yaşam aynı öneme sahipse de küçük farklar da görülmektedir. Örneğin Azerbaycan halk şairleri temelde üç önemli kaynaktan beslenir:

1. Sözlü kaynaklar,
2. Yazılı metinler, dergiler, gazeteler,
3. Genellikle aşıkların yaşamlarından kesitlerin de içinde bulunduğu, yarı tarih yarı efsanelere dayanan ve adına “Destan” denilen halk hikayeleri...

Türkiye aşıkları ise günümüzde teknolojinin de etkisiyle;

1. Radyo, televizyon, internet gibi kitle iletişim araçlarından,
2. Toplumumuzda iz bırakmış devlet büyüklerinden,
3. Unutulmakta ve değersizleşmekte olan geleneklerimizi yaşatma çabasından beslenmektedirler.

Bu farklar içinde sevindirici bir fark daha vardır ki; Azerbaycan aşıkları bu geleneği Türkiye gibi yok olmaya doğru götürmemiş, hem sahip çıkmakta, hem de güncel tutmaktadır. Bilindiği gibi Vakıf Veliyev “Azerbaycan Folkloru” adlı kitabında; Azerbaycan aşıklarını 3 şekilde sınıflandırır:

1. Meclis düzenleyemeyen, sazına hakim olsa da güzel okumadan mahrum olan, daha çok güncel konular üzerine söyleyen El Şairleri,
2. Üstad aşıkların şiirleriyle çalıp söyleyen İfacı Aşıklar,
3. Sözü ve çalgısını zevkle dinleten çok iyi düzeyde sazına hakim olan, çırak yetiştiren, şiirleri adeta halk hikayelerine dönüşmüş; Üstad Aşıklar.

Türkiye'deki duruma baktığımızda ise Erman Altun “Aşıklık Geleneği ve Aşık Edebiyatı” başlıklı çalışmasında:

“Aşıklık geleneğindeki tanımlamaya göre aşıklar: saz çalıp çalamama, atışma, karşılaşma yapıp yapamama, doğaçlama şiir söyleyip söyleyememe, usta-çırak ilişkisi içinde yetişip yetişememe gibi geleneksel ölçülerle birbirlerinden ayrılırlar. Aşıklık geleneğinin oluşmasında ve bu gelenek içinde yetişen aşıkların şekillenmesinde geçmişten günümüze kalan tarihi ve kültürel mirasın önemli bir rolü vardır.” Der.

Umay Günay ise "Osmanlı İmparatorluğu ve Türk Halk Kültürü" başlıklı çalışmasında:

“Türk Halk Edebiyatı, Osmanlı kültürünü şekillendiren bütün kaynaklardan beslenmiştir. Bunlar: Kur'an, hadisler, peygamber ve evliya hikayeleri, tasavvuf ve tarikatlar, İran ve Arap Edebiyatlarından tercüme edilen divan edebiyatı yoluyla halk

edebiyatına aktarılan eserler ve sözlü kültürün taşıyıcılığıyla beslenen yerli, milli malzemelerdir.” Şeklinde yorumlar.

Aynı adlı eserinde Erman Altun Aşık Edebiyatımızı tarihsel gelişim süreci içinde 3 bölüme ayırır:

“Aşık edebiyatı, ozan-baksı edebiyatı geleneğinin İslamiyet’ten sonra tasavvufi düşünce ve Osmanlı yaşama biçimi ve kabulleriyle birleşmesinden doğmuştur. Önceleri dini-tasavvufi halk edebiyatı olarak gelişen milli Türk edebiyatı 15. yüzyılın sonlarından sonra sosyal ve siyasi nedenlerden dolayı yeni bir oluşum içine girerek aşık edebiyatı olarak şekillenmeye başlamıştır. Bunda üç süreç etken olmuştur. Bunlar: kutsallıktan arınma, kültürel farklılaşma ve halkın yeni coğrafyada yerleşik düzenle bireyselleşmesidir.”

Aşığın tanımına gelecek olursak, gerçek aşık;

Dolaştığı bölgelerin kültürel kimliklerinden etkilenirken, kendi kimliğini de yayan, unutmayan ve unutturmayan;

Etkilenmelerini sözüne ve sazına yansıtarak, dolaştığı her yere taşıyan;

Haberleşmenin yavaş olduğu dönemlerde, yüzyıllardır farklı yörelerdeki kültür farklılıklarının öğrenilmesinde, etkilenilmesinde, etkileşiminde ve değişiminde önemli rolleri olan;

Herhangi bir olayı veya bilgiyi, bir güzelliği bir yerden başka bir yere, bir dönemden başka bir döneme taşıyan;

Kültürler arasında dolaşarak, kültürlerin birbirlerini tanımalarını ve uyuşmalarını sağlayan;

Herkesin göremediğini gören ve gösteren, gördüklerini diline ve sazına döken, döktüklerinin dillerde yaşamasına neden olan;

Bireysel ve toplumsal, dinsel ve duygusal, felsefi ve heyecan birlikteliklerini ortaya koyarak, onları sıradan olmayan sözlerle işleyen;

Amiyane tabirleri bilinçli olarak kullanırken, kendilerine özgü tanımlamalarla özgün bir anlatım yakalayan ve bu yolla önem kazanan;

Ölümü Allah’ın emri olarak kabul eden ama Dünya’daki görevlerini yapmadan, halka ve Hak’ka hizmet etmeden rastgele ve amaçsız bir ölümün anlamsızlığını bütün şiirlerinde, sazında ve sözünde vurgulayan;

Gönlünün sevdasını halka ve hak’ka adayan;

Güzeli ve güzellikleri fark ederken, çirkinlikleri de gören, bilen ama onlardan güzellik çıkaran;

Acısını, sevincini, türküsünü türküsünde paylaşan;

Yaradandan ötürü yaradılanı seven;

Övünmeyi değil övmeyi bilen;

Kendisinden önceki aşıkları ve geleneği anan ve yaşatan, onları, söylemlerini, şiirlerini ve kendini gelecek nesillere aktaran;

Kendisi için hiçbir olumsuzluktan çekinmeyen;

Yüreği insan, canlı, doğa, huzur, mutluluk sevgisi ile dolu olan;

Dinlere, mezheplere ve bütün inançlara saygı duyan;

Saygısını şiirlere dökerek söylerken, kendi inancını, ibadetini, hukukunu ve ahlak anlayışını da kelimelere sığdırmaya çalışan;

Bildiklerini, deneyimlerini, yeteneklerini ve birikimlerini paylaşmaktan ve eleştirmekten çekinmeyen;

Sözünü ve gözünü budaktan sakınmayan;

Ama sözünü bala bulayarak söyleyen;

Olaylar ve kişiler üzerine hicivler söylerken, eleştirilerinin nereye gideceğini, sivri sözlerinin kime batıp rahatsız edeceğini düşünmeyen, cesaretini halktan ve Hak'tan alan;

Ata'sından, inancından, sevdiklerinden ve sevildiklerinden vazgeçmeyen ve uzaklaşmayan;

Her zaman itinalı, duyarlı, cesaretli, korkusuz, sevdalı olan;

Sahip oldukları için gurur duyan;

Kimseyle alıp veremediği olmayan, kavga etmeyen, kavgalıları barıştıran;

Öğrenmek istemeyene bile hayat derslerini öğreten, geçmişiyile barışık, geleceği ile hep mutlu, bugünüyle huzurlu insandır.

KAYNAKÇA

ARTUN Erman "Aşıklık Geleneği ve Aşık Edebiyatı" Özgür Tarih Dergisi.

ÇOBANOĞLU Özkul "Osmanlı Devletinde Türk Halk Kültürünün Değişim ve Dönüşüm Dinamikleri", 1999 Osmanlı Kültür ve Sanat, C. 9, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları.

GOLDSTEIN Kenneth S. "Sahada Folklor Derleme Metotları" 1983 Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi yayınları 49, Başbakanlık Basımevi ANKARA

GÜNAY Umay, "Osmanlı İmparatorluğu ve Türk Halk Kültürü", 1999 Osmanlı Kültür ve Sanat, c. 9, Yeni Türkiye Yayınları.

VELİYEV Vakıf "Azerbaycan Folkloru" BAKÜ 1985

YAZICIOĞLU Önder "Türklerin Kültür Tarihi" Kalipso yayınları İSTANBUL

KAFKASYA'DA HALK MÜZİĞİNİN DOĞU ANADOLU BÖLGESİNDE İZLERİ

TRACES OF FOLK MUSIC IN THE CAUCASUS IN EASTERN ANATOLIA REGION

Cengiz ŞENGÜL¹

ÖZET

Bu araştırmanın amacı, Kafkas yöresine ait halk müziği eserlerinin ritmik ve melodik yönden Doğu Anadolu Bölgesinde izini sürmektir.

Bu çalışma, Kafkas bölgesinde yer alan “Halk Müziği” melodilerinin etkileşim izlerinin en fazla hissedildiği bölgelerden birisi Doğu Anadolu Bölgesi, şehir olarak ise Asya'nın Anadolu ile buluşma noktası olan ve aynı güzergâhta bulunan Kars, Ağrı ve Erzurum ili repertuvarı ile sınırlı tutulmuştur.

Çalışmanın güncelliğini koruması açısından son yıllarda Erzurum ve Ağrı yöresi ile ilgili yapılmış sözlü türkü derleme çalışmaları ve Kars iline ait sözsüz halk ezgileri derleme çalışmaları ritmik ve melodik yönden incelenmiştir. Kafkas yöresi halk türkülerinde kullanılan melodi ve ritimlerin Doğu Anadolu Bölgesinde yer alan türküler ile benzerliklerin ortaya konması ayrıca bu çalışmanın önemini artırmaktadır.

Anahtar kelimeler: Halk Müziği, Ritim, Melodi, Kafkasya

ABSTRACT

The aim of this research is to trace the folk music works of the Caucasian region in the rhythmic and melodic direction of the Eastern Anatolia Region.

This study is limited to the Eastern Anatolia Region, one of the regions where the interaction traces of the "Folk Music" melodies in the Caucasus region are felt the most and to the repertoire of Kars, Ağrı and Erzurum provinces which are the meeting point of Asia with Anatolia and the same route.

In order to protect the update of the work, in recent years, verbal folklore studies about Erzurum and Ağrı regions and studies on non-verbal folk songs of Kars province have been studied from the rhythmic and melodic aspects. The similarity of the melodies and rhythms used in the Caucasian folk songs with the Turkish songs in the Eastern Anatolia region is also increasing the importance of this study.

Key words: Folk Music, Rhythm, Melody, Caucasus

GİRİŞ

Bir kültür ögesi olan müzik, kültürün diğer ögeleriyle etkileşim içinde olmasından dolayı içinde filizlendiği toplumun tüm kültür ögelerini taşır ve bunları sürekli biçimde geleceğe iletir. Birey kendi kültür ve geleneklerini müziği ve danslarıyla tanır.

Türk müzik kültürü Asya'dan Avrupa'ya uzanan yaklaşık ikiyüz elli milyonluk bir Türk dünyasının müzik kültürüdür. Bu özelliğiyle dünya müzik kültürünün en özgün, en karmaşık ve en belirleyici ögelerinden biridir.

Türk milletinin müzik kültürü dünyada pek çok milletin boy ölçüşemeyeceği kadar zengindir. Bu zenginlik, ritim ve usûlde, ezgi ve makamda, işlenen temalarda, kullanılan çalgılarda kendini göstermektedir.

Her toplumda olduğu gibi Türk dünyasının da duygu ve düşüncelerini anlatmak üzere kullandığı motifler vardır. Türk müzik kültürü, bu motiflerin işlenip, zenginleştirilmesinden oluşmaktadır (Şengül, 2007:927).

¹ Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Antalya, Türkiye, csengul25@hotmail.com

Türk müzik kültürü, Türklerin müziksel yaşam biçimi demektir. Türklerin müziksel yaşam biçimi, süreç ve ürün yönüyle bir bütündür. Bu bakımdan Türk müzik kültürü, Türklerin kendi kendileriyle, birbirleriyle ve çevreleriyle müziksel etkileşimlerinin örgütlenmesi, birikim süreci ve ürünü olarak tanımlanabilir. Türk müzik kültürü kendine özgü bir evrendir (Uçan: 2000,9).

Türkiye'nin kültürel yapısı, Türk tarihinin derinliklerinden gelen çok zengin ve çeşitli kültürlerin birikiminden oluşmuştur. Türkiye, coğrafi konumu gereği doğu, batı, ortadoğu, akdeniz, islam kültürü gibi farklı kültürlerin merkezindedir. Dünyanın en eski yerleşim bölgelerinden biri olan Anadolu, binlerce yıllık geçmişi ve tarihinde var olan bir çok farklı kültürün etkisiyle ender görülen kültürel zenginliğe sahiptir. Bu öylesine bir zenginliktir ki birbirine çok yakın yerleşim bölgelerinde bile bu zenginliğin yarattığı kültürel farklılıkları görebiliriz (Şengül, 2007:928).

Geleneksel Türk Halk Müziği, Türk milletinin kendine özgü çalış ve söyleyiş tarzı olan, tarih boyunca her dönemde duygu ve düşüncelerini yansıttığı bir halk sanatıdır. “Türküler, Türk halkının dünya görüşünü, inancını, hayat ve ahlak anlayışını özetler.” (Yılar: 2006,68) Konuları, daha çok sosyal ve kişisel olaylara dayanır. Sevgi, aşk, keder, gurbetlik, ölüm, ayrılık, düğün, kahramanlık gibi duyguları içerir.

Türk halk müziği, Türk müziği içerisinde başlı başına bir form olup, oldukça eski bir kökene sahiptir. Anadolu, Azerbaycan, Orta Asya'nın diğer ülkeleri ve Cenup Azerbaycan (İran'ın kuzeyi) sahalarında ortak dil Türkçe olarak yapılan çalışmaların kültürlerarası, disiplinler arası paylaşılması, geliştirilmesi, gelecek kuşaklara aktarılması ve yaşatılması adına önem taşıdığı düşünülmektedir (Terzioğlu, 2015:3).

Halk müziği olarak bildiğimiz bu müzik türü, doğrudan halkın öz değerlerine hitap ettiği için hiçbir şekilde halkın genel duygu – düşünce ve algılayışından ayrı tutulamaz (Yücel, 2011:2).

Türk halk müziği iki şekilde kendini gösterir: Sözlü ve sözsüz olarak. Sözlü halk müziği, bütün türleriyle halk türkülerini, sözsüz halk müziği ise tüm halk oyunlarının ezgisini kapsamaktadır (Turhan, 1992:15).

Bu araştırmanın amacı, Kafkas yöresine ait halk müziği eserlerinin ritmik ve melodik yönden Doğu Anadolu Bölgesinde izini sürmektir.

Bu çalışma, Kafkas bölgesinde yer alan “Halk Müziği” melodilerinin etkileşim izlerinin en fazla hissedildiği bölgelerden birisi Doğu Anadolu Bölgesi, şehir olarak ise Asya'nın Anadolu ile buluşma noktası olan ve aynı güzergâhta bulunan Kars, Ağrı ve Erzurum ili repertuarı ile sınırlı tutulmuştur.

Çalışmanın güncelliğini koruması açısından son yıllarda Erzurum ve Ağrı yöresi ile ilgili yapılmış sözlü türkü derleme çalışmaları ve Kars iline ait sözsüz halk ezgileri derleme çalışmaları ritmik ve melodik yönden incelenmiştir. Kafkas yöresi halk türkülerinde kullanılan melodi ve ritimlerin Doğu Anadolu Bölgesinde yer alan türküler ile benzerliklerin ortaya konması ayrıca bu çalışmanın önemini artırmaktadır.

Birbirine yakın coğrafi bölgelerde yaşayan Asya ve Anadolu Türk topluluklarında toplumlar arası etkileşim, birçok alanda olduğu gibi müzik kültürü alanında da yoğun şekilde cereyan etmiş ve günümüzde de bu etkileşim, iletişim ve ulaşım araçlarının gelişmesine paralel olarak yoğun şekilde devam etmektedir (Şengül, Feyzi, 2014:66).

Türk müzik kültürü açısından müzikal etkileşim inceleme altına alındığında, bu etkileşimin daha çok, sınır komşuları ve aynı dili kullanan toplumlarla yoğun olduğu görülmektedir. Gerek melodik yapı gerekse ritimsel özellikler esas alındığında, belirli bölgelere ait eserlerde o bölgeye yakın coğrafik kültürlerin etkisi kolayca hissedilebilmektedir. Bu müzikal etkileşim kuşkusuz ki Türk topraklarının her bölümünde aynı oranda olmamış bazı bölge, şehir ve güzergâhlarda fazlasıyla hissedilirken, bazılarında ise bu etkileşimin izlerine fazla rastlamak mümkün olmamaktadır. Kültürel

etkileşimin daha çok hissedildiği bölgelerin, genellikle ulaşım yolunun rahat olmasından kaynaklanan ticari alış verişin yapıldığı bölgeler olduğu dikkat çekmektedir (Şengül, Feyzi, 2014:66).

Müzik kültürü bağlamındaki etkileşim izlerinin en açık şekilde tespit edilebildiği şehirlerden birisi de Erzurum'dur. Erzurum, hem aynı dilin kullanıldığı ve tarihsel beraberliğimiz bulunan Türk topluluklarına yakın olması hem de bu Türk topluluklarının Anadolu'ya göç ve kervan gibi sebeplerden dolayı geçiş güzergâhı olan Ağrı, Kars, Erzurum hattında bulunması hasebiyle bu kültürel etkileşimden fazlasıyla nasibini alan şehirlerden birisidir. Özellikle bu ulaşım hattının genelde ticari amaçlı olarak tarih içerisinde yoğun kullanılması, bu ulaşım hattı kanalı ile şehre gelen âşıklar, iş adamları ve gezginlerin, geldikleri bölgedeki müzikal kültürü bu bölgeye taşımalarına, bu bölgeden aldıkları müzikal kültüre ait öğeleri de kendi bölgelerine nakletmelerinde ana sebeplerden biri olmuştur. Türkü derlemelerinin yapılmaya başladığı tarihlerde bu etkileşimin izleri halk bilimci ve müzikologlar tarafından ilk defa görülmüş, yayınlanan eserlerde bu görüşler belirtilmiş ve bu yöre âşıklarının özellikle "Acem" dedikleri Azerbaycan Türklerinin ağızlarını bildikleri vurgulanmıştır (Kösemihal, 1930:10). Günümüzde bu yöreye ait eserler inceleme altına alındığında yöre eserlerinin bir kısmının, gerek melodik yapı gerekse ritimsel özellikler açısından Orta Asya Türk topluluklarına ait müzikal özellikleri taşıdığı görülmektedir. Yörede sıklıkla karşılaşılan bu konu sadece müzikologların değil aynı zamanda edebiyatçıların da dikkatini çekmiştir. Bu konuda Tampınar; "Bu türkülerle şarkıların hepsinin Erzurum'un kendi malı olduğu iddia edilemez. Bazıları Erzurum'da doğmuşlardır. Bir kısmı da Azerbaycan ve Kafkasya ile sıkı münasebetin doğurduğu tuhaf bir çeşni, bütün melez şetlerdeki o marazi hislilik vardır" ifadelerini kullanarak bu etkileşime dikkat çekmek istemiştir (Tampınar, 1976:198).

Erzurum, tarih seyri içerisinde birçok medeniyete ev sahipliği yapmış önemli bir kültür merkezidir. Yüz yıllardır, gerek coğrafi konumu gerekse *ipek yolu* üzerinde oluşu sebebiyle farklı kültürlerin buluşması ve kaynaşması neticesinde önemli bir kültürel zenginliğe sahip olmuştur. Bu zenginliklerden biri de Türk halkının duygu dili olan türkülerde görülür (Şengül, 2010:1).

Erzurum yöresine ait TRT halk müziği repertuarına kayıtlı 300 dolayında türkü bulunmaktadır. Bu türküler incelendiğinde, Kafkas yöresinde kullanılan 6/8 ve 12/8'lik ritim kalıplarının, makamsal olarak da Hüseyini, Segâh ve Çargâh makamlarda benzer türkülerle rastlanmaktadır. Ancak bu eserler içerisinde üç eser var ki, bu çalışmamızı doğrudan destekler niteliktedir.

Bu üç türkünün kimliği şu şekildedir:

1. *Can Dedim ki Can Diyesen (Getme Dayan)*

Erzurum yöresine ait türküler içerisinde 3379 TRT repertuar numarası ile yer alan bu eserin inceleme tarihi 17.01.1990 olarak verilmektedir. Ayrıca kimlik bilgileri bölümünde yöresi; Erzurum, kimden alındığı; Hulusi Seven, derleyen; TRT İstanbul Radyosu Türk Halk Müziği Müdürlüğü, notaya alan ise Gürkan Özpeker bilgileri bulunmaktadır. Bu eserle ilgili yapılan araştırma sonucunda ise şu bulgulara ulaşılmıştır:

Yöresi: Azerbaycan

Söz: İskender Coşgun

Müzik: Hacı Xanmemmedov

Kaynak Kişi: Tebrizli Hacı Ali Hancı

Derleyen: Ahmet Hulusi Seven

Notaya Alan: Gürkan Özpeker (Şengül, 2014:49):

2. Gel Ey Hanım Gelişine Hayranam

Erzurum yöresine ait türküler içerisinde yer alan bu eser, 2010 yılında derlenmiş ve notaya alınmıştır. Eserin kimlik bilgileri şu şekildedir.

Yöresi: Güney Azerbaycan

Söz: Raci Alkır

Müzik: Anonim

Kaynak Kişi: Raci Alkır

Derleyen: Raci Alkır

Notaya Alan: Cengiz Şengül (Şengül, 2010:61)

3. Seher Vakti Sen Tarlaya Gidende (Süreyya)

Erzurum yöresine ait türküler içerisinde 1801 TRT repertuar numarası ile yer alan bu eserin inceleme tarihi 24.02.1978 olarak verilmektedir. Ayrıca kimlik bilgileri bölümünde yöresi; İran-Azerbaycan, kimden alındığı; Hacı Ali Hancı ve Hulusi Seven, derleyen; Osman Özdenkçi, notaya alan ise Nida Tüfekçi bilgileri bulunmaktadır. Bu eserle ilgili yapılan araştırma sonucunda ise şu bulgulara ulaşılmıştır:

Yöresi: Azerbaycan

Söz: Zeynal Cabbarzade

Müzik: Seid Rüstemoğlu

Kaynak Kişi: Tebrizli Hacı Ali Hancı

Derleyen: Ahmet Hulusi Seven

Notaya Alan: Nida Tüfekçi (Şengül, 2014:63):

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü üzere, Kafkas yöresine ait halk müziği eserleri Erzurum ve yöresinde okadar benimsenmiş ki bu eserler TRT kurumunca Erzurum yöresi olarak veya Erzurumlu derlemecilerle anılmaktadır.

Sözlü türküler bölümü ile ilgili diğer araştırma illerimizden birisi de Ağrı ilidir.

Ağrı, Türkiye'nin Doğu Anadolu Bölgesinde yer alan, İran, Azerbaycan, Nahcivan'a yakın olması ve İpek Yolu geçiş güzergâhı üzerinde kurulmuş bir vilayet olması sebebi ile önemli illerimizden birisidir. Ağrı yöresi, kültürel bağlamda yeterince zengin bir yöre olmasına rağmen yapılan araştırmalar neticesinde TRT repertuarına kayıtlı 25 türkünün olduğu ve bununla birlikte kayıt altına alınmayan türkülerin olduğu da tespit edilmiştir. Ahmet Mutlu Terzioğlu'nun, 2015 yılında yapmış olduğu yüksek lisans tez çalışması içerisinde TRT repertuarına kayıtlı olmayan Ağrı yöresine ait 12 türkü derlenip notaya alınmış ve makamsal analizleri yapılmıştır. Bu çalışmanın tablosu şu şekildedir:

Tablo 1. Eserlerin makam ve ritim yapısı tablosu

<i>Eserin Adı</i>	<i>Eserin Makamı</i>	<i>Eserin Ritmik Yapısı</i>
Ağrı Dağı Dağların En Yücesi	Uşşak	Serbest
Ağrı Dağının Gülleri	Uşşak	4/4
Eleşkirt'in Önü Ova	Segâh	12/8
Gelin Kızlar Yaylalara	Hicaz	6/8

Gülseren	Uşşak	6/8
Kapıların Önü Kaya	Uşşak	4/4
Mavi Boncuk Tülbentte	Uşşak	4/4
Mezarlıkta Gül Biter	Uşşak	6/8
Murat Kenarında Esvap Kaldırır	Uşşak	10/8 - Serbest
Murat Neden Suyun Bulanık Akar	Hüseyni	6/8 - Serbest
Oy Kayalar	Neva	4/4
Penceresi Yeşil Boya	Uşşak	4/4

Tablo 1’de de görüldüğü üzere bu çalışmada elde edilen bulgulardaki eserlerin sekizi uşşak makamında, biri hüseyini makamında, biri hicaz makamında, biri segah makamında ve birisi de neva makamındadır. Eserlerin beşi 4/4’lük, dördü 6/8’lik, biri 10/8’lik, biri 12/8’lik ve bir eser de serbest zamanlıdır. Bu makam ve ritim kalıpları Ağrı yöresi ile beraber Doğu Anadolu Bölgesinde sıkça görülen ritim ve makam yapılarıyla da benzerlik göstermektedir (Terzioğlu, 2015:40).

Bu türküler incelendiğinde, Kafkas yöresinde kullanılan 6/8 ve 12/8’lik ritim kalıplarının, makamsal olarak da Hüseyini, Uşşak ve Segâh makamlarda benzer türkülerle rastlamaktayız.

Bunlar içerisinde: Eleşkirt’in Önü Ova, Gülseren, Mezarlıkta Gül Biter ve Murat Neden Suyun Bulanık Akar isimli türkülerini örnek olarak verebiliriz.

Bu çalışmada sözsüz halk ezgilerine örnek teşkil etsin diye Kars ilimizi ele aldık. Aslında gerek sözlü gerekse sözsüz halk ezgileri içerisinde Kafkas bölgesine ait ezgilerin yoğun olarak görüldüğü il Kars ilidir.

Tarihi geçmişi üzerinde birçok uygarlığın hüküm sürdüğü Kars ili, kültür yönünden çok köklü temellere dayanır. Anadolu’ya açılan kapı özelliğini taşıması bakımından Kars, Saka İskit devrinden günümüze kadar bir kültür çizgisi oluşturur. Gelenek ve görenekleri, halk hikâyeciliği, manileri, türkülerini, ağıtları, ozanlık geleneği gibi özellikleri ile dikkat çeken Kars, kültürel bakımdan Türkiye’nin en zengin illerinden biridir (Çolak, 2011: 10). Bunun nedeni değişik kültür birikimi olan insan topluluklarının yöreye yerleşmesidir. Türkmen boyları, Azeriler ve Doğu Anadolu yöresi insanların oyunları bir arada görülebilir (Kop, 2012: 28).

Kars, halk oyunları bakımından Bar Bölgesi’ne girmektedir. Halaylara ve hatta semahlara da bazı ilçe ve köylerde rastlanır. Oyunlar genellikle karşılıklı biçimde oynanır. Köylerde toplu bar, il ve ilçelerde tek oyunlar oynanmaktadır. Kars, Kafkas bölgesi olduğundan dolayı oyunlarında sert mizaçlar vardır. Yiğitliği, atılganlığı ve kadınlara ise ağırbaşlılığı canlandırır.

Karsta yöresel halk oyunları çoğunlukla “Bar” düzenin de, “Kafkas” oyunları ferdi sololar şeklinde oynanmaktadır. Bar oyunları el ele tutularak daire formunda düz sıra halinde oynanmaktadır. Davul-Zurna eşliğinde oynandığı gibi akordeon, koltuk davulu, bağlama, tulum ve klarnet eşliğinde de oynanmaktadır. Oyunlar ağır bir tempoyla başlar ve bar sağa doğru hareket eder sonra gittikçe hızlanan oyuncular ani ters dönüşler, zigzaglar, sıçramalar veya çökmeler yaparak oyunu sonlandırırlar (Aydın, 2014: 249).

Kars müzik kültüründe Kafkas etkisinden dolayı bu bölgede Azeri müziği diye nitelendirilen ağırlıklı olarak kürdi, buselik ve segâh makam dizilerinde, nağara, tar, garmon ve akordeon gibi çalgılarla çalınır söylenen türküler vardır. Öte yandan ilgi çeken bir diğer özellik ise düğünlerde çalınan söylenen türkülerdir. Bu yörede yaşayan insanların bir kısmı düğünlerinde akerdeon, garmon ve nağara eşliğinde oyun havalarını

çalıp söylerken bir kısmı ise düğünlerde davul zurna çalılıp halaylar, barlar tutar (Açar & Bektaş, 2015:462).

TRT repertuarında Kars iline ait kayıtlı sözlü 109 ve sözsüz 13 eser olmak üzere toplam 122 eser bulunmaktadır. Bizim bu çalışmamızda ise Doğukan Arabul'un 2016 yılında yapmış olduğu "Kars Yöresinde Kayıt Altına Alınmamış Mahalli Oyunların Ezgilerinin Derlenmesi ve Bunların Müzik Eğitiminde Kullanılabilirliği" başlıklı yüksek lisan çalışmasında yer alan 20 oyun ezgisi üzerine olacaktır. Bu çalışmanın tablosu şu şekildedir:

Tablo 2. Eserlerin makam ve ritim yapısı tablosu

<i>Eserin Adı</i>	<i>Eserin Makamı</i>	<i>Eserin Ritmik Yapısı</i>
Arpaçayı Aşdı Daşdı	Segâh	6/8
Ay Baba Gödeh Baba	Çargâh	6/8
Baddolu	Uşşak	9/8
Döner Bar	Uşşak	12/8
Gaççike (Gaçike)	Kürdi	2/4-6/8
Haylo	Uşşak	2/4
Hoş Bilezik	Çargâh	6/8
Iğdır Barı	Uşşak	6/8
Karabet	Uşşak	2/4-6/8
Naz Eyleme	Çargâh	12/8
Oy Maral	Uşşak	2/4
Pappiri (Papuri)	Uşşak	2/4-6/8
Pişigi Vurdum Daşınan	Uşşak	6/8
Sarı Köynek	Nikriz	6/8
Sarı Seyran	Uşşak	6/8
Şekeroğlu	Uşşak	2/4-6/8
Tavuk Barı	Uşşak	6/8
Ters Karabet	Uşşak	4/4-6/8
Temur Ağa	Uşşak	2/4-6/8
Üç Ayak	Çargâh	4/4-6/8

Tablo 2’de de görüldüğü üzere bu çalışmada elde edilen bulgulardaki eserlerin onüçü uşşak makamında, dördü çargâh makamında, biri segâh makamında, biri kürdi makamında ve biri de nikriz makamındadır. Eserlerin sekizi 6/8’lik, beşi 2/4-6/8’lik, ikisi 12/8’lik, ikisi 4/4-6/8’lik, ikisi 2/4’lük ve biri de 9/8’lik usul kalıbındadır. Bu makam ve ritim kalıpları Kars yöresi ile beraber Doğu Anadolu Bölgesinde sıkça görülen ritim ve makam yapılarıyla da benzerlik göstermektedir (Arabul, 2016:45).

Bu türküler incelendiğinde, Kafkas yöresinde kullanılan 6/8 ve 12/8’lik ritim kalıplarının, makamsal olarak da Hüseyini, Uşşak, Segâh ve Çargâh makamlarda benzer eserlere rastlamaktayız.

Bunlar içerisinde: Arpaçayı Aşdı Daşdı, Ay Baba Gödeh Baba, Iğdır Barı ve Naz Eyleme isimli eserleri örnek olarak verebiliriz.

KAYNAKÇA

AÇAR, Y., Bektaş, C., (2015 Mayıs), Kars Müzik Kültüründe Kullanılan Çalgılar, Diyarbakır.: I. Uluslararası Müzik ve Dans Kongresinde Sunulan Bildiri, Dicle Üniversitesi.

AYDIN S. (2014). Doğu Dünyasında Geleneksel Türk Müzik Kültürü, Kars: Uluslararası Müzik Sempozyumunda Sunulan Bildiri, Kafkas Üniversitesi Devlet Konservatuvarı.

ÇOLAK, A. (2011). Kars Gezi Rehberi, Kars Özgün Ofset.

KOP, Y. (2012). *Sınırın İncisi Kars*. Kafkas Üniversitesi Eğitim Fakültesi Sosyal Bilgiler Öğretmenliği 4. Sınıf Dergisi.

KÖSEMİHAL, M. R. (1930). Başlangıç, *Halk Türküleri*, İstanbul, İstanbul Konservatuvarı Neşriyatı

ŞENGÜL, C. (2007). “*Kültürün Yaygınlaşmasında Müziğin Yeri ve Önemi*”, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Uluslararası Türklük Bilgisi Sempozyumu, 25-27 Nisan 2007 Erzurum, Bildiriler-2, Erzurum 2009, Mega Ofset Matbaacılık, s. 927-934.

ŞENGÜL, C.(2010). *Erzurumlu Raci Alkır*. Erzurum: Eser Ofset.

ŞENGÜL, C. (2014). *Erzurumlu Ahmet Hulusi Seven*, Ankara: Pegem Akademi.

TAMPINAR, A.H. (1976). *Beş Şehir*, İstanbul, Dergah Yayınları

TERZİOĞLU, A. M. (2015). *Ağrı Yöresinde Kayıt Altına Alınmamış Türkülerin Derlenerek Eğitim Müziği Açısından İncelenmesi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

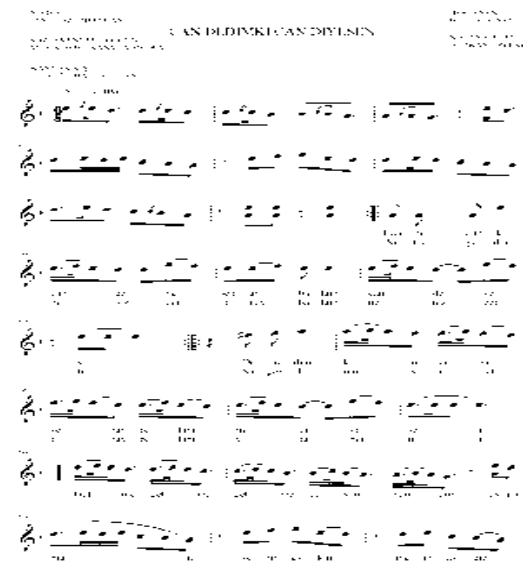
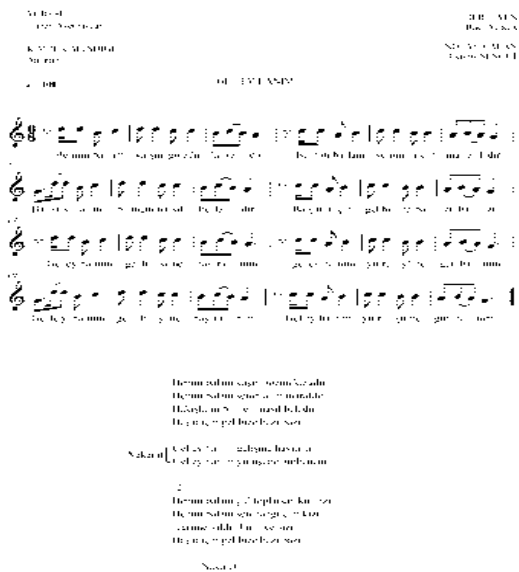
TURHAN, S. (1992). *Türk Halk Musikisinde Çeşitli Görüşler*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi

UÇAN, A. (2000), *Türk Müzik Kültürü*, Ankara: Müzik ansiklopedisi Yay, s.9.

YILAR, Ö. (2006), *Halk Bilimi ve Eğitimi*, Ankara: Pegem A, s.68.

YÜCEL, H. (2011). Türk Halk Müziği Üzerine Bir İnceleme. *Akademik Bakış Dergisi*, 26, 1 (Online) <http://www.akademikbakis.org/eskisite/26/13.pdf>, 13.04.2015 tarihinde indirilmiştir.

EKLER

ŞENGÜL, C. (2010). <i>Erzurumlu Raci Alkır</i>. Erzurum: Eser Ofset. 	ŞENGÜL, C. (2014). <i>Erzurumlu Ahmet Hulusi Seven</i>, Ankara: Pegem Akademi. 

Eleşkirt'in Önü Ova

Yöresi: Ağrı/Eleşkirt
Kaynak Kişi ve Derleyen: Aydın KASAR

Notaya Alan : A.Mutlu TERZİOĞLU

SAZ - - - - - E leş kir tin ö nü o va E leş kir tin ö nü o va

A ğaç la rı dö lu yu va Sen be ni sev miş i sen Yar sen be ni sev miş i sen

Gel be ra ber ya pak yu va Oy (Can) na ri no no ri no

Gülseren

Yöresi: Ağrı/Merkez
Kaynak Kişi ve Derleyen: Mehmet COŞKUN

Notaya Alan: A.Mutlu TERZİOĞLU

SAZ - - - - -

- - - Ağ nı nı i çin de bir gü zel ge zer iç le rin den bi ri

in ci ler d zer Gül ö re ri bil mem Gül se ren gü zel Oy gül se ren

Gül se ren A dı ya gar bın Gül se ren ci ge rin ya ra lan dı lō tū bak tın Gül se ren

Mezarlıkta Gül Biter

Yöresi: Ağrı/Eleşkirt
Kaynak Kişi ve Derleyen: Yöre Ekibi

Notaya Alan: A.Mutlu TERZİOĞLU

SAZ - - - - -

Me zar lık ta gül bi ter Hopgü lüm na nay ım na nay Gül bi ter bül bül ö ter Şengü lüm na nay ım na nay

Er gen kı zın koy nun da Hopgü lüm na nay ım na nay El değ me miş gül bi ter Şengü lüm na nay ım na nay

Ay Baba Gödeh Baba

Yöresi:

Kars

Derleyen:

Yöre Ekibi

Süresi: ♩ = 120

Notaya Alan:

Doğukan ARABUL



Not: Oyun bir süre oynandıktan sonra metronom arttırılarak bitirilir.

YÖRESİ

İRAN - AZERBAIJAN

SÖZ: ZEYNAL CAMBARZADE

MÜZİK: SEİD RÜSTEMOV

KAYNAK KİŞİ

TEBRİZLİ HACI ALİ HANCI

SEHER VAKTİ SEN TARLAYA GİDENDE (SÜREYYA)

DERLEYEN

HULUSİ SEVEN

NOTAYA ALAN

NİDA TÜFEKÇİ

OSMAN ÖZDENKÇİ

Süresi: ♩ = 84

Se her vak ti se n tar la ya... gi... de n de ses ya... yı lı r dört bir... ya... na...
6 sü re... y ya E lin... de ki... gon... ca gü lü... de... ren... de gel... me ye... sen...
11 bi zi... me... le... sü rey... ya E me yin a... za... d di le yin
16 a... za... d a... ye... l ler... gı zı...
19 bu şı... ri... nöl ke nin ba hı da... va... r gı zı...

-1-

Seher vakti sen tarlaya gidende
Ses yayılır dört bir yana süreyya
Elindeki gonca gülü derende
Gelmeyesen bizim ele süreyya

Bağlantı

-2-

Bir yaylığın vardı gülü özü men
Dolanım başına öpüm yüzünden
Ne dedim küstün benim sözümden
Gel hanım gel ey güzel süreyya

Bağlantı

-3-

Medreseden kızlarınan gelende
Aşak oldum cemaline süreyya
Yüzündeki goşa hali derende
Sen gelesen bizim ele süreyya

Bağlantı

Bağlantı

Emeyin azad dilediğin azad
Ayeller gızı bu şirin ölkenin
Bahdavar gızı (Mehriban gızı)

Murat Kenarında Esvap Kaldırır

Yöresi: Ağrı / Merkez

Kaynak Kişi ve Derleyen: Şahin EVLİYAĞLU

Notaya Alan: A.Mutlu TERZİOĞLU

SAZ

Serbest

Mu rat ke na rın da es vap ka l dı rır

gür cüm ben ö lüm a l kı na h par mak la rın da su ya da l dı rır

gür cüm ben ö lüm yar ıla y dı ıla y dı söz ver di ca y dı Ne ho ş o

lur ağ rı da ğı n e ki ni tel te l o l muş na z lı ya

ri n ka h kü lü

İğdır Barı

Yöresi:
Kars

Derleyen:
Yılmaz

Süresi: ♩ = 125

Notaya Alan:
Dijhan ARABUL

1

3

5

7

9

11

Naz Eyleme

Yöresi:
Kars

Derleyen:
Yılmaz

Süresi: ♩ = 150

Notaya Alan:
Dijhan ARABUL

1

2

Son...

1

2

AZERBAIJAN HALK EDEBİYATI İLE İLGİLİ İRAN'DA ÇALIŞMALARIM

MY WORKS ABOUT AZERBAIJAN FOLKLORIC LITERATURE

Hüseyin DÜZGÜN (Hossein Mohammadzadeh Sedigh)¹

ÖZET

1967 yılından şimdiye değin Azerbaycan Halk Edebiyatı ile ilgili bilimsel çalışmalarım, Aşıklar, Sayacı sözleri, Bayatılar, Nağıllar, dini firkaların inançları ve musiki risaleleri ile ilgili kitap ve makalelerim neşrolmuştur. Onların arasında Bayrek Kuşçuoğlu ve Yunus Emrenin edisyon kritik divanları da yer almaktadır.

Anahtar kelimeler: Azerbaycan, Aşıklar, Folklor, Dini Firkalar

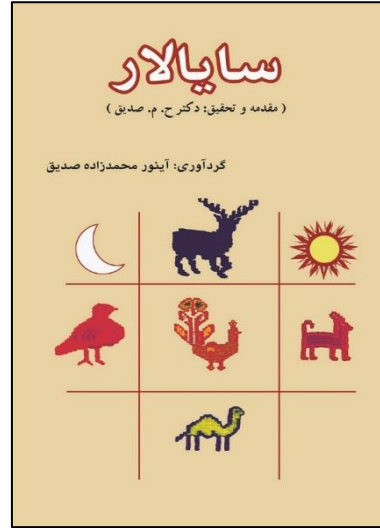
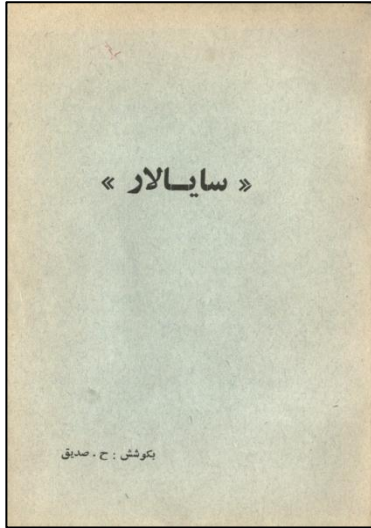
ABSTRACT

My books and articles is printing in Islamic Republic of Iran from 1967 until today at present. I wrote about crowded and heap poets, poems and music of common people and Azerbaijan folk literature. I could print pertaining to religion folk poems in Turkish language in Iran.

Key words: Azerbaijan, Heap Poets, Folk Music, Pertaining to Religion

Sayalar

1967 yılında Tebrizde Sayalar kitabım neşroldu. Kitap önsöz, metinler ve eklere bölünmüştür. Önsözde sayalar ve sayacılar ile ilgili bilgiler verilir. Metinde ise sayacı sözleri toplanmıştır. Hemin kitap bir daha 2008 yılında Tahranda neşrolmuştur.



Aşıklar

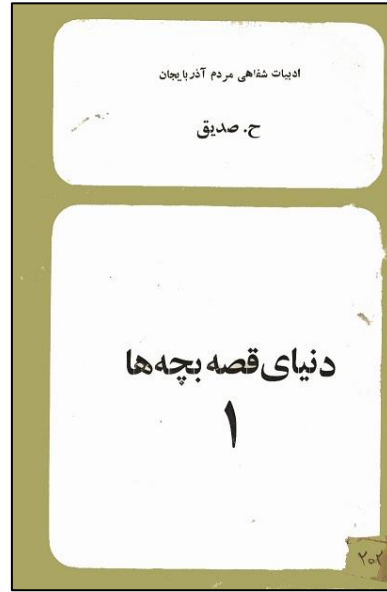
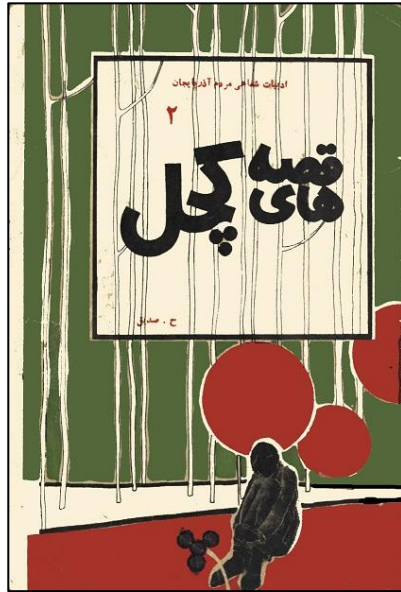
“Aşıklar” adlı kitabımı, farsça olarak 1971 yılında Tahranda yayınlaya bildim. Kitapta Aşık Kurbani, Aşık Abbas Tufarkanlı, Sarı Aşık, Aşık Valeh, Hasta Kasım, Aşıkık Çoban Afğan, Aşık Peri, Aşık Hüseyin Şümkirli, Ve Aşık Alesker ile ilgili yeterince bilgiler ve şiirlerinden örnekler verilmiştir. Türkçemizin o zaman İranda yasak olduğu için şiir numunelerinin farsça tercümelerini verilmişim. Kitaba yazdığım yaklaşık 40 sayfelik önsözde sumer levhalarındaki bulunan aşık büstü, eski ozanlar, Dede Korkut

¹ Prof. Dr., Üniversite emeklisi, Tahran, İran, info@duzgun.ir

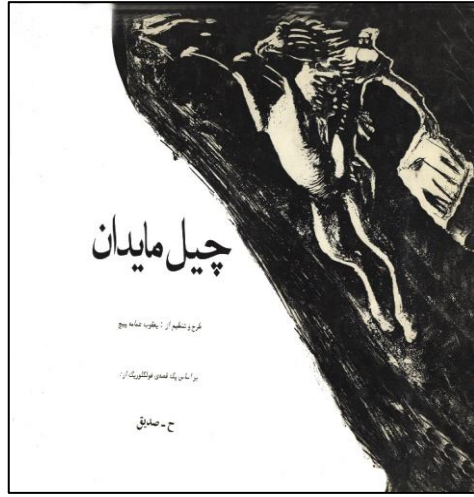
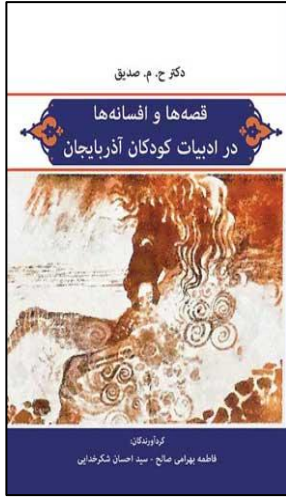
kitabı, ve Divan-i Luğatit Türkte giden aşık şiiri örnekleri sözkonusu olmuştur. Habele önsözde Aşık şiiri çeşitleri koşma, geraylı, bayatı, ustadname ve bu gibi şiir nevleri tanıtılmıştır.



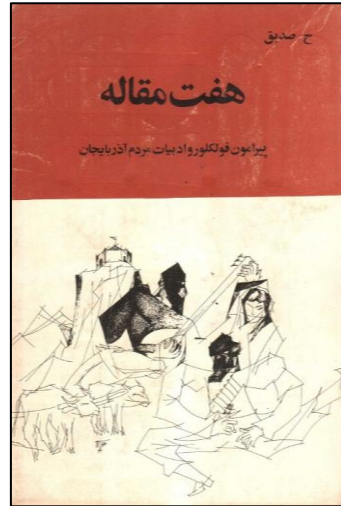
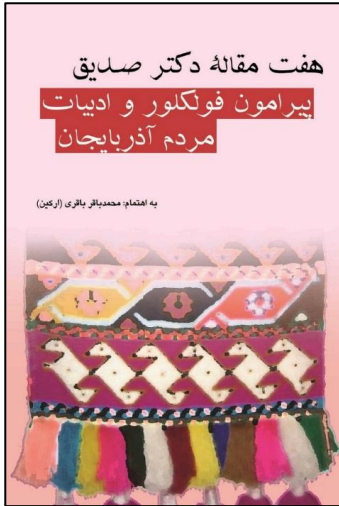
Azerbaycan Nağilları



1972 yılında Tahrande Azerbaycan halk nağilları sırasından Tilki Nağilları, Kel Nağilları ve At Nağilları kitaplarını yayımlanmıştır. At nağilları sırasından, Çil Maydan nağılı çocuklar için işlenmiş ve resimli olarak neşr edildi. Üç cildlik Azerbaycan sözlü Edebiyatı sırasında yayımladığım kitaplar, bir daha 2013 yılında toplu bir halde Tahrande tekrar yayımlanmıştır. Tabii şu nağillların ilk baskıları türkçenin İranda yasak olduğu için, farsça neşrolmuşlar. Nağillların toplanma yerleri ve rivayet edenlerin adları dipnotlarda verilmiştir.



Azerbaycan folkloru ve edebiyatı ile ilgili yedi makale



1975 yılında Tahrande “Azerbaycan Folkloru ve edebiyatı ile ilgili yedi makale” adı ile kitabım neşrolmuştur. Şu kitabın 5 makalesinin adları şöyledir:

1. Aşıklar
2. Azerbaycan nağıllarında hayvanlar
3. Azerbaycanda yerli nağmeler
4. Savaş sözleri ve Doğa ile ilgili türküler
5. Türkmen halkının sözlü edebiyatı

Kitap bir daha 2013 yılında Tahrande neşredilmiştir.

Aşıklarla ilgili toplantı

1975 yılında Tahrande Endişe salonunda Sure üniversitesi tarafından kurulan Aşıklarla ilgili geniş konuşma yaptım.

Şu toplantıyı açarken Alp Er Tunka, Erkenekon, Şu, Göç ve Yaradılış destanlarını ilk aşık destanları gibi tanıttırmaya başladım ve Azerbaycan aşıkları tarihinde bahsettim,

aşık şiiri örneklerinden konuştum ve Tahranda yerleşen Eski İran müzeyinde muhafızat edilen eski aşık büstünü tanıttıra bilmişim. Şu toplantıda Hoylu Yünüs Emreyi en eski tarikat aşıklarından olduğunu öne sürmüşüm.



Aşık edebiyatı dersleri

Tahranda SÛRE üniversitesinde, 1990 –ci yıllarda musiki departmanında 2 kredi Azərbaycan Aşık Edebiyatı dersleri keçirilməsi kararı verilmişdir. Dersin pratik kısmı ilə Aşık İmran uğraşır və Teorik kısmını ben tədris edirdim.

Şu sınıflarda 1971 yılında yayımladığım kitabı ders için seçe bildim. 5 yıl süren musiki Lisans döneminde öğrenciler Bitirme Tezi yazma ilə de görevlendirildiler. Onların arasından, Dede Korkut, Aşık Destanları adlı iki tezide yürüte bilmişim.

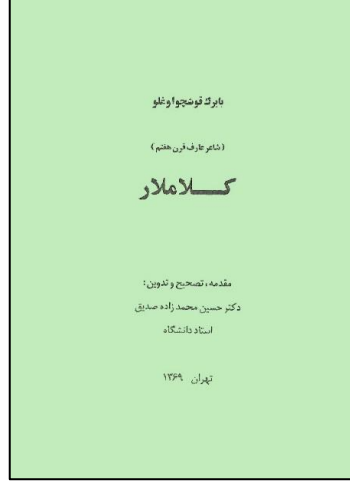
Arzu kamber



Bizim Çağdaş Mücadele Şiirimizin sarsılmaz temsilçisi olan rahmetli Habib Sahir 1960 larda Aşık destanlarımızdan biri olan Arzu Kamber destanını manzum etmiştir. Hemin manzume gizli olarak faksimile gibe elden ele dolaşır ve okunurdu. Eserin Türkçe metnini yayımlamış olanağı olmadığı için, onu manzum olarak farsçaya çevirdim ve 1973 yılında Tahranda neşrettirdim. Çeviriye eklediğim önsözde Aşık Destanların iki fasıl: kahramanlık manzumeleri ve sevgi manzumeleri olarak okuyuculara tanıttırmaya çalışmışım.

Şu aşık destanını 2010 yılında Pervane Memmedli Hanım Bakıda yayımlamıştır. Onun bilimsel yayının Tebrizde tekrar yakın yıllarda bir daha neşrettiler. 2010 yılında Tahranda Hanım Hatıra Raziyan benim farsça çevirim ile birlikte rahmetli hocamız Habib Sahirin çevirdiği türkçe metni yayımlamaya bilmiştir.

Kelamlar

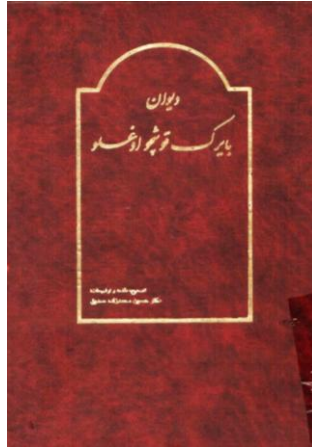


Azerbaycanda tarikat fırkalarından Ehl-i Hak adlı 3 milyon civarında yaşayan bir sufi tarikatı vardır. On iki handedana bölünen bu fırkanın kütsal dilleri türkçedir. Onlar için bu dilde göylerden inen ve vahy olunan Kelamlar vardır. Şu kelimaları güyendeler yazmışlar. 24 güyendelerin en başında Kuşçu Oğlu ve sonra Yunus Emre geçer. Ehl-i Hak, Bektaşiler gibi Perşembe günleri Cemhanelerde toplanır, kelimaları saz (= tanbur) havasile okurlar. Kelamlar genellikle 11 hicalı şiirler sayılır ve kesinlikle saz ile okunmalıdır. İranda kendi dinleri ve tabii kelimalarını pek gizli tutan şu fırkanın aşıklarına Kelâm-gû denir. Kelamlar sadece dini merasimde ve derin bir bätini hal havada icra edilir.

Ben 1985 yılında şu kelimalardan, 110 kelam seçib Tahran üniversitesinde talebeler tarafından kurulan türkçe siniflerde okutma için akademik yayımına ğayret gösterdim. Tabii ki kelimaların, fırka dışı yayınlanmasını aynı fırkanın seyyidleri yasaklırlar.

Neşrettiğim kelimalar kitabını Aynur Celilova adlı bir hanım Bakıda Nağısoylu rehberliği ile kendisine yüksek lisans tezi yapmış ve Türkiyede Marmara Üniversitesinde Babek Cavanşır adlı bir öğrenci yine yüksek Lisans tezi gibi çalışmış ve savunmuştur.

Kuşçuoğlu



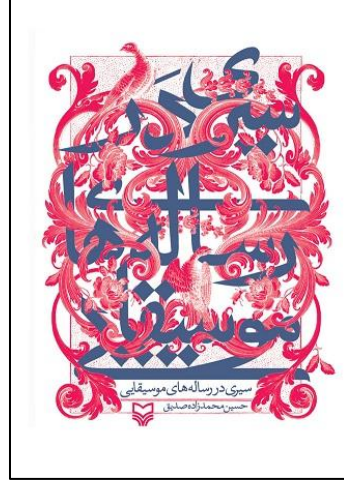
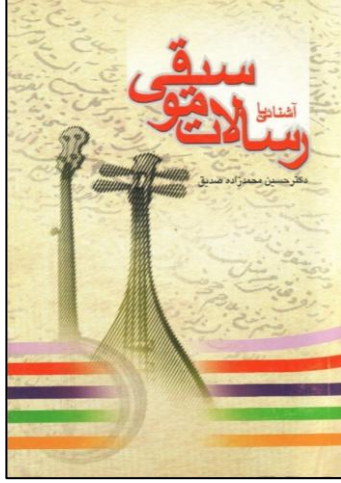
Bayrek Kuşçuoğlu Şah İsmayıl Safevi zamanında yaşayan, Ehl-i Hak aşığı ve güyendesidir. Onun koşmaları aşık edebiyatının şimdiye değin tanınmayan bir incisi gibi umanistik bir düşünceye sahip bir aşık, hemde Ehl-i Hakkın ilk tanbur çalan güyendesidir.

2001 yılında Tebrizde onun kelimalarını nefis şekilde, önsöz ve izahatlarla neşrettire bildim. Onun koşmalarından bir örnek:

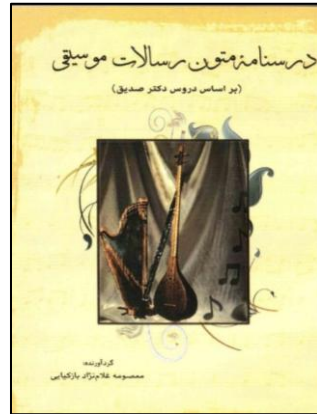
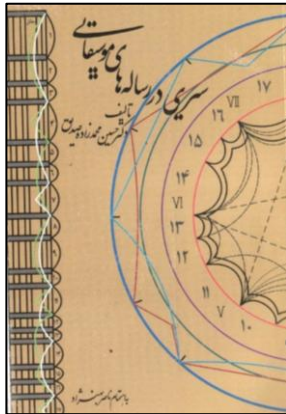
Neden ikimize üç yar deyirler?
Aramızda muhabbet var deyirler
Senin gönlün bilir gönlümdekini
Gönülden gönüle yol var, deyirler

Kara kaşlarıva kurban olayım
Kara gözlerine hummar deyirler
Zerin yok zorun yok, bil Kuşçuoğlu
Elinden geldikçe yalavar deyirler

Musiki Risaleleri



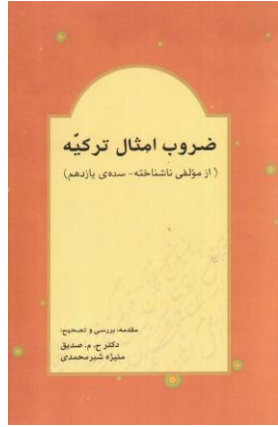
İran Üniversiteleri Müsiki Fakülteleri ve bölümlerinde okunma için yazdığım “Eski Musiki Risaleleri” kitabım 2000 yılında Tahranda neşredilmiş ve sonra defalar yayımı tekrarlandı. Kitapda Azerbaycan klasik musikiciler ve risale sahipleri arasından Safi-ed Din Urmevi ve Abdulkadir Marağayî'nin yaşam maceraları, eserleri ve musiki iycatları hakkında bilgi vermişim. Kitabın Abdulkadir bölümünde onun türkce tesnif ve şiirleri de verilmiştir.



Durub-i Emsal-i Türki-ye

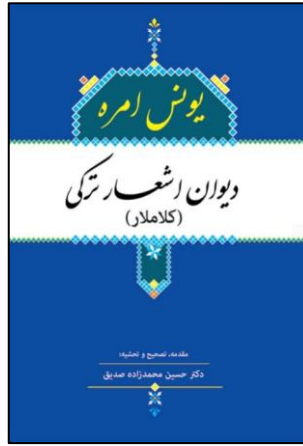
2010 yılında neşr olan Durub-i Emsal-i Türki-ye kitabı, 1424 atasözlerini içeren 18-ci yüzyıla ait bir elyazmanın tenkidi metnidir. Elyazmayı 1983 yılında Sofiya Üniversitesi Elyazmalar Bölümünden bulmuşum. Eseri yayına hazırlarken, atasözlerin farsca karşılıklarını da eklemişim.

Atasözlerin eski yazı ile (klasik yazılım ve yeni yazılım) ile beraber latince sesyazımı da verilmiştir. Eserden örnek:



باب الف
۱. الله الله دئمہنجه، ایشلر اؤیمز. Allah Allah demyince işler ötmaz. (İlah İlah dئمہنجه ایشلر اؤیمز.)
۲. ایش اولدور الله اؤیمز. İş oldur Allah ömaza. (ایش اولدور الله اؤیمز.)
۳. ات بؤکؤنور، ایکیت اؤکؤنور. At yökünür, iyit öyünür. (At بؤکؤنور، ایکیت اؤکؤنور.)
۴. اولو سؤزؤن کئیمهمن، اولویا - اولویا قالیر. Ulu sözin köymem, uluya uluya qalır. (اولو سؤزؤن کئیمهمن، اولویا - اولویا قالیر.)
۵. ائل ائن دئش، کوراما دؤش. El atan daj, uzağa döş. (ائل ائن دئش، کوراما دؤش.)
۶. ائشکئی، یولش کورم، قوشا مینر. Eşşay yavaş görn, qoşa minir. (ائشکئی، یولش کورم، قوشا مینر.)
۷. آنا مالی اولولو باشاق ائل. Ata malı oğula yavaş eler. (آنا مالی اولولو باشاق ائل.)
۸. آیین لؤن بئشی قرانلو ایسه، لؤن بئشی آیدیلقدیر. Aydın on beşi qranlu ise, on beşi aydınqdır. (آیین لؤن بئشی قرانلو ایسه، لؤن بئشی آیدیلقدیر.)

Yunus Emre divanı



Yünüs Emre Ehl-i Hakkın Kuşçu Oğlundan sonra en büyük gûyende ve kelâmgûsu sayılır. Yunusun şiirleri Türkiyede defalar yayınlamıştır. Fakat Ehl-i Hak içinde olan kelimalar şu yayınlarda yok. Ehl-i Hak Beyazları ve Türkiye yayınlarından yararlanarak 2013 yılında onun kelâm divanını neşrettirdim.

İranda yaşayan Ehl-i Hak tayfaları arasında saxlanılan gizli belgelere göre, Hz. Yunus Emre işbu fırkanın 24 kutsal Guyendelerinden biri sayılır ve Azerbaycanın Hoy şehrinde doğmuş, yaşamış ve Anadoluyu gezmiştir.

Deyilenlere göre, O Mevlana ve Hac Bektaş Veli ile de görüşmüştür ve Ehl-i Hak tayfalarının kurucusu olan Hz. Sultan Sahaka inanmıştır.

Yunus Emre Divanını, rahmetli hocam Prof. Dr. Faruk Timurtaş, A. Gölpınarlı, Sabahattin Eyuboğlu, Burhan Toprak, Ziya Bakırcıoğlu, Mustafa Tatcı ve TDK tarafından neşrolmuş tıbkıbasımı ve Ehl-i Hak Seyidler ve velileri tarafından yazıya köçürülen Pirdâveri, Niknejad, Cemil Afşar beyazları ile karşılaştırarak hazırlaya bildim.

Daha önce yayımladığım olan Kelamlar unvanlı kitabımız, işbu tayfanın en büyük guyendesi Hz. Kuşçu Oğlu Kelamlar kitabını takip etmektedir.

Azerbaycanın yüreği yanıklı kopuz çalanları



Azerbaycan aşıkları hakkında İslamı İnkılaptan sonra, KOPUZÇALANLAR adlı kitabım Tahrande neşroldu. İşbu kitapta aşık kültürü tarihi ile ilgili önsözden sonra tarih boyunca yurdumuzda zuhur eden aşıkların yaşamları ve şiirleri ile ilgili yazılarım vardır. Kitap farsçadır verilen aşık şiirlerinin türkce metinleri ile beraber, farsca çevirileride neşrolmuştur.

Yazı heyeti kurulu üyesi olduğum MAKAM aylık dergisinde devamlı olarak aşıklarımız ile ilgili makalelerim neşr olmuş ve Sure Üniversitesinin ilmi üç aylık dergisinde ise “Azerbaycan Aşık Şiiri Özellikleri” ünvanlı çalışmam yayımlanmıştır.

Bektaşî şiirleri



2014 yılında Edyan Üniversitesi tarafından “Hac Bektaş Veli ve Bektaşî Metinleri” adlı kitabım neşrolmuştur. Kitap 5 bölümden ibrettir:

1. Hac Bektaş ve Bektaşilik
2. Makalat-ı Ğeybiye risalesi
3. Fevayid risalesi
4. Vilayetnamenin farsça çevirisi
5. Bektaşî şiirleri

İki yüz sahifeyi içeren 5-ci bölümde 62 Bektaşî, Alevi ve Ehl-i Hak aşıklarının köşma ve geraylılarını açıklamalarla getirmişim.

TÜRKİYE’DE ÂŞIKLIK SANATI VE ÂŞIK MUSİKİSİ ÜZERİNE

ON THE ART OF MINSTRELSY, MINSTREL MUSIC IN TURKEY

Metin ÖZARSLAN¹

ÖZET

Bilindiği gibi Türkiye’deki halkbilim çalışmaları kadrosu içinde en fazla âşıklık geleneği ve âşık edebiyatı (şiir/hikâye) üzerinde eser verilmiştir. Bunlar arasında âşık müziği ile ilgili çalışmalar oldukça önemlidir. Âşık müziği konusunda tespit özelliği taşıyan yapılan bu çalışmalarda müzikal çeşitliğe de dikkat çekilmiştir. Bu bildiride Türkiye’de âşıklık sanatı ve özellikle âşık müziğinin günümüzde karşılaştığı problemler üzerinde durulmuştur. Âşık müziğinde geleneğin taşıdığı bölgesel renklerin zayıfladığı tespit edilmiştir. Çeşitli sebeplerle âşık müziğinde görülen tek tipleşme irdelenmiş ve buna dayalı çözüm teklifleri sunulmuştur.

Anahtar kelimeler: Âşıklık Sanatı, Âşık Musikisi, Gelenek, Tek Tipleşme

ABSTRACT

As it has been known, it was given the most work on the minstrelsy tradition and minstrel literature (poetry/storytelling) in folklore studies in Turkey. Among these, studies on the music of minstrel are very important. In these works, which characterized by the ability to detect minstrel music, musical diversity is also emphasized. In this paper, it focused on the art of minstrelsy and especially the problems of minstrel music those todays in Turkey. It has been found that the regional colors carried by tradition in minstrel music has been weakened. The singularization seen in the music of various reasons has examined and solutions based on it presented.

Key words: Art of Minstrelsy, Minstrel Music, Tradition, Singularization

Âşıklık sanatı bünyesinde hem sözü hem müziği barındıran ve dolayısıyla iki yönlü özellik taşıyan geleneksel sanattır. Âşıklık sanatı bu cümleden âşık şiiri/edebiyatı veya âşıklık geleneği konusu Türk halkbilimi kadrosu içinde en fazla çalışma yapılan şube durumundadır. Bu şubede yapılagelen çalışmalar arasında ağırlık %95 oranında söylemeye dayalı şiir, anlatmaya dayalı hikâye gibi gelenek verimlerinin dışında; gelenek temsilcisi âşığın hayatı ve sanatı veya geleneğin doğrudan kendisine yönelik olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla bu çalışmaların çok azı doğrudan veya dolaylı olarak âşık müziği ile ilgilidir. Âşıklar arasında geleneksel olarak ikinci planda tutulan müzik ne yazık ki araştırmacılarca da ikinci planda kalmak kaderiyle baş başa bırakılmıştır. Birbirinden bağımsız olarak oluşan bu ironik durum aynı zamanda pek çoğumuzun görmezden gelmeye devam edegeldiği bir problemidir.

Somut olarak örneklemek gerekirse Kars yöresinde çalınıp söylenen makamların sayısı ile ilgili olarak araştırmacılar farklı tasniflere dayalı değişik rakamlar vermektedir. Bunlardan Fahrettin Kırzioğlu (1964), “ağır havalar (ağırlamalar, uzun havalar) *yüz yirmi*, orta havalar *kırk*, hafif (yüngül) havalar *elli altı*” şeklinde üçe ayırarak tasnif ettiği 216 saz havasının ismini sayar. Şeref Taşlıova (1976), 157 saz makamını “ağır sesli divanî makamlar *yirmi bir*, tecnis makamları *dört*, güzelleme makamları *on iki*, orta ve yürük sesli makamlar *otuz üç*, yanık sesli makamlar *kırk yedi*, yüksek sesle söylenen makamlar *kırk*” şeklinde tasnif etmiştir. Ensar Aslan (1980) ise Doğu Anadolu’da âşıklar arasında 72 makam olduğunu ifade ederek, tespit edebildiği 57 âşık makamını “divanî makamlar *yedi*, yanık ve uzun makamlar *otuz yedi*, güzelleme ve hareketli makamlar *on üç*” biçiminde tasnif etmiştir. Hasan Kartarı’ya (1977) göre ise Kars âşıkları arasında 70 makam vardır.

¹ Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Ankara, Türkiye, metino@hacettepe.edu.tr

Burdaki makam ifadesi *hava* anlamın taşımakta olup müzikal manada bilinen *makam* kavramıyla sadece isim benzerliği söz konusudur.

Bu çalışmalara rağmen günümüzde geldiğimiz noktada duruma bakıldığında şu manzarayı görmek gören gözler için zor sayılmasa gerek. Âşıklık sanatında özellikle müzikal tavır ve eda giderek kaybolmaktadır. Bu durumun muhtelif sebepleri arasında öne çıkan ana sebepleri üç başlıkta toplamak mümkündür:

1. Medya ve piyasanın tesiri ve tek tipleştirmeye zorlaması
2. Usta çırak ilişkisinin zayıflama hatta kaybolma noktasına gelmesi
3. Gelenek zeminini ortadan kalkmaya başlaması ve yöresel renk zenginliğinin büyük oranda sosyal medya tesiriyle zayıflaması

Geçmiş dönemlerde muhtelif araştırmacılarca –bu araştırmacıların biri bizatihi âşıklık sanatının usta isimlerinden biri olan merhum Âşık Şeref Taşlıova idi– tespit edilen âşık havalarının günümüzde yetişmiş ve yetişmekte olan âşıklarca tam anlamıyla bütün incelikleriyle öğrenilmemesi ve buna bağlı olarak icra edilmemesi bu durumun somut göstergelerinden biridir. Öte yandan gelenek zemini de âşığı bu hususta zorlayıcı nitelikte değildir. Böylesi bir zeminde genç âşık için en kolay yaklaşım moda olan ve daha çok belli bir şöhreti yakalamış olan Türk halk müziği okuyucu ve sazandelerinin taklit edilmesi şeklinde oraya çıkmaktadır. Özellikle Kuzeydoğu Anadolu bölgesi âşıkları başta olmak üzere hemen bütün âşıkların Sivas-Çamşılı tarzında saz çalmaya ve eser havalandırmaya başlamış olması bu görüşü destekleyici mahiyettedir. Medya ve piyasa tesiriyle oluşan bu hal âşıklık sanatında zaten ikinci planda olan müzikal yapının iyiden iyiye tek tipleşmesine yol açmaktadır.

Geçmişte herhangi bir bölgeye mensup bir âşığın sözü olmasa bile söz söyleyiş tarzı, çalış tavrı ve edası onun ait olduğu bölge hakkında bilgi verir farklılıkları haizdir. Günümüzde çeşitliliğe ve farklılığa dayalı bu türden zenginliklerin görülmesi neredeyse imkânsızdır. Bu cümleden olarak bir Sivas âşığı ile bir Erzurum Kars âşığı bir Adana âşığı ile bir Van âşığı birbirinden ayıracak farklılıklar söz konusu değildir. Bunun sebebi âşıkların yöresel tavır ve edaları sürdürmek yerine moda olan ve kolay elde edilen söyleme ve çalma tarzına yönelmeleridir. Dinleyici kitlesinin de zaten âşığı zorlayıcı bir birikme sahip olmadığı söz konusu olduğu için âşığın bu tavrı benimsemesinde kendisi için herhangi bir problem teşkil etmemektedir.

Bu hal ve yaklaşım içinde devam eden geleneğin gelecekteki durumu müzikal bakımdan ciddi bir tehlike altındadır. Zira böyle bir biçimde sürdürülen geleneğin daralması ve giderek daha hızlı bir biçimde zayıflaması ve nihayet hayatımızdan çıkması kaçınılmazdır.

Gerek edebiyat çevreleri gerekse müzik çevreleri âşık müziğine karşı yeterince ilgili ve bilgili olmaktan çok topu birbirine atar bir tutum sergileyerek görülen problemlerin ucunu açık bırakmayı tercih etmektedirler. Bu durum edebiyat araştırmacılarının yeterince müzik bilgisine müzik araştırmacılarının da yeterince edebiyat bilgisine sahip olmayışları gibi sebeplere dayandırılmaktadır.

Bununla beraber bu konuda şu hususu da vurgulamak yerinde olacaktır. Genel olarak halk müziğinde, özel olarak da âşık müziğinde adı makam olarak zikredilen âşık havalarının müstakil veya daha geniş kapsamlı araştırmalar içinde ele alınarak tahlil edilmesi yoluyla bu meseleye çözüm teklifleri sunan getirilen yetkin çalışmalar yapılmıştır (Bartok 1976), (Erdener 1995), (Gazimihal 1928), (Günay 1986; 1993), (Markoff 1983, 1986), (Oğuz 1990), (Özarslan 1999, 2001, 2002) (Özbek 1975, 1985a, 1985b, 1987, 1998), (Reinhard 1974, 1983, 1992), (Şenel 1991, 1992, 1997), (Şengül 1996), (Toraganlı 1983), (Tura 1987), (Tüfekçi 1983), (Üngör 1979). Ancak bu konuyu aydınlatmaya yetecek özellikteki bu çalışmalara ek olarak, âşık tarzı müziğin günümüz âşıklarından yeniden derlenmek suretiyle tespit edilmesi ve bu müzikal malzemenin müzik tekniği ve terminolojisine göre yeniden kapsamlı olarak ele alınması hâlâ zarurîdir.

Böyle bir çalışma “âşık müziği” meselesinin çözümünde kesin olmasa da belirli ölçüde sonuç alınmasını sağlayacaktır.

Edebiyat ve müzik hemzemininde yer alan âşıklık geleneği mahsullerinin etraflıca tasnifi ve tahlili ve bu mahsullerin hem şiir hem de müzik sanatı açısından ele alınıp daha geniş ve detaylı olarak incelenmesi gerekmektedir. Daha önceki yıllarda tespit edilen (Özarslan 2002) ve özümlemesi gereken kimi problemleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Halk müziği radyo repertuvarına giren ve âşıkların adlarıyla veya âşıklık geleneğine bağlanan ezgiler müzik tekniği açısından yeniden ele alınmalıdır. Bu ezgilerin müzikal değerleri ve varsa farklı özellikleri ortaya konmalıdır.

2. Yaşayan âşıklardan âşık ezgileri derlenerek bu ezgilerin -varsa- makamsal değerleri hem âşığın verdiği isimlendirme hem de müzik tekniği göz önüne alınarak irdelenmelidir.

3. Âşık ve anonim halk şiiriyle ilgili retorik kitaplardaki tarifler ışığında eldeki malzeme yeniden gözden geçirilmeli ve bu şiirlere eşlik eden müzikal değer göz ardı edilmeden beraberce incelenmelidir. Elde edilen bilgilerle gerekirse yeni tariflere gidilmelidir. Bu yeni incelemede şiirin iç ve dış özellikleri yanında icrada kendisine eşlik eden müzik unsurunun değeri ve katkısı somut olarak ortaya konmalıdır.

4. Âşık tarzı şiire refakat eden ezgilerin bir skalası çıkarılarak, bugün dilde dolaşan isimlendirmelerin hangi ölçütlere göre verildiği ortaya konmalıdır. Bu konuda karanlıkta göz kırparcasına verilen hükümlerin gerçek değeri ortaya çıkarılmalıdır.

5. Bu tür bir inceleme ile atüstü makamı diye adlandırılan bir ezginin bey usulü diye adlandırılan bir ezgiden hangi temel farklılıklarla ayrıldığı tespit edilmelidir. Bu cümleden olarak Kerem, Kesik Kerem, Yanık Kerem, Guba Kerem gibi isimler taşıyan ezgilerin makamsal değerleri ve aralarındaki farklılıklar ortaya konmalıdır.

6. Divan, semaî, müstezat gibi hem şiir hem de müzik terimi olan unsurların bu isimlerini verilme, ölçütleri ortaya konmalıdır. Bu konu enine boyuna araştırılarak divan veya divanî (divana ait, belki de divanda okunan) denen şiirler ile müzikal terim olan divan (Kerkük divanı, Urfa divanı, Osmanlı divanı, Mereke divanı) arasında nasıl bir ilinti olduğu belirlenmelidir.

7. Semaî olarak adlandırılan şiirler ile saz semaîsi arasında temel bağımlılığı oluşturan semaî teriminin bu iki unsur arasında kurduğu bağıntı açıklığa kavuşturulmalıdır.

8. Gerek klâsik şiirde ve halk şiirinde tür olarak, gerekse halk müziğinde ezgi adı veya bağlamada akort/düzen adı olan müstezat teriminin arasında nasıl bir ilişkinin olduğu tespit edilmelidir.

Yapılması gereken iş başta Türk müziği devlet konservatuarları olmak üzere müzik bölümleri ve kültür ve edebiyatla uğraşan bölümlerin işbirliği ile bu konunun üzerine daha ciddi ve rasyonel bir biçimde gidilmesini sağlamaktır. Her yöre kendi mahallî müzikal yapısı içinde âşık müziğinin durumunu ve ağırlığını ortaya koyan çalışmalar yapılmalıdır. Bu çalışmalarla elde edilecek veriler ulusal seviyedeki halk müziği repertuvarının da daha zengin ve çeşitli olmasına katkı sunacaktır. Bu veriler âşıklar ve âşık adayları arasında yayımlanmalıdır. Böylece beğeni skalası genişletilerek tek tipliliğe kaşı bir önlem de alınmış olacaktır. Burada kısmî olarak işaret edilen sorunlar hergün giderek artmakta ve bu tarihî müzikal mirasımız giderek elimizden kayıp yitime doğru gitmektedir. Bu hale bir biçimde dur demek hepimizin görevidir. Tebliğ ettim...

İlgi ve sabrınıza teşekkür ederim.

KAYNAKÇA

ASLAN, Ensar, 1980, “Doğu Anadolu’da Söylenen Âşık Makamları Üzerinde Bir Araştırma” Kız, C. 1, S. 3, Şubat: s.52-57.

BARTOK, Bela, 1976, *Turkish Folk Music From Asia Minor*, Princeton: Princeton University Press.

ERDENER, Yıldırım, 1995, *The Song Contests of Turkish Minstrels - Improvised Poetry Sung to Traditional Music*, New York and London: Garland Publishing, Inc.

GAZİMİHAL, Mahmut Ragıp, 1928, *Anadolu Türküleri ve Musiki İstikbalimiz*, İstanbul: Maarif Matbaası.

GÜNAY, Umay, 1986, *Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi*, Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu AKM Yayını-Sayı 16.

GÜNAY, Umay, 1993, *Türkiye’de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi*, Ankara: Akçağ Yayınları.

KARTARI, Hasan, 1977, *Doğu Anadolu’da Âşık Edebiyatının Esasları*, Ankara: Demet Matbaacılık.

KIRZIOĞLU, M. Fahrettin, 1964, “Kars İlinde Halk Saz ve Oyun Havalının İsimleri”, *Türk Kültürü*, S. 22,

MARKOFF, Irene Judyth, 1983, “The Turkish Saz Family and Its Balkan Counterparts in Bulgaria and Yugoslavia- A Comparative View”, *II. Milletler Arası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

MARKOFF, irene Judyth, 1986, “Musical Theory, Performance, and The Contemporary Bağlama Specialist In Turkey”, Doctoral Dissertation, University of Washington (Unpublished).

OĞUZ, M. Öcal, 1990, “Âşık Makamları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Millî Folklor*, C. I, S. 7.

ÖZARSLAN, Metin, 1999, “Erzurum ve Çevresinde Âşık Geleneğinin Bugünkü Durumu”, Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Halk Bilimi Bilim Dalı Doktora Tezi.“

ÖZARSLAN, Metin, 2001, *Erzurum Âşık Geleneği*, Ankara: Akçağ Yayınları.“

ÖZARSLAN, Metin, 2002, “Âşıklık Geleneği İçinde Âşık Müziği ve Kimi Problemler”, *Erdem* [Halkbilimi Özel Sayısı III], 13, 38: 399–409.

ÖZBEK, Mehmet, 1975, *Folklor ve Türkülerimiz*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

ÖZBEK, Mehmet, 1985a, “Türk Müziğinin Esasları”, *Türk Halk Müziği ve Oyunları*, C. II. S. 14.

ÖZBEK, Mehmet, 1985b, “Kars Yöresi Âşık Makamlarının Ezgisel Çözümlemesinde Metod”, *Türk Halk Edebiyatı ve Folklorunda Yeni Görüşler*, (Hızl.: Feyzi Halıcı), Ankara: Güven Matbaası.

ÖZBEK, Mehmet, 1987, “Türk Halk Müziğinde “Ayak” Tabirinin Yanlış Kullanımı Üzerine”, *IV. Milletler Arası Folklor Kongresi Bildirileri* [III. Cilt Halk Müziği, Oyun, Tiyatro, Eğlence], Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

ÖZBEK, Mehmet, 1998, *Türk Halk Müziği El Kitabı I Terimler Sözlüğü*, Ankara: Atatürk Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

REINHARD, Kurt-Ursula REINHARD, 1983, “Güney Türk Ağıtlarının Biçimleri”, *II. Milletler Arası Folklor Kongresi Bildirileri [III. Cilt Halk Müziği, Oyun, Tiyatro, Eğlence]*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

REINHARD, Kurt, 1974, “Güney Türk Ağıtlarının Biçimleri”, *I. Uluslar Arası Folklor Semineri Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

REINHARD, Ursula, 1992, “Türk Müziği Çağlar Boyu Değişmeden Mi Kalmıştır”, *IV. Milletler Arası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri [III. Cilt Halk Müziği, Oyun, Tiyatro, Eğlence]*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

ŞENEL, Süleyman, 1991, “Âşık Musikisi”, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 3, İstanbul: Güzel Sanatlar Matbaası.

ŞENEL, Süleyman, 1992, “Türk Halk Musikisinde «Uzun Hava», Tanımı ve Bu Tanım Etrafında Ortaya Çıkan Problemler”, *IV. Milletler Arası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri [III. Cilt Halk Müziği, Oyun, Tiyatro, Eğlence]*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

ŞENEL, Süleyman, 1997, “Türk Halk Müziğinde «Beste», «Makam» ve «Ayak» Terimleri Üzerine”, *V. Milletler Arası Türk Halk Kültürü Kongresi [Halk Müziği, Oyun, Tiyatro, Eğlence Seksiyonu] Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

ŞENGÜL, Cengiz, 1996, “Erzurum Halk Ozanları ve Kırık Havalan”, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi Müzik Bölümü Lisans Tezi (Basılmamış).

TAŞLIOVA, Şeref, 1976, “Kars ve Çevresinde Sazla Sesle Söylenen Âşık Makamlarının İsimleri”, *Uluslar Arası Folklor ve Halk Edebiyatı Semineri Bildirileri*, Ankara: Konya Turizm Derneği Yayınları.

TORAGANLI, Hasan, 1983. “Türk Halk Musikisinde Anal (Hüseyni) Türecinin (Makam) Yapısal Özellikleri”, *II. Milletler Arası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri [III. Cilt Halk Müziği, Oyun, Tiyatro, Eğlence]*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

TÜFEKÇİ Nida, 1983, “Âşıklarda Müzik”, *II. Milletler Arası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

TURA, Yalçın, 1987, “Türk Halk Musikisinde Makam Hususiyetleri ve Bunlardan Doğan Ses Sistemi”, *III. Milletler Arası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri [III. Cilt Halk Müziği, Oyun, Tiyatro, Eğlence]*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

ÜNGÖR, Etem Ruhî, 1979, “Halk Ezgilerini Notaya Almada Makamla İlgili Sorunlar”, *Halk Ezgilerini Notaya Alma Semineri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

V. İ. DEVİTSKI’NİN ERİVAN VE KARS VİLAYETLERİ GEZİ NOTLARI (1894)

THE TRIP NOTES OF V. I. DEVITSKY TO ERIVAN AND KARS PROVINCES (1894)

Hacali NECEFOĞLU¹

ÖZET

Güney Kafkas Rusya İmparatorluğu tarafından işgal edildikten sonra bölgenin idari ve kültür merkezi yapılan Tiflis’te 1881-1915 yılları arasında yayınlanan “Kafkas Arazileri ve Kabilelerinin Tasvirine Dair Materyaller Toplusu”(Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа – СМОМПК)’nda Kafkas tarihi, arkeolojisi, linguistiği ve etnografyası ile ilgili makaleler yer almaktadır. Çok ciltli bu yayında Kafkas halklarının yaşam tarzı, maişeti, gelenek ve görenekleri, folklorları, köy ve şehirlerin tasvirleri konusunda geniş bilgiler yayınlanmıştır.

Bildiride, 1894 yılında Erivan Öğretmen Okulu’nun öğretmeni olarak çalışan V. İ. Devitski’nin adı geçen Toplu’da yayınlanmış gezi notları* esasında XIX. yüzyılın sonlarında Ağrı Dağı çevresinin, Erivan ve Kars vilayetlerinin coğrafyası, flora ve faunası, doğal kaynakları, tarihi abideleri, bölgede yaşayan insanların yaşam koşulları, etnik özellikleri, meşguliyetleri, insanlar arasındaki münasebetler ele alınıyor.

Anahtar kelimeler: V. İ. Devitski, Rusya İmparatorluğu, Kars Vilayeti, Erivan Vilayeti.

ABSTRACT

After the occupation of the South Caucasus of the Russian Empire, Tbilisi became the administrative and cultural center of the region. From 1881 to 1915, in Tbilisi have been printed a "Collection of Materials for Describing the Places and Tribes of the Caucasus" (Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа – СМОМПК), where articles on the history of the Caucasus, archeology, linguistics and ethnography were published. In this multivolume collection published extensive information on the lifestyle, traditions and customs of the peoples of the Caucasus, folklore, descriptions of villages and cities.

In the article, geography, flora and fauna, natural resources, historical sites of the Erivan and Kars provinces, the living conditions of people living in the region, their ethnic characteristics, professions and relations between people are discussed on the basis of the published travel notes of the teacher of the Erivan Teachers Seminary (1894) V. I. Devitskiy.

Key words: V. I. Devitskiy, Russian Empire, Kars Province, Erivan Province

Güney Kafkas Rusya İmparatorluğu tarafından işgal edildikten sonra bölgenin idari ve kültür merkezi yapılan Tiflis’te 1881 yılından itibaren Kafkas Eğitim İdaresi tarafından yayınlanan “Kafkas Arazileri ve Kabilelerinin Tasvirine Dair Materyaller Toplusu”(Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа – СМОМПК)’nda Kafkas tarihi, arkeolojisi, lengüistiği ve etnografyası ile ilgili makaleler yer verilmekteydi. Toplam 46 cilt olan bu toplunun 44 cildi Rusya İmparatorluğu döneminde basılmış, I. dünya Savaşının başlaması ile yayın durdurulmuş. Son iki cildi 1926 ve 1929 yıllarında Mahaçkala’da (Dağıstan) yayınlanmıştır. Toplunun yazarları genelde Güney Kafkas Öğretmen Okulu mezunu olan aydınlar ve köy öğretmenleridirler. Çok ciltli bu yayında Kafkas halklarının yaşam tarzı, maişeti, gelenek ve görenekleri, folklorları, köy ve şehirlerin tasvirleri konusunda geniş bilgiler yayınlanmıştır (Əfəndiyev, 1999).

93 harbi sonucu Rusya İmparatorluğuna katılan Doğu vilayetlerimizin de tarihi, coğrafyası, arkeolojisi, iklimi, bu topraklarda o dönem yaşayan halkların kültürü,

¹ Prof. Dr., Kafkas Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Kars, Türkiye, alinecef@hotmail.com

edebiyatı, gelenekleri ile ilgili makalelere adı geçen toplunun çeşitli ciltlerinde yer verilmiştir: “Kars vilayeti hakkında kısa notlar” (Садовский, 1883), “Kars vilayeti Ardahan dairesi Poshov sahesi” (Садовский, 1885), “Trabzon Rumlarının şarkılarından örneklerle lehçeleri hakkında birkaç kelime” (Якимов, 1888), “Novobayazet kazası” (Фёдоров, 1891), “1889 yılında Kağızman normal okulunda ipek böceklerinin beslenilmesi hakkında malumat” (Рожков, 1891), “Baş-Şuragel köyü çevresindeki eski abideler” (Бунятов, 1892), “Erivan guberniyası ve Kars vilayetine tatil gezisi” (Девцкий, 1896), “Artvin kenti” (Мачавариани, 1897), “Erivan guberniyası ve Kars vilayetinin maden suları” (Девцкий, 1901), “Kars vilayeti notları” (Янович, 1904), “Kars vilayetinde toplanmış Yunan, Türk, Tatar ve Ermeni atasözleri” (Девцкий, 1904), “Poshov sahesinin kadim abideleri” (Девцкий, 1905), “Kars vilayetine seyahatten [notlar]” (Девцкий, 1908, c. 38), “Kars vilayetinde bağcılıkla ilgili kısa notlar” (Девцкий, 1908, c. 39), “Van vilayeti (Vaskurakan)” (Лалаянц, 1915).

Dikkat ettiğimizde Kars ile ilgili makalelerin müellifi Vasiliy İvanoviç Devitski’dir. Yayınlarından 1896’sa Erivan Öğretmen Okulu öğretmeni, 1904’te Kutaisi Öğretmen Okulu müdürü, 1908’de ise Kars vilayeti halk okulları müfettişi görevlerinde çalıştığını öğreniyoruz.

Bu makalede, 1894 yılında Erivan Öğretmen Okulu’nun öğretmeni olarak çalışan V. İ. Devitski’nin adı geçen Toplu’da yayınlanmış gezi notları (Девцкий, 1896) esasında XIX. yüzyılın sonlarında Ağrı Dağı çevresinin, Erivan ve Kars vilayetlerinin coğrafyası, flora ve faunası, doğal kaynakları, tarihi abideleri, bölgede yaşayan insanların yaşam koşulları, etnik özellikleri, meşguliyetleri, insanlar arasındaki münasebetlere değineceğim.

V. İ. Devitski 1894 yılının yaz tatilinde görev yaptığı bölgeyi tanıya bilmek için çıktığı geziye Erivan’a en yakın yerlerden Ağrı dağı çevresine gitmekle başlıyor. Erivan’dan tren yolu ile Kamerli istasyonuna giden yazar yol boyu geçtiği köylerin isimlerini vererek (Ağamzalı, Kharatlu, Bугanlu, Kuylasar, Tokhansalu, Gedeklu, Kamarlu), bu köylerde Asurların, Ermeni ve Tatarların (o dönem Ruslar Kafkas Türklerini “Tatar” adlandırıyorlardı) yan yana barış içinde yaşadıklarını, kötü de yaşamadıklarını vurguluyor. Kamerli istasyonundan Aras’ı sal ile geçerek Aralık’a varıp, alay karargahında geceledikten sonra buralarda tek başına seyahatin güvenli olmadığından iki atlı askerin eşliğinde Küçük ve Büyük Ağrı’nın arasındaki “eğer”e doğru hareket ediyor. Dağın yamacına kadar çevrenin ıssız olmasını yazın karların erimesiyle oluşan akarsuların aşağı kısımlara gelmeden yerin altına sıması sebebinden göçebelerin yüksek yerlere çıkması ile izah eden V. İ. Devitski yolda karşısına çıkan Velican köyü harabelerini tasvir ederek çevrede o ana kadar hiç yerde görmediği parlak kırmızı renkli gelinciklerden, yavşan ve mantarlardan bahsediyor. Her iki Ağrı’nın eteklerinde istisnasız siyah renkli çadırlarda yaşayan göçebe Kürtlerin küçük ve büyükbaş hayvan sürüleri bulunduğunu, çoğunun İran tebaası olduğu bu insanların hayvan hırsızlığına, soyguna ve katillere yatkın olduklarını kaydeden yazar Kürtlerin dış görünümelerini ve giyimlerini tasvir ederek, Kürt kadınlarının yüzlerini kapatmadıklarını, burun deliklerini yandan delip, düğmeye benzer şey – “mekh” taktıklarını yazıyor. O, Kürt bayan (Ragi, Raşi, Khatı, Khazı, Koto) ve erkek (Amo, Kheço, Misto, Nabi) isimlerinden örnekler verdikten sonra çevrenin flora (gelincik, unutmabeni, papatya türleri, boymaderen çan çiçekleri, dikenler) ve faunasına (kuşlar: çaylak, aladoğan, saksağan, keklik, toygar – çayır kuşu, baykuş,

keçisağan, bildirçin; hayvanlar: tavşan, kurt, yaban öküzü, yaban keçisi, kaplumbağa, kertenkele, yılan) da değiniyor.

Gezi notlarının ikinci bölümünde Ağrı “eğer”inden Erivan’a döndükten sonra Iğdır yolculuğunu anlatan V. İ. Devitski yolun önce bağlar arasından 5-6 kilometreden itibaren ise pirinç, pamuk, buğday tarlaları arasından geçtiğini, pirince burada “çeltik” denildiğini ve tarlalar arasında leyleklerin uçuştüğünü yazıyor. Ermeni Katalikosu’nun ikametgâhının bulunduğu Eçmiadzin’i ve çevresini tasvir ettikten sonra Karasu çayı etrafında hayvanlar âleminin zengin olduğunu (leyleklerden başka martı, kızkuşu, kırlangıç, saksaaan) bildirerek buraya özgü mandaları anlatıyor. Iğdır’ın Türk ve Ermenilerin yaşadıkları beş binlik nüfusa sahip olduğunu, burada kaza reisi ve idarelerinin, gümrük karakolunun bulunduğunu, tutulan kaçak malların çok ucuza satıldığını, hudutta kaçakçılık olaylarını, halkın kaçakçılara olan münasebetini, Osmanlı’dan kaçak olarak getirilen malların tereyağı, hayvan ve çay olduğunu yazan V. İ. Devitski Rus-Osmanlı hududunda yaşantıyla tanış oluyor. Sınır köyü Çarukhçı’dan geçerek Türk-Kürt köyü Sıçanlı’ya gelen yazar köyün etrafındaki tüm toprakların bir Ermeni tarafından satın alındığını, sınır boyu genelde Türklerin köylerde, Kürtlerin ise göçebe çadırlarında yaşadıklarından bahsediyor. Bu bölümün sonunda Abbas Göl karakolundan 5 km aralı Türkiye topraklarında 2252 metre yükseklikte bulunan, Gökçe gölüne benzeyen Balık Göl hakkında bilgi veriliyor.

Abbas Göl’den geri dönerken Yezidi Kürt Ağası Hasan Ağa’nın misafiri olan V. İ. Devitski üçüncü bölümde Yezidiler ve Yezidilik hakkında bilgi vererek, bu bölgede Yezidilerle bir Ermeni arasında geçen ilginç bir olayı anlatıyor: Tauzkul karakolundan sınıra kadar yaklaşık 10 km uzanan geniş bir araziye sahiplenilen bir Ermeni bu toprakları Türklerle ve Yezidilere kiraya vererek birkaç yıl iyi para kazanmış. Bundan şüphelenen Hasan Ağa dava açmış, yerel mahkemede Ermeni kasansa da, altı yıl süren dava sonucu üst mahkeme tarafından bu toprakların çoğunun hazine arazisi olduğu ispatlanmış.

Sıçanlı’dan 18 km aralı Yezidilerin kışın yaşadıkları Zor köyünde eski Hristiyan mabedinin kalıntılarından bahseden yazar Ermenilerin adadıkları kurbanlarını buraya getirip kestiklerini yazıyor.

Zor köyünden doğuda, hudut bölüğünün bulunduğu Çingil geçidine gelerek sınırın karşı tarafında Beyazıt ve diğer Türk topraklarını seyreden V. İ. Devitski çevredeki dağ adlarını da kaydetmeyi unutmamış: Şiştepe, Dübür, Baruj.

Eserin dördüncü bölümünde Iğdır – Kars arası yolculuk anlatılıyor. Her tarafı buğday ve pamuk ekili şose yolu bağlı-bahçeli köylerden geçerek Kiti adlı Türk köyünden sonra Aras nehrine yaklaşıyor. Aras nehrinin sulamada, sulamanın ise bu bölgede önemini yazar şu şekilde vurgulamaktadır: burada Rusya’daki “Ne ekersin, onu da biçersin” atasözü değil, “Ne sularsın, onu da biçersin” deyimini geçerlidir (Девицкий, 1896: 121). Aras nehri yakınlığındaki Karakale karakolu çevresinde eski kale kalıntıları hakkında bilgi veren V. İ. Devitski: “Bir çavuşun söylemesine göre kale Türk hanına mahsusmuş, Nadir Şah yıktırmış. Ermeni tarihçiler kale harabelerinin başkentleri Yervandakert’in kalıntıları olduğunu sanıyorlar... Ermeni kaynaklarına göre bu başkentte 30 bin Yahudi, 20 bin Ermeni ailesi yaşıyormuş. Yahudilerin çokluğu başkentten Yahudi kökenli kral tarafından yapılmasıyla açıklanıyor...” yazarak birkaç göçebe Kürt ailesinin harabe halinde olan bu yerlere yakın mağaralarda kışladıklarını kaydediyor (Девицкий, 1896: 121-123).

Acıçay’dan geçerek Kulp’a (Tuzluca’ya) gelen yazar tuz madenleri bekçisinin evinde geceledikten sonra tahminen 60 km yol kat ederek “bahçeler içinde kaybolan” Kağızman’a ulaşıyor. Burada tanıştığı tuz madeni teknisyeni sayesinde gezdiği tuz

madenlerini tasvir ediyor. Tuzun yüzeyden ve galerilerden çıkarıldığını, bazı yerlerde tuz kayalarının barutla patlatıldığını gözlemliyor.

Burada tanıştığı Osetin ve Çerkez olan iki yol arkadaşlarıyla Kars'a doğru hareket eden V. İ. Devitski Kağızman'dan 10 km aralı Khar köyünde geceledikten sonra Karadağ dağ silsilesine doğru zorlu yokuşları geride bırakıp, Kars platosuna ulaşıyor. Yolda göçebe çadırında ayran ikram edilen yazar ilk defe gördüğü yayıkla yağ elde etme yöntemini anlatıyor. Onun diğer bir anlatısından Rus idaresinde olan yerli halkın silah gezdirmesinin yasak olduğunu öğreniyoruz. Yemek molası verdikleri Hacıhalil adlı Türk köyünde insanların giyimleri Erivan Türklerinden farklıdır. Evler, araları balçıkla yapııştırılan taşandır. "Savaş olursa kimin tarafında olursunuz?" sorusuna yerli sakinlerden "Türlere yardım ederiz," cevabını alan V. İ. Devitski: "Savaş zamanı bu Tatarlara (Türlere – H. N.), elbette, hiç güvenmemek lazım. Kars vilayetinde Rus kolonileşmesi de zayıf gerçekleşiyor; vilayette Rusların sayı 12 binden fazla değildir," yazıyor (Девицкий, 1896: 131).

Makalesinin beşinci bölümünde V. İ. Devitski'nin Kars'tan imparatorluğun o zamanki batı sınırına doğru gezisi süresinde, Kars – Vladikars – Novo-Selim – Yedikilse – Sarıkamış – Yeniköy – Karaorgan – Yeniköy – Bardus – Sarıkamış – Kars güzergâhında gözlemleri anlatılıyor. Bu anlatılardan Kars'tan batıya doğru Rus kasabası yapılan Vladikars'a Molokanların yerleştiğini, tek caddenin her iki tarafında tek sıra ile dizilmiş 2-3 odalı ahşap evlerin bulunduğunu, her eve birer hudutçu asker yerleştirildiğini, Molokanların kışın çok uzun olmasından, buğday geç yetişmesinden, hayvanlara ot yetiştiremediklerinden şikâyet ettiklerini, ek iş olarak taşımacılık yaptıklarını öğreniyoruz. 150 haneden ibaret Novo-Selim köyü de iki kilometrelik alanda bir istikamette düzenli yapılmış evlerden oluşmaktadır. Rus evleri yerlilerin evlerinden kesin farklıyorlar. Sarıkamış yolunda Yedikilse köyünde eski kilise kalıntıları bulunuyor. Bu köyde Rusların Kuzey Kafkas istilas döneminde Osmanlıya sığınan Çeçenler yaşamaktadırlar. Kars'ın işgalinden sonra yeniden Rus egemenliğinde yaşamaya mecbur kalmışlar. Çeçenlerin giyimleri ve evleri diğer yerlilerinkinden farklıdır.

Yelizavetpol alayı karargâhının yerleştiği Sarıkamış'ın şehir tarzında yapılmış köy olduğunu yazan V. İ. Devitski orada durmadan hududa doğru hareket ediyor. Sarıkamış'tan batıya 30 kilometrede yerleşen askeri karakola kadar çam ormanı içinden geçerken duyduğu memnuniyeti ifade eden yazar, karakolda yolla ilgili korkulu hikâyeler dinlediğinden, tek başına yola çıkmaktan ihtiyat ederek hududa göreve giden bir subay ve iki askerle yoldaş oluyor. Yolun başındaki köyde Osetinler, sonundaki köyde Rumların yaşadığını, Rusların baskısı sonucu Türklerin bu köyü terk ettikten sonra Osmanlı'dan göçen Rumların buraya yerleştiklerini kaydeden yazar, Rumların tembel, kaba, kirli/pinti olduklarını, yakışıklı olmadıklarını bildiriyor.

Yeniköy'de geceledikten sonra sabahı Karaorgan'a komutana para götürecek biri ile yola çıkan yazar yolda ilginç jeolojik oluşumları, Karaorgan'ın yakınlığında eskiden insanların yaşadıkları mağaraları tasvir ediyor. Karakolun birkaç adımılığındaki hududun karşısında Türk karakolunu ve yakınlığındaki Türk köyünü gözlemlediğini, Rus-Türk subayları arasında iyi münasebetlerin, karşılıklı gidiş gelişlerin olduğunu da kaydediyor. Yeniköy'e döndükten sonra kuzeye doğru 19 kilometre olan Bardus'a giden V. İ. Devitski'nin Bardus ile ilgili izlenimleri özetle şöyledir:

Soğanlık dağları arasında Vadide yerleşen Bardus Rum kasabasıdır. Eski kale ve iki kilise kalıntısı var. Kilisenin birinde Gürcüce yazılar görünüyor. Kars'ın işgalinden sonra Türkler baskı görerek Osmanlı'ya sığınmış, onların yerine Osmanlı'dan Rumlar gelmişler. Köydeki cami kiliseye, minaresi çan kulesine dönüştürülmüş. Rumlar komşularına göre az hırsızlık yapar, eşkıyaları saklamazlar. Ruslara münasebetleri iyidir. 30 yılda Ruslaşabilirler. Bardus karakolundan 2-3 km yukarıda kale kalıntıları var. Kalenin aşağısından geçen çay sınır hattıdır. Karşıda Türk karakolu görünüyor. Türk

görevlilerin fazla işi yok. Maaşlarını natura ile alıyorlar: mahut, çay, şeker (Девицкий, 1896: 139-145).

Sarıkamış üzerinden Karsa dönen yazar tanıdık bir din görevlisinin evinde gecelediğini yazıyor. Fakat Kars şehiri, şehrin durumu, şehir hayatı hakkında bu gezi notlarında hiçbir bilgi vermeden altıncı bölümde Aleksandropol (Gümrü) üzerinden Erivan'a dönüş yolunda gözlemlerini anlatıyor.

Kars çayı boyunca Kars kalesinin ve tabyaların yanından dere içinden geçen yolla Kars'tan Aleksandropol'e doğru hareket eden V. İ. Devitski açığa çıktıktan sonra gördüğü ilk köyün Rus köyü olduğunu, bu köyün de diğer Rus köyleri gibi Türk ve Ermeni köylerinden farklı olduğunu yazıyor. Kars'tan yaklaşık 21 km aralı Zaim köyünde Yekatrinoslav guberniyasından (Şimdi Ukrayna'nın Dnepropetrovsk vilayeti) göçürülmüş "maloruslar" (Ukraynalılar) ile tanışıyor ve onarın yaşadıkları Khoroshee köyüne gidiyor. Ukraynalıların, Molokan ve Duhoborların yeni yerlerinde hayat tarzlarını, bir birilerine olan münasebetlerini, halen yeni yerlerine alışamadıkları anlatan yazar Ani'yi görmek için Khorosheye köyünden Başgedikler'e doğru giderken Duhoborların yaşadıkları "Goreloye" köyünden geçiyor. Burada yaşayan Duhoborlar hakkında övgü ile bahsederek çalışkan ve zengin olduklarını bildiriyor. Başgedikler'in küçük Ermeni köyü olduğunu, evlerin düzensiz yerleştiğini, hiç ağaca rastlanmadığını, güzel çeşmelerin bulunduğunu, yakınlığında alçak Kızıl-Tepe dağının, uzakta ise "uğrunda Rus kanının akıtıldığı" (Девицкий, 1896: 151) Alaca Dağ'ın olduğunu yazıyor.

Tam bir gün Ani ve çevresini gezen V. İ. Devitski burada gördüklerinden hayranlıkla bahsederken en büyük binaların Yunan ve Farsların yaptığı ihtimalini öne sürüyor. Eçmiadzin'den gönderilen Ermeni rahibin Rusça zayıf konuştuğu ve bu harabelerin tarihini hiç bilmediğini kaydeden yazar rahibin yaşadığı evinin yanında yıkık sekizköşeli minare bulunduğunu, ikinci minarenin ise iyi kaldığını, sadece üstü yıkıldığını, merdivenlerle minarenin üstüne çıkarak hayale daldığını anlatıyor. Aleksandropol'e giden yol boyu buğday ve arpa tarlalarından, Aleksandropol'ün Erivan'dan daha cazip geldiğinden yazıyor.

Aleksandropol'den Erivan'a yolun Abaran'dan geçtiğini, Alagöz (Elevez) eteklerinde (Seyahatta Alagöz'ün çevresini dolaştığını kaydediyor) tarım ve hayvancılıkla uğraşan Türk, Kürt ve Ermenilerin yaşadıklarını, Alagöz'ün güney eteklerinde Aştarak'ta bağcılığın yaygın olduğunu (4000'den fazla bağ var, esasen üzüm bağları), Aştarak'tan Erivan'a 20 km yolda su bulunmadığını anlatıyor.

V. İ. Devitski'nin Erivan guberniyasının Güneydoğusuna (Şimdiki Nahçıvan'a) gezisini anlattığı yedinci bölümü (Девицкий, 1896: 157-171) kısa cümlelerle şöyle özetleyebilirim:

Türk köyü Sederek'te geceledi. Pusian köyünden sonra su yetersizliğinden ekin az. Yolun kuzeyinde Nahçıvan tuz madenleri. Maden yakınlığında alçı ve kil yatakları. Nahçıvan yolunda karpuz ve kavunlar. Yılan dağ efsanesi. Nahçıvan-Culfa. Ordubad – Aras boyu ipekçilik merkezi. İpek fabrikası ve elle ipek üretimi. Türkler kozalardan iplik çekiyorlar... Ordubad'ın komşuluğunda orijinal Ermeni köyü – Akulis. Zok adlanan Ermeniler. Zoklar 7-8 köyde yaşıyorlar. Ermeni sayılsalar da kendi dilleri var. Sima olarak da Ermenilerden farklıdır. Ticaretle meşguldürler: Moskova, Petersburg, Marsel, Paris ve hatta Amerika ile. Avrupa ile ticaret oranının üniversitelerinde tahsil almağa imkân veriyor. Evleri şehir üslubunda. Manastır binasında okul: 10 öğretmen, 400 öğrenci. Nahçıvan'da Nuh'un kabri.

Gezi notlarının sonuncu sekizinci bölümünde V. İ. Devitski Erivan bürokrasinin ve zenginlerinin yazlık mesire yeri olan Dereçiçek, Gökçe gölü, Dilican Deresi, çevredeki Rus köyleri hakkında geniş bilgi veriyor (Девицкий, 1896: 172-180).

Каникулярная поездка по Эриванской губернии и Карсской области.

I.

Отъѣздъ изъ Эривани. Разнообразный составъ населенія. Переправа чрезъ Араксъ. Подъемъ къ Арарату. Сѣдловина между обоими Араратами. Кавачій лагерь. Развалины деревни Велиджанъ. Растительность на высотѣ 7500 ф. Кочевки курдовъ. Черты народнаго характера курдовъ. Типы ихъ, костюмы и наряды. Угощеніе въ курдскомъ шатрѣ. Березовая роща. Отсутствіе разнообразія въ животномъ мірѣ. Пещеры. Лагерная жизнь казаковъ. Разсказъ персидскаго принца о педагогическихъ приемахъ муллы.

Наступили каникулы 1894 г. Я уже давно собирался ознакомиться съ окраиной, куда меня забросила служба, и потому рѣшилъ воспользоваться каникулярнымъ временемъ для выполненія своего желанія. Попытки мои пріискать себѣ хоть одного компаньона были безуспѣшны и я рѣшилъ ѣздить въ одиночку или съ тѣмъ, кто попадется мнѣ случайно. Прежде всего я выбралъ мѣстности около Арарата, какъ наиболѣе близкія къ Эривани.

Дорога по сосѣдству съ Эриванью представляла мало интереснаго: это были спаленныя солнцемъ поляны, мѣстами густо покрытыя обломками базальтовой лавы или каменные холмы. Далѣе, однако, она начала оживляться культурными полями, рисовыми, хлопковыми, пшеничными; начали попадаться деревни, а въ ложбинахъ, среди холмовъ, раздавалась громкая пѣсня безчисленныхъ пикадѣ, замѣнявшая собою мертвую тишину предыдущей дороги. Совсѣмъ другіе виды начались со второй станціи. Почти тотчасъ же за станціей, верстахъ въ двухъ-трехъ,

Şekil 1. V. İ. Devitski'nin makalesinin ilk sayfası.

KAYNAKÇA

ƏFƏNDİYEV, ƏMİN. (1999), Qafqaz əraziləri və xalqlarının təsvirinə dair materiallar toplusu. QƏXTMT (SMOMPK). İzahlı bibliografiya. Bakı, Qartal, 218 s.

БУНЯТОВ, Г. (1892), Памятники древности в окрестностях селения Баш-Шурагель - СМОМПК, Тифлис, Вып. 13, Отдел первый, с. 141-147.

ДЕВИЦКИЙ, В. (1905), Древности Посховского участка. - СМОМПК, Тифлис, Вып. 35, Отдел первый, с. 236-246.

ДЕВИЦКИЙ, В. И. (1908), Из поездок по Карсской области. - СМОМПК, Тифлис, Вып. 38, Отдел первый, с. 108-254.

ДЕВИЦКИЙ, В. И. (1908), Краткие очерки садоводства в Карсской области. - СМОМПК, Тифлис, Вып. 39, Отдел первый, с. 1-30.

ДЕВИЦКИЙ, В. И. (1904), Пословицы греческие, турецкие, татарские и армянские, собранные в Карсской области. - СМОМПК, Тифлис, Вып. 34, Отдел третий, с. 34-55.

ДЕВИЦКИЙ, В. (1896), Каникулярная поездка по Эриванской губернии и Карсской области. - СМОМПК, Тифлис, Вып. 21, Отдел первый, с. 79-180.

ДЕВИЦКИЙ, В. (1901), Минеральные источники Эриванской губернии и Карсской области. - СМОМПК, Тифлис, Вып. 29, Отдел первый, с. 183-200.

ЛАЛАЯНЦ, Е. А. (1915), Ванский вилайет (Васкуракан) - СМОМПК, Тифлис, Вып. 44, Отдел второй, с. 1-84.

МАЧАВАРИАНИ, К. (1897), Город Артвин. - СМОМПК, Тифлис, Вып. 22, Отдел второй, с. 1-53.

САДОВСКИЙ, К. (1883) Краткие заметки о Карсской области. - СМОМПК, Тифлис, Вып. 3, Отдел первый, с. 315-350.

САДОВСКИЙ, К. (1885), Посховский участок Ардаганского округа Карсской области. - СМОМПК, Тифлис, Вып. 5, Отдел первый, с. 1-65.

РОЖКОВ, М. (1891), Сведения о червокормлении при Кагызманском нормальном училище в 1889 г. - СМОМПК, Тифлис, Вып. 11, Отдел второй, с.227-228.

ФЁДОРОВ, Н. (1891), Новобаязетский уезд. - СМОМПК, Тифлис, Вып. 11, Отдел первый, с. 141-145.

ЯКИМОВ, А.(1888), Несколько слов о наречии трапезундских греков, с образцами их песен. - СМОМПК, Тифлис, Вып. 6, Отдел второй, с. 1-30.

ЯНОВИЧ, Ф. С. (1904), Очерки Карсской области. - СМОМПК, Тифлис, Вып. 34, Отдел первый, с. 1-181.

ÂŞIK CUMA YARATICILIĞINDA DOST KAVRAMI ÜZERİNE

THE MEANING OF THE WORD FRIEND IN THE CREATIVITY BY ASHUQ CUMA

Leyla GERAYZADE¹

ÖZET

Aşık Cuma, Azərbaycan klasik aşık yaradıcılığının ən güclü və görkəmli təmsilçilərindən biridir. O, şiir dünyasında böyük miras bırakan ilginç bir şəxsiyyət olmuşdur. Bildiride Aşık Cuma'nın şiirlerinde arkadaş kavramı incelenmişdir.

Anahtar kelimeler: Aşık Cuma, Yaradıcılık, Aşık Şiiri, Azərbaycan Klasik Aşık Edebiyatı

ABSTRACT

Molla Juma is one of the most powerful and magnific ashugs in Azerbaijani classical ashug creativity. He was an interesting personality, who left a great legacy in the world of poetry. The poems by Molla Juma as well as the word friend used in his creativity are analyzed in the article.

Key words: Molla Juma, Creativity, Ashug Poetry, Azerbaijan Classical Ashug Literature

Klasik Azərbaycan âşık yaradıcılığının ən güclü təmsilçilərindən biri də Molla Cuma'dır. Görkəmli bir şəxsiyyət olan, şiirsel âlemdə zəngin bir miras bırakıp gitmiş, İsmi Pünhan aşkı ilə muhabbet atəşində alışıp-yanan, təhsil, təcrübə, ahlakı ilə isminin önünə "Molla" ifadəsinin yer almasına səbəp olan, parlaq zəkâya sahib bir şəxsiyyət Molla Cuma'dır. Onun yaradıcılığı ilə ilgili yapılan araştırmalar geç bir vaxtde yapılmışdır. Ne yazık ki, mirası geç ögrenebilme səbəbindən şiirlerinin çoğu kaybolup gitmişdir. Azərbaycan'da XIX. yüzylın sonlarında ilim alanında yeni bir inkılâp başladıktan sonra, diğər sanatçılar gibi Molla Cuma mirası da araştırmaya başlanmışdır.

1966 yılında ilk kitabı basılmışdır. 20 yıla yakın bir sürede yapılan araştırmaların gibi değərlandırilebilir.

Onun yaşan tarihi tartışmalı, belirsiz bir gerçək gibi kaydedilmişdir. Lakin yaradıcılığı incelendiğinde, oğlu Hasan'a yazdığı şiir parçasında doğum ve yaşam tarihi gösterilmiştir. Belli olmuşdur ki, O, 1854 yılında Şeki ilçesi Göynük mahallesinin Layiski köyünde doğmuşdur. Babası Salah, annesi Reyhan olmuştu. İlk tahsilini medresede almışdır. Ailenin yükünü babası ilə beraber çəkmişdi. Fiziki zahmetle beraber kış aylarında Kazak, Balaken, Kah ve Zakalata meclisler götürmüşdü, hem de aileye maddi yardım göstermişti.

Küçük yaşlarda iken babası onu çiftçiliğe alıştırmıştı. İş zamanında açıkça söylediği şiirler halk arasında onu eğitilmiş, akıllı bir insan gibi meşhurlaştırmıştı. Böylelikle, isminin önüne "Molla" sözü de eklenmişti.

Doğuştan yeteneğe ve güzel tebe'ye sahip olan Âşık Cuma kendi merakı gücüne Vakıf, Vıdadi, Zakir, Nebatinin âşık yaradıcılığı ile yakından ilgilenmişti. Klasik edebiyatın sınırlarına beled olmuştu. Bununla beraber arap, fars dillerini de mükemmel öğrenmişti.

Qanarım ustaddan almışam dərsi,
Oxumuşum ərəb, türkünün, farsı,
Fikrim seyr əyləyər, ərşinən kürsü,
Dərin kitabların mənasıyam mən (Mən, s. 80).

¹ Prof. Dr., Bakü Devlet Üniversitesi, Bakü, Azərbaycan

Eğitimli, birdən fazla dil bilen, saz çalmaq, gözəl şiirler yazmaq vs. yeteneği ile farklı bir insan olan Molla Cuma bunların nasibini görmediğine görə, hər zaman zamaneden, dünyadan, zəngin və hacılardan şikâyet etmişdi:

Ey dünya, heç varmı səndən yarıyan,
Ömür sürüb qocalıban qarıyan,
Havanın üstündə taxtı yeriyan,
Məlik Süleymanı neylədin, dünya?! (Dünya, s. 169).

Elərəm, yaradan sizdən şikayət, hacılar,
Verirsiz siz bu qədər, xəlqə xəcalət, hacılar,
Yoxdumu başınızda namusu, qeyrət hacılar,
Binamus sizin kibi heç olmaz, oret, hacılar,
Bu sözüm yalan değil, şəksiz həqiqət, hacılar!
Yüz cürə bədbəxtliyə çatdı vilayət, hacılar! (Hacılar, s. 208).

Çok mahsuldar bir yaratıcılığa sahip olan Âşık Cumanın esas mevsusu aşk ve muhabbetir. Şiirinin çoğunluğu insan güzelliğine, insan sevdasına unvanlaşmıştır. Ömür boyu böyle temiz ve kutsal ideale can atmıştır. O, muhabbete de dokunulmaz ve yüce bir his gibi yaşanmıştır.

Bir gözlə gözüm düşdü,
Mən dönəmə, könül dönməz.
Ruhum gətti, əqlim çaşdı,
Mən dönəmə, Könül dönməz (Dönməz, s. 11).

Molla Cuma yüksek zevke sahip, insanın ince dâhili, ruhi hislerine etki eden, hayata bakişını, şiirsel dünyasını renklendiren, zəngin bir yaratıcılığa sahiptir. Âşık şiirinin farklı türlerini yaratıcılığında daha dolgun dokunduğu eserleri ile Azərbaycan âşık şiirine bir merak uyandırıcı bir heves, bir hazine bağışlamıştı.

Genellikle, Âşık Cuma yaratıcılığı itibarı ile klasik Azərbaycan âşık edebiyatının geleneklerine bağlı, âşık şiirinin forması özelliklerine bir zinet veren âşık-şairdir. Bütün bunlarla beraber, onun yaratıcılığında salam-geraylı şeklinde kaleme aldığı geraylıları da dikkat çeker:

Âşık məşuqdan ayrılrsa,
Canı yanar,
Təzənə vurur
Simin qırar
Yaz vay eylər.

Yarı yadla gəzən görsə,
Bir ah çəkər,
Qəddin bükər,
Yasin tökər
Göz vay eylər (Vay eylər, s. 210).

Molla Cuma'nın âşık şiirinin digər şəkilləri kimi muhammesləri de Azərbaycan âşık yaratıcılığının en gözəl örneklerinden sayılır:

Yazığam, ey sevdiyim,
Uzağa atma daşımı,
Ağladığ leysan kimi,
tökməginən gözyaşımı (Bə nədi? s. 127).

Muhabbete, saf sevdaya önəm verən Âşık Cuma, yaratıcılığının esas hissesini sevdiği bir kızın nakam aşkın'a hasretmişdi.

Değilene görə, köyde zəngin, seyyit neslindən olan bir kızı aşık olur. Ama kızı ona vermiyorlar. Bu sevdanın etkisinden binlerce şiir yazmıştı. Adını gizleyerek onu ismi

pünhan adlandırmıştı. Yoksul aşıkın nakam muhabbeti ölene kadar yüreğinden silinmemişti. Her bentte, her mısırda İsmi Pünhan hatırlamıştı:

Neylərəm o bağı, özü bağbamsız,
Süsənsiz, sünbülsüz, gülsüz, reyhansız
Ötən gücə-gündüzümə ağlaram (Ağlaram, s. 153).

Üç qafiyə yazdım İsmi Pünhana Gül rəngini soldurmasın, amandı. Açıb özü bu naməni oxusun, Özgələrə bildirməsin, amandı (Amandı, s. 64).

Öğrenci M. Hasretov'un dediğine görə, aşığın "Cuma ve Gönül", "Seyyad ve Seyalı" adlı destanları da olmuşdur.

S. İdrisov da aşığın "Bakış böyle Leyla hanım" adlı destanını toplayıp baskıya vermişdir.

Araştırmacıların incelemelerinden belli olur ki Aşık Cuma'nın eserleri el için sadece zevk okşayan, sevinç getiren, ruhlara rahatlık veren bahşeden numune olmayıp, hem de dünyevi olaylardan, zamanın problemleri, hayat yaşamak, sevgi-muhabbet, vatan-doğma diyar, dönüklük-nakamlık ve s. manevi hislerin aydınlaşmasına hizmet etmiştir, bu sorunlarla bağlı bir sıra cevapsız soruları açıklamıştı.

1920. yılında vefat etmiş olan Molla Cuma ömrünün sonuna kadar İsmi Pünhan'a olan sevgisinin, itibarının, can ateşinin vasfına ait eserleri ile âşık şiirinin zenginleşmesinde kırmızı hat çekmiştir.

İsmi Pünhan Məndən niyə küsübsən,
Yaxşı, yaman ya bir olar ya iki.
Bir gün desəm, hamı deyər yazıktır,
Canı yanan ya bir olar ya iki.

KAYNAKÇA

MOLLA CUMA, Seçilmiş Eserleri, Bakü, Yazıcı, 1983.

TELLİ SAZ ÜSTADLARI, Bakü, 1964.

SAZIM, SÖZÜM, Bakü, 1977.

H. ARASLI, Âşık yaratıcılığı, Bakü, 1990.

TİFLİS'TE AZERBAYCAN ÂŞIKLIK GELENEKLERİ

AZERBAIJANI ASHIK TRADITIONS IN TBILISI

Şureddin MEMMEDLİ¹, Gülnara GOCAEVA²

ÖZET

Gürcistan'ın başkenti Tiflis şehri ezellerden beri İslam-Türk medeniyetinin de merkez ocaklarından biridir. Kent edebi-âşık muhitinde Gürcü halk kültürü yanında Azerbaycan Türk ozanları da önemli rol oynamışlardır. Özellikle, yerli Türklerin yoğun bulunmuş oldukları Kale, Meydan, Ortacala, Şeytanpazar mahallelerinde özgün ve etkili düzeyde âşık sanatının da geniş yayıldığı gözlemlenmiştir. Kentin saz, ses sanatçıları arasında Allahverdi, Divani, Esadullah, Kazım, Mirza Sadık, Rıdvan, Sadık Sultan ve başkalarının şiirlerinden örnekler bilinir. Ayrıca, Tiflis şölenlerinde yakın Borçalı ve Karayazı bölgelerinden, komşu Azerbaycan'dan ve Türkiye'den buraya gelen sanatçılar Dede Alasker, Hüseyin Bozalkanlı, Sümmani, Şenlik Baba, Üveyler Allahverdi, Zülâli ve başkaları gibi ünlü ozanlar da bulunmuşlardır.

Bildiride Tiflis'te Türkçe âşıklık geleneklerinin gelişim süreci ve özgümleri, bilinen temsilcileri konu edinmektedir.

Anahtar kelimeler: Âşık, Saz Şiiri, Tiflis, Türkçe

ABSTRACT

The capital of Georgia Tbilisi has long been one of the centers of development of the Islamic-Turkic civilization. In the urban literary poetic environment, in parallel with the Georgian folk singers, the Azerbaijani Turkish ozan-ashigs played an important role. In particular, in the quarters of Kala, Maidan, Ortachala, Shaitanpazar, where the main part of the population were local Azerbaijanis, the Azerbaijani ashig art was spread in an original and effective manner. Among the ashigs of the city were the Allahverdi, Divani, Esadulla, Kazym, Mirza Sadyk, Rizvan, Sadyk Sultan and others. In addition, people's ashigs, narrators, who came from the nearby Borchaly, Garayazy regions, as well as from neighboring Azerbaijan and Turkey, were actively present at the people's mass feasts of Tbilisi, since Alasker, Bozalkanly, Summany, Shenlik, Uveyler, Zulaly and others.

In this report, we are talking about the process of development and specificity of the Azerbaijani Turkish ashug art and rich poetry.

Keywords: Ashig, Poetry, Tbilisi, Turkish

GİRİŞ

Tiflis şehrinin tüm Kafkas'ın yönetsel, kültürel merkezi rolünü üstlendiği 19. yüzyıl başlarından itibaren burada Azerbaycan Türk kültürünün de karşılıklı etkileşimde geliştiği gözlemlenmektedir. Tiflis'te sadece Azerbaycan kültürünün gelişmiş olduğu değil, aynı zamanda Azerbaycan ulusal kültürünün Tiflis'in kültürel ortamına önemli düzeyde etkide bulunmuş olduğu da söz konusudur.

19. yüzyılda Abbaskulu Bakihanlı, Mirza Şefi Vazıh, Mirza Fethali Ahundzade, 20. yüzyıl başlarında Celil Memmedkuluzade, Hüseyin Cavid ve diğer ünlü ediplerin, Azerbaycan edebiyatının belli başlı zirvelerinin Tiflis'te faaliyetleri bu kadim kentin kültür, edebiyat ortamında önemli rol oynamıştır. Borçalılı öncü aydın, Petersburg Üniversitesi mezunu Ağabey Yadigârov, Doğubilimci ve şair Mirza Cafer Topçubaşı, gazeteci-yazarlar Hüseyin Minasazlı, Ömer Faik Nemanzade, Ali Mirza Nerimanzade ve başkalarının da edebi faaliyetlerini önemsemekteyiz.

¹ Prof. Dr., Ardahan Üniversitesi, İnsani Bilimler Fakültesi, Ardahan, Türkiye, sureddinmemmedov@ardahan.edu.tr

² Doç. Dr., Ardahan Üniversitesi, İnsani Bilimler Fakültesi, Ardahan, Türkiye, gulnara59@gmail.com

1. Tiflis Âşık Muhiti: Genel Özellikleri

Tiflis'te âşık kültürü üzerine araştırmalarda çoğu zaman kentte Gürcü ve Ermeni âşıkları vurguyla öne çekilmiştir. Bu bildiride dikkatleri Tiflis'te Azerbaycan Türk âşıklık geleneklerinin daha etkin varlığına odaklamak istiyoruz.

Özetle hatırlatalım ki, Gürcüler kendi halk sanatçılarına “mgosan(i)” veya “aşuğ(i)” derler ve *ozan* – *mgosan*, *âşık* – *aşuğ* sessel benzeyişi ilgi doğursa gerekir. Tiflis'te bir kısım halk sanatçıları mgosanlar, karaçoheliler (kara çuhahılar), sazendeler adlandırılmışlar. Onlar Doğu şiir tiplerinde (bayatı, giraylı-semai, koşma, tecnis, muhammes, müstezat) Gürcüce ve Azerbaycan Türkçesinde özgün eserler ortaya koymuş, Türk ozanların, şairlerin (Yunus Emre, Fuzulî, Vakıf, vd) şiirlerini okumuşlardı. Gürcü mgosanların nağmelerinde Azerbaycan ve öncelikle yakın Borçalı ozanlarının şiirlerinden, burada yayılmış âşık hikâyelerinden esinlenme gözlemlenir.

Tiflis Ermeni “kusan”ları kendi mahlaslarını Türkçeye, Farsçaya uyarlaştırmışlardı: Sayat Nova (Seyyad Neve), Küçük Nova, İskender Nova, Şikeste Şirin, Şamcı Melkon, Yolcu Oğlan, Dellek Oğlan, Dülger Oğlan, Görgez Oğlan, Naçar Oğlan, Civanî, Azira (Hezir), Çakmakçı Aslan, Zabuzal oğlu, vd [Veliev 1984: 86–87]. Tiflis Ermeni sazendelerinin çoğu “kerdiyar” biçimli uyduruk müsveddelerle, edebi plagiaticlikle (çalıntı) uğraşmışlardı. Örneğin, “Bahçede Güller” adlı Azerbaycan türküsünü 1893'te Ermeni âşık Görgez Oğlan kendi eseri gibi yayınlamıştı [Memmedli 1988: 104–107].

Tiflis muhitinde Gürcü halk şairi Yetim Gürcü ve Ermeni asıllı halk şairi Hezir daha çok ün kazanmışlardı ve onların semailer, koşmaları, tecnisleri malumdur.

Tiflis'te Türk âşıklar daha etkin olmuş, daha çok etkileyici sanat sergilemişlerdi. Tiflis'in sanat ikliminde “Tiflis ehlinin dildadeleri” (sevimsizleri) tanınmış Allahverdi, Abdülbağî, Sadıkcı, Settâr önemli rol oynamışlardı, tar, meydansazı, kemençe, def, zurna, düdük, nağara gibi müzik aletleri, “Bayatı Şiraz”, “Çahargâh”, “Hümayun”, “Mahur”, “Rast”, “Şur” makamları sevilmiştir, “Şark konserleri” ilgi çekmiştir.

Gürcü ünlü şair İoseb Grişaşvili'nin anılarından: “Ötelerden beri bayramlar bizde âşısız olmazdı” [Grişaşvili 1985: 140] deyişi Tiflis'in kültürel konumunu açıklar.

Tiflis şehir şiirinin özelliklerini inceleyen Giorgi Şahgulaşvili: “*Âşık şiiri, Gürcü düşüncesi için gayri immanent (gayri özgü) olgu idi, bu sanat Doğu-Türk âleminde dâhil olarak, Tiflis'te yaygınlaşmıştır*” demektedir [Şahgulaşvili 1987: 11].

Saz-âşık şiiri tarzı Gürcü edebiyatına Türk dilli âlemden, Azerbaycan muhitinden, en çok da yakın Borçalı'dan gelmiş, yayılmış olmalıdır. Tiflis'in meşhur ses sanatçısı Allahverdi'nin buraya Borçalı'dan gelmesi, Tiflis'te âşık, sazende olarak yetkinleşmiş Gürcü, Ermeni sanatçılardan kimilerin (Hezir, vd) Borçalı ilinden olmaları, kimilerin Borçalı'da çalıp çağırmaları (Yetim Gürcü, vd) fikrimize kanı niteliğindedir.

“*Folklor kaynağındaki Tiflis tasavvuru, belirli koşullar dâhilinde çağdaş Borçalı âşık muhiti sanat ağının karşılığıdır*” [Kasımlı 2011: 222–223].

“*Borçalı folkloru, Gürcü edebiyatına etkide bulunabilecek düzeyde idi*” [Şamioğlu 2002: 56–57].

“*Tiflis'te Gürcü, Ermeni milli sanatlarının Azerbaycan edebi gidişatının ilavesine dönüşmesinde merkez rolünü Borçalı âşık muhiti oynamıştır*” [İsabalıkızı 1999: 20].

Tiflis âşıklık ortamındaki Azerbaycan Türk sanatçıları kimler olmuşlar?

Birincisi, Tiflis'in Harpuh, Kale, Meydan, Ortacala, Sololak mahallelerinde yüzyıllardan beri meskûn olan Azerbaycan Türklerinden vücuda gelmiş sanatçılar.

İkincisi, yakın Borçalı bölgesinden buraya gelerek, âşık meclislerine, atışmalara, karşılaşmalara katılmış sanatçılar.

Üçüncüsü, Azerbaycan'dan, Anadolu'dan Tiflis'e gelip meclisler yürütmüş, âşıklarla sanat karşılaşmalarına girişmiş sanatçılar.

2. Tiflis'in Azerbaycan Türk Âşıkları ve Halk Şairleri

Tiflis'te âşıklar genelde traktirler denilen kahvehanelerde biraraya gelmişlerdi. “*Tiflis'in kervansaraylarında traktirler mevcut idi. Şu traktirlerin duvarlarından saz asılandı. Yerli âşıklarla İran'dan gelen âşıklar arasında değişmeler olurdu*” [Memmedoğlu 2009: 156] [<https://azerbaijanhouse.files.wordpress.com>].

19. yüzyıl başları şairi Kazah Şıklı Kâzım ağa Salik'in (1781–1842) şairnamesinde Tiflis şairleri böyle tanıtılır [Kayıpzade 1989: 46]:

*Bunun tek Kaleli'de geldi Rızvan,
Kelam ü nüshası behçetnümadır,
Biri Sadık, biri Kâzım, hülâsa,
Onların ismi ism-i evliyadır.*

Söz konusu şiiri yayınlayan Feridun Bey Köçerli böyle açıklar: “*Tiflis şehrinde Kaleli mahallesinden zuhur eden şuaranın ki ibaret ola Rızvan, Sadık ve Kâzım'dan, esar ve aşarinden, herçend cüstücü ettikse de, bir nişan bulamadık*” [Köçerli 2005: 243].

Kaleli mahallesi Tiflis'te Türklerin yoğun bulundukları Narınkale civarlarını kapsamıştı, Tatar (Türk) Meydanı'nın diğer ismi Kale Meydanı olmuştur [Memmedoğlu 2009: 138].

Şairnamede isimleri geçen Rızvan, Sadık, Kâzım 18.–19. yüzyıllarda Tiflis Kaleli mahallesinde klasik-divan tarzlı şiir ile saz âşık tarzlı şiiri orantılı şekilde yaşatmışlardır.

Arşivlerdeki el yazma defterlerinde şiirlerine rastladığımız Tiflisli saz şairlerinden bazıları: Allahverdi, Aziz, Cafer, Çirkin Ekber, Dertli Hurşit, Divanî, Esadullah, Fakir, Hüseyin, İbrahim, İsmail, Kasım, Kâzım, Kemal, Kul Ali, Kurban, Mahzun, Mine, Mirza Sadık, Mucur, Müştak, Neşet, Recep, Refi, Resul Yetimi, Revanî, Rıza, Rızvan, Samed, Seyran, Süleyman, Şefi, Şükür, Tekle Şeyda, Ülfet, Zeki, vd [Gürcistan Yazmalar Merkezi 1894] [Memmedli 2000] [Soğanlıklı 2001].

Bunlardan kimileri özelinde belirli bilgiler edinmişiz.

Mirza Sadık (18.–19. yüzyıllar)

Borçalı Tekeli Yadigârıoğulları'ndan olup Tiflis'te yaşamıştır. 80 yıl ömür sürmüştür.

Gürcistan arşivinde seddesüm) شاد صدق‌داص Sadık) başlığıyla bir şiiri bulunmaktadır [Gürcistan Yazmalar Merkezi L-92: 34] [Türkçe Yazmalar Katalogu 2004: 168–169]. Bir şiirine de Azerbaycan'da arşivde 1914 yılı tertipli Ziya Borçalı Cönk-Beyaz'ında rastlamaktayız [Azerbaycan Edebiyat ve İncesanat Arşivi 1914: 98-b]. Şiirlerinde klasik-divan ve saz şiiri tarzları iç içe temastadır.

Güzellemelerinde cilveli güzellerin şiirsel tablosu kurgulanır [Azerbaycan Edebiyat ve İncesanat Arşivi 1914: 98-b]:

*Şebihin, şahbazın methin eyleyen,
Bilirsin güzeldə ne nişan gerek,
Yavru keklik gibi okuyup gülen,
Güzeller içinde aşıyan gerek...*

*Cem ola düsturda akil-i serde,
Açılmamış üzde hicab-i perde,
Böyle güzel olsa bizim bu yerde,
Herden de Sadık'a o mihman gerek.*

Divanî (19. yüzyıl)

1878 yılı Gürcüce “Droeba” (zamane) gazetesinin “Müslümanların Bayramı” başlıklı haberinden: “*Türklerin bayramı sona erdi. Kahvehanelerde çongur, keman avazı, Divanî'nin, Meftunî'nin şen muhammeslerinin sedası geliyordu. Meftunî Ahıskalı Gürcü şairdir*” [Droeba 1878] [Memmedli 1988: 72]. Belli olur ki, Divanî, Tiflisli Türk olup Ramazan bayramında muhammes makamında ezgiler söylemiştir.

Divanî'nin şiirlerinin hem arşivde bulunması [Gürcistan Yazmalar Merkezi 1894: 155] hem de ozanların repertuarlarında kalagelmesi [Soğanlıklı 2001] onun saz şairi veya âşık şiirinin etkisinde kalmış kalem şairi olduğunun sübutudur.

Hicran içerikli bir koşmasından [Soğanlıklı 2001: 41]:

*Ben sana aşığım, sen bana habip,
İlaç ede bilmez bu derde tabip,
Yarımı elimden alıp sed cedip,
Nice şad dolaşım ben başı taşlı.*

*Divanî âşıktır nazlı canana,
Gözüme görünmez hiç ata, ana,
Bir güzel ömrümü verdi talana,
Bir meral bakışlı, bir kalem kaşlı.*

Esadullah (Esad) (1867–1937)

Tiflis'in Meydan mahallesinde oturmuş, sonra şehre bitişik Soğanlık köyüne göçmüştür.

Deryayınur Allahverdiev'in anılarından: “*Esadullah, Tiflis'te Meydan'da benim amcam Oruç'un evinin komşuluğunda yaşamıştır. Sonra Soğanlık'a göçmüştür. Hanımı Gürcü olmuştur. Benim babam Memmed Bağır onun yanında çıraklık yapmıştır. Soğanlık'ta defnolunmuştur*” [Soğanlıklı 2001: 2].

Tiflis'te Azerbaycan ünlü ozanları Dede Alasker, Hüseyin Bozalkanlı ile değişmiştir [Bozalkanlı 1989: 166–168]. *Hüseyin Bozalkanlı'nın Gürcistan Seferi'nde “Esadullah'ın bu taraflarda ad çıkardığı”* nişan verilir [Bozalkanlı 1989: 167].

İki divanisini 1918–1920 yıllarında çırağı olmuş Soğanlıklı Memmed Bağır'ın repertuar defterinden elde etmişiz [Soğanlıklı 2001: 1, 2].

“Bir saat” redifli divanisinden [Soğanlıklı 2001: 1]:

*Geşt eyleyip karış karış bu dünyayı gezmişim,
Her cefaya, her zülüme katlanmışım, dözmüşüm,
İsimimdi şair Esad, vasfı halim yazmışım,
Sen incitme çarkı felek koy dolaşım bir saat.*

“Geçmişim” redifli divanisinden [Soğanlıklı 2001: 2]:

*Bu mahlûkat gelip gider dünyayı tutanı yok,
Âşık nedir, şair nedir menzile çatanı yok,
Şair Esad matahını alıban satanı yok,
Onun için lâlı gevher taş ü kaştan geçmişim.*

Sadık Sultan (Sultanov) (1893–1964)

1918–1919 yıllarında Revan vilayetine bağlı Şoragel livasındaki Karakala köyünü Ermenilerin kundaklamalarına müteakip bu köyden çıkarak 1920'de ailesiyle Borçalı'ya sığınmış, Araplı, Kaçağan, Görarhı köylerinde meskûn olmuş, 1922'de Tiflis'e göçmüştür. Bir ara Azerbaycan'ın Kazah ilçesinde, sonra 1952'den ömrünün sonuna kadar Tiflis'te ve

Tiflis civarındaki Soğanlık köyünde yaşamıştır.

Tiflis Şeytanpazar çayhanelerinin sevimlisi, “Borçalı âşıklarının aksakalı” [Memmedov 2000: 34] tanımlarıyla bilinmiştir. Kurbanî'nin, Hasta Kasım'ın, Alı'nın, Alasker'in, Şenlik Baba'nın şiirleri üstünde saz makamları icra etmeye özen göstermiştir. Tiflis'te Azerbaycan ozanları Növres İman, İskender ile karşı beri gelmiştir.

Kahramanlık nağmeleri, üstatnameler söylemiştir. Şiirlerinde zamanın acılarından şikâyet notları ağır basar [Kamaloğlu 2005: 84]:

*Garibin üzüne kapı açılmaz,
Yüz han ola, kırak yerde seçilmez,
Asla üzü gülmez, kalbi açılmaz,
Hamişe işleri ahu-zar olur.*

*Âşık Sadık, bu dünyadan göç indi,
Buradan geç, vatanına geç indi,
Yapalaklar vatanında laçindir,
Tülek tarlan garip ilde sar olur.*

Çıraklarından Araplılı Emrah Gülmemmed, Kepenekçili Han Kemandar, Daştepeli Şamil, Seyidkocalı Oruç, Beylerli Ülfet, Görarhlı Bayram, Cömberli Ağeli, Soğanlıklı Memmed Bağır ve başkaları Sadık Sultan sanat ekolünün takipçileridir.

Diğer âşıklar

Tiflisli âşıklardan ve saz şairlerinden 19. yüzyıl ile 20. yüzyıl başlarında yaşamış Biçare Hüseyin, Dertli Hurşit, İbrahim, Samed, Kemal, Resul Yetimi, Memmed Bağır ve başkalarının da edebi miraslarından örnekler elimizdedir.

Dertli Hurşit'ten [Gürcistan Yazmalar Merkezi 1894: 95]:

*Dertli Hurşit der ki, olmuşum aptal,
Yitirmişim perim, gezerim dal dal,
Yıkılmış çarsular, çağırılmaz dellal,
Hanı, iller, hanı benim sevdiğim.*

Samed'den [Soğanlıklı 2001: 6]:

*Ay Samed, kadrini elbet bilirler,
Kohum kardeş sana dilek dilerler,
Her mecliste sohbetini elerler,
Nasihat sözünü gezerler bir bir.*

İbrahim'den [Soğanlıklı 2001: 40]:

*İbrahim din besler dinler içinde,
Kızılgül de misk ü amber içinde.*

Âşık Kemal'den [Soğanlıklı 2001: 32]:

*Bir adam mecliste sağır otursa,
Dinip söylemeyip fağır otursa,
Yerinde akıllı, ağır otursa,
Kemal durup onu kovası değil.*

Soğanlıklı Memmed Bağır'dan [Soğanlıklı 2001: 37]:

*Hemen güzel geldi bize, çok şükür,
Bir iltimas kıldı saza, çok şükür,
Taze nubar oldu yaza, çok şükür,
Bağır'ın gönlünü yar güle güle.*

SONUÇ

Tiflis'in genelde Kafkas'ın siyasal, yönetsel, kültürel merkezi rolünü üstlenmesiyle ilgili ilerici bilim insanlarının, şairlerin, ediplerin burada faaliyet göstermeleri Tiflis'te Azerbaycan Türk edebiyat muhitinin, ayrıca Borçalı edebiyat ortamının gelişimine destekte bulunmuştu.

Tiflis'te etnik varlıklar arasında en çok işlek, iletişim aracı ve şiir sanat dili Türkçe olmuştur, Tiflis'te Türklerin yoğun bulundukları mahalleler, Ortacala bağları, Şeytanpazar kahvehaneleri çalıp okuyanların yığınak yerlerine dönüşmüştü.

Tiflis'teki Türk Azerbaycan edebi-ozan gelenekleri Borçalı'daki âşıklık iklimiyle bir bütünlük konumunda gelişmişti. Bu tipolojik olgu, Borçalı edebi geleneklerinin Tiflis şehir şiirine etkisi, onlar arasında sanat ülfeti, sanat bütünlüğü bakımlarından önemlidir.

Ek

Sözlükçe (bildiride yer alan şiir metinleri üzere)

aşık	:	seven, sevgili
aşyan	:	yuva, sığınak
ata	:	baba
behçetnüma	:	mutluluk getiren
beli	:	evet
çarsu	:	dört yan
çat(mak)	:	ulaş(mak), eriş(mak)
dellal	:	aracı
döz(mek)	:	tabla(mak), katlan(mak)
fağır	:	sakin, dinmez söylemez
geşt eyle(mek)	:	dolaş(mak), gezin(mek)
hamişe	:	hep, her zaman
herden	:	bazen, ara sıra
hevan	:	sığınak
hicap	:	örtük, utanç
ilaç	:	çare
kırak	:	kenar
kohum	:	akraba
mahlûkat	:	yaratılmışlar
matah	:	mal, mülk
meral	:	geyik
mihman	:	misafir
Misk ü amber	:	hoş koku
nakâm	:	mutsuz
nice	:	nasıl
niçe	:	kaç
nubar	:	ilk ürün
şad	:	mutlu, sevinçli
şahbaz	:	çevik, mağrur
şebah	:	benzer

talán	:	yağma
tek	:	gibi
üz	:	yüz, sıfat
yapalak	:	baykuş

KAYNAKÇA

- Azerbaycan Edebiyat ve İnce Sanat Arşivi 1914. Dosya 533/ 63/64. Bakü
- BOZALKANLI, Âşık Hüseyin 1989. Gürcistan Seferi. Azerbaycan (dergi), sayı 8. Bakü
- DROEBA 1878. დროება (zamane) (gazete), sayı 193 / Gürcistan Milli Kütüphanesi süreli yayınlar fonu, 34/09. Tiflis
- GRİŞAŞVİLİ, İoseb 1985. Eserleri, cilt 3 (გრიშაშვილი, იოსებ, თხზულებანი). Tiflis
- Gürcistan Yazmalar Merkezi 1894. Dosya S–2519. Tiflis
- Gürcistan Yazmalar Merkezi L–92. Dosya L–92/III. Tiflis
- İSABALIKIZI, Tinatin 1999. Borçalı âşık muhiti. Bakü, Elm yay
- KAMALOĞLU, Mahmud 2005. Derviş, Osman. Karapapak, Şureddin. Borçalı âşıkları. Bakü, Nurlan yay
- KASIMLI, Meherrem 2011. Ozan âşık sanatı. Bakü, Uğur yay
- KAYIPZADE, Hüseyin 1989. Azerbaycan'da meşhur şuaranın aşarına mecmua, 2. Bakü, Elm yay
- KÖÇERLİ, Feridun 2005. Azerbaycan edebiyatı, cilt 1. Bakü, Avrasya yay
- MEMMEDLİ, Şureddin 1988. Gürcü matbuatında Azerbaycan edebiyatı (19. yüzyıl). Doktora tezi. Bakü, EA
- MEMMEDLİ, Şureddin 2000. Borçalı edebi muhiti. Bakü, Elm yay
- MEMMEDOĞLU, Mirza 2009. Kadim Tiflis. Bakü, Elm ve Tahsil yay
- MEMMEDOV, Razım 2000. Gürcistan'da Azerbaycan matbuatı ve edebi muhit. Bakü, Xezer yay
- SOĞANLIKLI, Âşık Memmed Bağır 2001. Repertuar defteri. Kaynak kişi Deryayınur Allahverdiev. Kitap yazarının kişisel arşiv koleksiyonu. Tiflis
- ŞAHĞULAŞVİLİ, Giorgi 1987. Eski Tiflis şiiri tarihinden (შაყულაშვილი, გიორგი, ძველი თბილისის პოეზიის ისტორიიდან). Tiflis, Metsniereba yay
- ŞAMIOĞLU, Şahbaz 2002. Borçalı'da edebiyat ve edebi medeni hayat. Bakü, Gençlik yay
- Türkçe Yazmalar Katalogu 2004 (თურქულენოვანი ხელნაწერთა კატალოგი). Tiflis, Kvirioni yay
- VELİEV, Hemid 1984. Azerbaycan folkloru ve edebiyatı Gürcü menbelerinde. Bakü, Yazıcı yay
- <https://azerbaijanhouse.files.wordpress.com/2013/02/gedim-tiflis.pdf> (17.10.2017)

TÜRKİYE-AZERBAIJAN SİYASİ VE EKONOMİK İLİŞKİLERİ

TURKEY-AZERBAIJAN POLITICAL AND ECONOMICAL RELATIONS

Elnur Hasan MİKAİL¹

ÖZET

Bu çalışma genel olarak Azerbaycan ile Türkiye arasındaki ekonomik, siyasal ve toplumsal ilişkileri incelemektedir. Çalışmada 1990 - 2005 yılları arasındaki ekonomik gelişmelere ışık tutulmuştur. Çalışmada Azerbaycan Cumhuriyeti'nin 1990 sonrası bağımsızlığını elde etmesi sonrasında gelişen genel ekonomik veriler irdelenmektedir. Azerbaycan Cumhuriyeti eskiden Sovyetler Birliği'nin bir hissesi olmuştur. 1990 sonrasında Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği'nin çökmesiyle, Azerbaycan Devleti de bağımsızlığını ilan etmiştir. Genç Azerbaycan Devleti 1990 sonrası Türkiye ile büyük ekonomik ilişkiler hacmine sahip olmaktadır. Günümüzde bile bu halen bu şekilde devam etmektedir. Eğitimden turizme, inşaat sektöründen ticarete Azerbaycan'ın her tarafında Türk menşeli şirketler bulunmaktadır. Azerbaycan hem de Sovyetler Birliği'nin çöküşü sonrası ortaya çıkan ve öncülüğünü Rusya Federasyonu'nun yaptığı Bağımsız Devletler Topluluğu'na da üye bir devlettir. Bu da Türkiye için BDT pazarına Azerbaycan vasıtasıyla daha kolay erişmek anlamına gelmektedir ve aynı zamanda Türkiye Azerbaycan için Avrupa'nın kapısı anlamına gelmektedir.

Anahtar Kelimeler: Azerbaycan Cumhuriyeti, Azerbaycan'ın Ekonomisi, Azerbaycan – Türkiye İktisadi İlişkileri, Azerbaycan - Türkiye Siyasal İlişkileri, Bağımsız Devletler Topluluğu (BDT), Türk Birliği Projesi, Türkiye Ekonomisi

ABSTRACT

This study investigates economical, political and social relations between Azerbaijan and Turkey. Research includes economic improvements period between 1990-2005 years. This study researches development of the Azerbaijan Republic's economical datas and the main economical relations with Turkey Republic. Azerbaijan was one of the Republic of the former Soviet Union. After 1990 Azerbaijan announced itself as an independent state. This happened in the collapse process of the Union Soviet Socialist Republics. As a newly independent State, Azerbaijan had an economical relations with Turkey in a very huge capacity. Today this relations are still continue. We could define these relations in the education, tourism, trading and construction areas. There're so much Turkish originated companies in all fields in Azerbaijan Republic. It's also well known to us all, that's there're createn a new Union by the name of "Newly Independent States"(NIS) after the collapse process of the USSR. Azerbaijan is a member of this Union and Russian Federation is the leading country in this Union. This gives an advantage to Turkey, as Azerbaijan is the easy way for Turkey products for reach to the NIS countries. Also Turkey is the door to Europe for Azerbaijan. This study also investigates the political relations between Azerbaijan and Turkey. As we know these two countries has been shared the same cultural and historical past. Mainly researched subjects were the political events that happened in the near past. Also those incidents has been analysed repeatedly from its political aspects and results that has been appeared in this process has examined. Azerbaijan and Turkey are the two different countries, which share the same race, language, religion and the history.

Keywords: Azerbaijan's Economy, Azerbaijan Republic, Economical Relations Between Azerbaijan and Turkey, Newly Independent States (NIS), Turkish Economy, Political Relations Between Azerbaijan and Turkey, Project of the Turkish Union

GİRİŞ

Bugün Türkiye ve Azerbaycan iki kardeş ve dost devletlerdir. Her iki devlette yaşayan millet aynı etnik kökene mensuptur. Türkiye'de yaşayan Türkleri Azerbaycan'da

¹ Yrd. Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Kars, Türkiye, emikail@turansam.org

meskunlaşmış Türklerden ayıran tek özellik sadece kimlik farklılığı ve biraz da dilde olan bazı gramer farklılıklardır. Aslında dil farklılığının mevcut olması çok doğaldır. Çünkü, Türkiye içinde bile Erzurum'da yaşayanla, İstanbul'da yaşayan Türkün Türkçe'si arasında belli bir şive farklılığı bulunmaktadır. Tabiatıyla Azerbaycan ve Türkiye her ne kadar aynı ırktan gelen insanların yaşadığı iki ayrı devlet olsa da, sonuç olarak arada coğrafi farklılık mevcuttur. Bu yüzden Azerbaycan devleti ile Türkiye Cumhuriyeti arasında bugün siyasi boyutlara varan ilişkilerin olması çok doğaldır. Son iki yüzyıllık süreci incelediğimiz zaman Azerbaycan ve Türkiye'nin tarihsel olaylar çerçevesinde birbirlerine iyi günde ve kötü günde kenetlendiklerinin şahidi olmaktadır. Önce 1918 yılında Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti kurulduğu zaman, Osmanlı Azerbaycan'a kardeş elini uzatarak, Azerbaycan'ı Rus istilasından korumuştur. Daha sonra ise Osmanlı'nın dış güçlerce parçalanarak, yerini Türkiye Cumhuriyeti'ne bıraktığı bir dönemde Türkiye bir Kurtuluş savaşı mücadelesi vermiştir. Kurtuluş savaşında Azerbaycan diğer Türk Cumhuriyetleri gibi yardımını Türkiye'den esirgememiştir.

En son olarak, 1990 yılında Sovyetler Birliği dağılınca, Azerbaycan'ı tanıyan ilk devlet yine Türkiye olmaktadır. 1990 sonrası artık dünyada yeni düzen başlamıştır. Bu anlamda Türkiye'den Azerbaycan'a iktisadi alanda yatırımlar gerçekleştirilmiş, karşılığında Azerbaycan'la Bakü-Tiflis-Ceyhan Hattı projesi gerçekleştirilmiştir. Bu proje Türkiye ve Azerbaycan için son derece önemlidir. Azerbaycan petrol rezervlerini artık Avrupa pazarlarına çıkarma imkanı elde etmiştir. Bakü Supsa Novorossisk hattına alternatif olarak bugün artık BTC bulunmaktadır. Ekonomik, kültürel, sosyal alanlarda iki devlet arasında bir çok önemli antlaşmalar mevcuttur. Azerbaycan ile Türkiye arasında 1990 sonrası imzalanan öğrenci değişimi programlarıyla Türkiye'den Azerbaycan'a öğrenciler gitmekte, Azerbaycan'ın çeşitli Üniversitelerinde başarılı bir şekilde eğitim almaktadırlar. Aynı şekilde Azerbaycan'dan Türkiye'ye her yıl binlerce öğrenci eğitim almak için gelmektedir.

Bütün bu tarz projeler Azerbaycan ve Türkiye arasında her alanda işbirliğinin gelişmesine hizmet etmektedir. Aynı zamanda bu projeler gelecek için birer yatırım amacı da gütmektedir. Mesela Azerbaycan'dan Türkiye'ye gönderilen bir öğrenci, Türkiye'nin siyasal, ekonomik, sosyal ve kültürel alanlarına bu ülkede yaşadığı için vakıf olmaktadır. Aynı şekilde Türkiye'den Azerbaycan'a gelen öğrenci de Azerbaycan'ın bahsettiğim şartlarını öğrenecektir. Dolayısıyla yakın gelecekte, mesela 10-20 sene sonra Azerbaycan ve Türkiye devletlerinde bu kişiler diploması alanına yerleştirilecekleri zaman iki devlet arasında son derece sıkı bağlarla bağlanmış bir ilişki meydana çıkacaktır. Üstelik bu Türkiye'nin sadece Azerbaycan'a yönelik değil, diğer tüm Türk Cumhuriyetlerine yönelik olan faaliyetlerini de kapsamaktadır ve aynı olay diğer Cumhuriyetler için de geçerli ola gelmektedir. Bunun ötesinde, bu devletler arasında ortak dil birliği projesi de gerçekleştirilebilir.

Azerbaycan Cumhuriyeti 1991 yılında Sovyetler Birliği'nin çöküşünün ardından bağımsızlığını resmen ilan etmiştir. Bunu müteakiben Azerbaycan'ı ilk defa tanıyan devlet Türkiye olmuştur. Aynı dil, din, tarih ve ırk köküne sahip olan Azerbaycan ve Türkiye bu tarihten itibaren aralarında her türlü ekonomik bağları kurmaya başlamaktadırlar. 1991 öncesi Azerbaycan SSCB dahilinde bir ülke olduğu için Türkiye ile ayrıca hiçbir ekonomik ilişki içerisinde olmamıştır.

Türk işadamlarının Azerbaycan'da telekomünikasyondan gıdaya, lokantadan fabrikaya her türlü alanda yatırımları bulunmaktadır. Türk işadamları Azerbaycan'da 1 milyar dolar düzeyinde bir yatırım yapmışlardır. Bugün Bakü sokaklarında neredeyse %50 civarında Türk lokantaları, dönerciler, baklavacılar, tatlıcılar ve akla gelecek tüm sektörlerde Türk işadamlarının işletmeleri bulunmaktadır. Azerbaycan'da yine Kafkas Üniversitesi de Türk işadamları tarafından yapılan bir Üniversite olmaktadır. Bunun dışında Türk liseleri de mevcuttur Azerbaycan'da. Özetlersek bugün Azerbaycan'da ekonominin her alanında bir Türk firması faaliyet göstermektedir. Bu başka türlü de olamazdı. Azerbaycan nüfus olarak 90% Türklerden ibarettir. Aynı kültüre sahip iki

devlet arasında bu tarz münasebetlerin olması oldukça normaldir. SSCB'nin çöküşü sonrası Azerbaycan'da TRT yayınlanmaya başladı. İnsanlar TV'de kendi dillerinde yayın izlerken kardeş Türkiye hakkında TRT vasıtasıyla bir çok bilgi edinmişlerdir. Azerbaycan ve Türkiye arasında Azerbaycan Türk İşadamları derneği ve benzeri çeşit bazı birlikler ve örgütler kurulmuştur. Türkiye ile Azerbaycan arasındaki çok boyutlu ilişkilerin gün geçtikçe artması ve arttıkça verimli olması çok güzel neticeler ortaya koymaktadır. Azerbaycan ile Türkiye arasında çok derin kültürel dostluk bağları ve miras, dostluk ve kardeşlik bağları mevcuttur. Bu bağlamda Türkiye Azerbaycan ilişkileri oldukça dikkate değer bir konuma sahip olmaktadır. Türkiye ile Azerbaycan arasında iktisadi, ister siyasal ve dostluk ilişkileri çok derinleştirilmelidir.

Bu çalışmanın yazılma amacı da dolayı yollarla buna hitap etmektedir. Türkiye'de hemen herkes Azerbaycan nüfusunun da Türk olduğu konusunda bilinçlendirilmelidir. İşte bu engeli aştığımız zaman her şey yoluna oturacaktır. Türkiye'de bazı kesimler Türk olmadıkları için bu gerçeği yadsımaaktadırlar. Bazıları ise eğitimsiz oldukları için bu önemli gerçeği es geçebilmektedirler. Fakat bunun düzeltilmesi gereklidir. Bunu düzelttiğimiz zaman her alanda işbirliğimiz mevcut olacak ve aşılması zor hiçbir şey kalmayacaktır. Türk Dünyası için ortak bir proje söz konusu olabilmektedir. Bu bağlamda ortak para birimimiz "Türki" diye adlanabilir. Örneğin Azerbaycan Türkiye ilişkilerine yeni boyut kazandırmak amaçlı devletlerarası garantörlük anlaşmalarına her iki devletçe imza atılabilir. Türkiye Azerbaycan ilişkileri denilince süre olarak, Azerbaycan Cumhuriyetinin kuruluşundan sonra geçen son 10 yıllık zamanı kastediyoruz. Bu süre Ebulfez Elçibey Dönemi (Haziran 1992-Haziran 1993) ve onu takip eden dönem olarak ayrı-ayrı ele alındığı gibi bu iki soydaş toplumun 10 yıllık ilişkileri bir bütün olarak da çeşitli çalışmalarda ele alınmıştır. Bu itibarla biz yakın geçmişi başlangıcından itibaren ele almayıp son döneme ve daha ziyade son bir yıla yoğunlaşmayı düşünüyoruz².

Türkiye Azerbaycan ilişkilerinin çeşitli safhaları ile diplomasi, enerji, ticaret, eğitim, kültür, iletişim gibi boyutları vardır. Bu alanı daraltıp bir noktada yoğunlaşmak itibarıyla bunları ayrı-ayrı ele almayıp merkezine etno sosyal yapıyı oturttuğumuz bildirimizde bu türden konu başlıklarına zaruret duyulunca değineceğiz. Konu sosyal yapı itibarıyla ele alınıp ve son bir yıldaki gelişmelere öncelik verilecek olunca; Azerbaycan Türkiye ilişkilerini, Azerbaycan-İran ve Türkiye-İran ilişkilerinden bağımsız olarak ele almak mümkün değildir. Türkiye, Azerbaycan ve İran'ın demografik yapısı etno-sosyal özelliği ön plana çıkarıyor. Bu üç ülkedeki hakim etnik unsur Kafkasya'nın, özellikle de Güney Kafkasya'nın sorunlarının çözümünde büyük ölçüde tayin edici faktördür. Bu anlamda Türkiye, Azerbaycan kadar Kafkasya ülkesi ve Azerbaycan da İran ve Türkiye kadar Ortadoğu ülkesidir Sorunların doğması ve çözümünde siyasi sınırlar kadar demografik sınırlarda tayin edici olmaktadır. "Milletlerin etnik kimlikleri ile yerküre üzerinde dağılımları farklı idari yapılanmalar adı altında da olsa onlara üstünlükler sağlarken bu özellikten rahatsızlık duyan diğer milletler aralarında korunmacı veya saldırgan ittifaklar kurabilirler."

Bölgenin son 10 yılda tekrar sahnelenen tarihi Ermeni meselesi enerji faktörüne bağlı olarak yine adı geçen bu üç ülkenin gündemine oturmuştur. Bizim bildirimizin ağırlık merkezini Türkiye-Azerbaycan ilişkilerini ele alırken öncelikli olarak bu üç bölgenin olmak üzere sosyal yapıları ile bağlantılı olarak yakın çevre ülkeleri teşkil edecektir. Toplumların, bu arada milletlerin- insan potansiyelleri top yekun milli potansiyelin ölçülmesinde bir kıstas olmaktadır. Nüfusça fazla olan toplum bu özelliği ile üstünlük elde etmiş olmaktadır. Homojen kitlelerin bu güç itibarıyla heterojen kitleler karşısında onlara avantaj sağlamaktadır. Şüphesiz bir toplumun güçlülüğü için sadece nüfus üstünlüğü yeterli değildir. Farklı etnik özellikler arz eden toplumlarda bu farklılık çok kere dezavantaj oluştururken, bir ülkenin başka bir ülke içerisindeki etnik uzantısı ona avantaj. muhatabına ise dezavantaj sağlamaktadır. Bazı uluslar bu tür demografik

² KALAFAT, Dr. Yaşar, Çukurova Üniversitesi Stratejik Araştırmalar Merkezi, ASAM Kafkasya Araştırmaları Masası Başkanı, "Türkiye Azerbaycan İlişkilerine Etno-Sosyal Bir Yaklaşım"; www.avsam.org

dağılımdan emperyal çıkarlar gütmüşlerdir. Ermeni lobileri buna bir örnek teşkil eder. Ermeni diasporası Ermeni etnik kimliğini Ermeni çıkarları adına başarılı bir şekilde kutlanmıştır. Bazı uluslar da dünya coğrafyasının neresinde hangi devlet adı ile yaşıyor olsalar da mensup oldukları milliyet onların hedef olarak kabul edilmeleri için yetmektedir. Ermeniler itibarıyla Türklüğün durumu budur.

1. Türkiye Azerbaycan Siyasi İlişkileri

Türkiye, 9 Kasım 1991 tarihinde Azerbaycan'ın bağımsızlığını tanıyan ilk ülke olmuştur. İki ülke arasındaki diplomatik ilişkiler 14 Ocak 1992 tarihinde tesis edilmiştir.

Türkiye için Azerbaycan ortak dil, kültür ve tarihi paylaştığı önemli bir ülkedir. Türkiye, başından itibaren, Azerbaycan ile yakın ortaklık ilişkileri geliştirmeye başlamış ve yeni bağımsız bir Cumhuriyet olarak çeşitli güçlüklerle karşılaşan Azerbaycan'ın bu zorlukların üstesinden gelebilmesinde kuvvetli destekçisi olmuştur. Türkiye, Azerbaycan'ın bağımsızlığının pekiştirilmesi, toprak bütünlüğünün korunması ve Hazar Denizi'ndeki doğal kaynaklarından gelen ekonomik potansiyelinin hayata geçirilmesinin gerekli olduğunu düşünmektedir. Bir diğerinin egemen eşitliğine karşılıklı saygı temeline dayanan Türkiye-Azerbaycan ilişkileri sadece siyasi alanda değil, ekonomi, ticaret, eğitim, ulaştırma, telekomünikasyon, tarım, sosyal güvenlik, sağlık, kültür, bilim, turizm gibi her alanda gelişmeyi sürdürmektedir. İki ülke arasındaki ilişkilerin ahdi temelini oluşturmak üzere çok sayıda Anlaşma imzalanmıştır. Üst düzey temaslar ve her seviyede ziyaretler düzenli ve sık bir şekilde gerçekleştirilmektedir³.

Ermenistan'ın, Azerbaycan topraklarını işgali sonucunda ortaya çıkan Yukarı Karabağ Sorunu, Güney Kafkasya'da siyasi istikrarın, ekonomik gelişmenin ve bölgesel işbirliğinin önündeki en önemli engeldir. Bahse konu ihtilaf Azerbaycan'da bir milyondan fazla insanın kendi ülkelerinde göçmen durumuna düşmesine veya yerlerinden edilmesine yol açmıştır.

Türkiye, Yukarı Karabağ Sorunu'na AGİT çerçevesinde barışçı bir çözüm bulunması amacıyla faaliyet gösteren Minsk Grubu'nun çalışmalarına aktif olarak katılmaktadır. Türkiye, Minsk Süreci'ni Yukarı Karabağ Sorunu'na barışçı, kalıcı ve adil bir çözüm bulunmasına katkıda bulunabilecek önemli bir mekanizma olarak görmektedir. Bununla birlikte ihtilaf hala çözüme kavuşturulamamıştır. Minsk Grubu'nun ihtilafın barışçı yollardan çözümüne yönelik görevini yerine getirebilmesi için daha aktif, doğrudan ve yaratıcı tutum içinde olması gereklidir.

Türkiye, Azerbaycan ile Ermenistan arasında yürütülmekte olan doğrudan ve dolaylı görüşmeler sürecine soruna barışçı bir çözüm bulunmasında yararlı olacağı düşüncesiyle destek vermektedir. Türkiye, Yukarı Karabağ Sorunu'nun çözümünde her iki tarafın da kabul edeceği bir çözüme destek vermeye hazırdır. Türkiye, ayrıca, çözüm sürecindeki çıkmazın aşılması için yeni yollar yaratılmasının ve her iki tarafın, özellikle de bir milyonu aşkın kaçkının beklentilerinin karşılanması amacıyla uluslararası toplumun daha aktif bir biçimde barış sürecine katkıda bulunmasının gerekli olduğu inancındadır.

Bu çerçevede, Yukarı Karabağ sorununun çözümünde “kolaylaştırıcı” rolü oynamak ve diğer bölgesel sorunlar hakkında görüş alışverişinde bulunmak üzere Türkiye'nin girişimiyle, Türkiye, Azerbaycan ve Ermenistan Dışişleri Bakanları arasında bir diyalog forumu oluşturulmuştur. Bu amaçla ilk toplantı 15 Mayıs 2002 tarihinde Reykjavik'te gerçekleştirilmiştir. Dışişleri Bakanları arasındaki ikinci toplantı NATO İstanbul Zirvesi marjında 28 Haziran 2004 tarihinde yapılmıştır. Taraflar, bu üçlü toplantı sürecinin her üç ülke arasındaki ilişkilerin normalleşmesi ile Yukarı Karabağ sorununun

³ ARAS, Orhan; Azerbaycan Davamız, Hamle Yayınları, İstanbul, 1998 ; s. 45-68

çözümü yönünde faydalı bir araç olabileceğini ve Türkiye'nin etkin katkısının bölge sorunlarının çözümüne ivme kazandırabileceğini düşündüklerini vurgulamışlardır.

Öte yandan, Türkiye, Yukarı Karabağ sorunu kapsamında taraflarla ikili temaslarını da sürdürmektedir⁴.

2. Azerbaycan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Sayın İlham Aliyev'in Türkiye'yi Ziyareti⁵

Azerbaycan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Sayın İlham Aliyev, Sayın Cumhurbaşkanımızın davetlisi olarak 13-15 Nisan 2004 tarihlerinde ülkemize resmi bir ziyaret gerçekleştirecektir. İki ülke üst düzey yetkilileri arasında gerçekleştirilecek görüşmelerde, Türkiye ile dost ve kardeş Azerbaycan arasındaki ikili ilişkilerin daha da geliştirilmesi imkanları üzerinde durulacak ve her iki ülkeyi yakından ilgilendiren bölgesel ve uluslararası konular hakkında görüş teatisinde bulunulacaktır.

Sayın Aliyev ayrıca, 14 Nisan günü Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne hitaben bir konuşma yapacaktır. Ziyaret sırasında "Ortak Bildiri"nin yanı sıra çeşitli alanlarda ikili anlaşmalar imzalanması öngörülmektedir.

3. Sayın Bakan'ın Azerbaycan ve İran'a Gerçekleştireceği Ziyaretler⁶

Türkiye ile dost ve kardeş Azerbaycan arasında düzenli olarak gerçekleştirilen üst düzey ziyaretler çerçevesinde Dışişleri Bakanı ve Başbakan Yardımcısı Sayın Abdullah Gül, Azerbaycan Dışişleri Bakanı Vilayet Guliyev'in davetine icabetle, 9-10 Ocak 2004 tarihlerinde Azerbaycan'a resmi bir ziyaret gerçekleştirecektir.

Sayın Bakan, Azerbaycan Cumhurbaşkanı Sayın İlham Aliyev tarafından kabul edilecek, ayrıca Milli Meclis Başkanı Sayın Murtuz Aleskerov, Başbakan Sayın Artur Rasizade, Başbakan Yardımcısı Sayın Abid Şerifov ve Azerbaycan Dışişleri Bakanı Sayın Vilayet Guliyev ile görüşmeler yapacaktır. Sayın Bakan, Azeri iş çevreleri ile Azerbaycan'da faaliyet gösteren Türk işadamlarıyla da bir araya gelecek ve merhum Cumhurbaşkanı Haydar Aliyev'in kabrini ziyaret edecektir. Söz konusu ziyarette, ülkelerimizi ilgilendiren ikili konular başta olmak üzere, Güney Kafkasya'da son dönemde meydana gelen bölgesel gelişmelere ilişkin görüş alış verişinde bulunulacaktır. Sayın Bakanın refakatinde, resmi heyetin yanı sıra, TBMM Azerbaycan Dostluk Grubu üyeleri üç Milletvekili ile Türk işadamları da yer alacaktır. Ayrıca, Sayın Bakan 10 Ocak 2004 günü Bakü'den Tahran'a geçerek, İran'a kısa bir çalışma ziyaretinde bulunacaktır. Bu ziyaretin esas amacı, İran'da meydana gelen deprem felaketi nedeniyle Hükümetimiz adına İran makamlarına başsağlığı dileklerini ve dayanışmamızı ifade etmektir. Sayın Bakan, bu vesileyle, İranlı yetkililerle ikili ilişkilerimiz ile bölgesel ve uluslararası konularda görüşmelerde de bulunacaktır. Sayın Bakan, 11 Ocak 2004 günü Türkiye'ye dönmüştür⁷.

Azerbaycan Dışişleri Bakanı Vilayet Guliyev, Sayın Bakanımızın davetine icabetle, 11-12 Eylül 2003 tarihlerinde ülkemize bir ziyaret gerçekleştirmiştir. Sayın Guliyev, Sayın Bakanımız ile yapacağı görüşmenin yanı sıra Sayın Cumhurbaşkanımız ve Sayın Başbakanımız tarafından kabul edilmiştir. Görüşmelerde, iki ülkeyi ilgilendiren

⁴ www.mfa.gov.tr; Son Güncelleme: 22.10.2004; Bilgiler T. C. Dışişleri Bakanlığı Web Sitesi'nden alınmıştır.

⁵ No: 57 - 9 Nisan 2004, Bilgiler T. C. Dışişleri Bakanlığı Web Sitesi'nden alınmıştır.

⁶ mfa.gov.tr/MFA_tr/BasinEnformasyon/Aciklamalar/2004/Nisan/No57_9+Nisan+2004.htm ; 3 Ocak, 2004 ; Son Güncelleme: 29.07.2005

⁷ No:5 - 8 Ocak 2004, Bilgiler T. C. Dışişleri Bakanlığı Web Sitesi'nden alınmıştır.

⁸ http://www.mfa.gov.tr/MFA_tr/BasinEnformasyon/Aciklamalar/2004/Ocak/No5_8+Ocak+2004.htm; 3 Ocak, 2004 ; Son Güncelleme: 29.07.2005

ikili konular başta olmak üzere, son uluslararası gelişmeler ve bunların özellikle bölgemiz üzerindeki etkileri de ele alınacaktır⁸.

4. Abdullah Gül'ün Azerbaycan'ı Resmi Ziyareti Vesilesiyle Bakü Devlet Üniversitesi'nde Yaptıkları Konuşma⁹

Sayın Rektör, Saygıdeğer Öğretim Üyeleri, Sevgili Öğrenciler, Değerli Konuklar, Sizlere tüm Türk Halkının sıcak selam ve sevgilerini getirdim.

2004 yılındaki ilk yurtdışı ziyaretimi değerli meslektaşım Vilayet Guliyev'in davetine icabetle dost ve kardeş Azerbaycan'a yapmaktan memnuniyet duymaktayım. Siyasete girmeden önce uzun yıllar üniversitelerde ders vermiş bir akademisyen olarak bu vesileyle ülkenin en eski ve seçkin yüksek öğretim kurumlarından biri olan Bakü Devlet Üniversitesi'nde sizlere hitap etme fırsatı bulmaktan ayrıca mutluluk duymaktayım. Kıymetli lider Haydar Aliyev'in de mezun olduğu bu Üniversitede bulunmak benim için onur verici.

Sözlerime, eski Cumhurbaşkanı merhum Haydar Aliyev'i sevgi, saygı ve rahmetle anarak başlamak istiyorum. Kendisini 15 Aralık 2003 tarihinde derin bir üzüntüyle son yolculuğuna uğurladık. Haydar Aliyev Sovyetler Birliği ve bağımsızlık sonrası Azerbaycan tarihine damgasını vurmuş büyük bir devlet adamıdır. Sadece Azerbaycan'ın değil, tüm Türk dünyasının büyük bir evladıdır. Türkiye ile Azerbaycan arasındaki dostluk ve kardeşlik ilişkilerinin sarsılmaz temellere dayandırılmasına önemli katkılarda bulunmuştur. Büyük bir devlet ve siyaset adamıdır. Kendisini her zaman minnetle anacak, hizmetlerini unutmayacağız. Ülkelerimiz arasındaki bu mükemmel ilişkiler ve Türk-Azeri halkları arasındaki dostluk ve kardeşlik bağları, Cumhurbaşkanı Sayın İlham Aliyev'in önderliğinde daha da ileri bir düzeye götürülecektir. Buna inancımız tamdır.

Değerli Dostlarım,

Türkiye, 9 Kasım 1991 tarihinde Azerbaycan'ın bağımsızlığını tanıyan ilk ülke olmuştur. İki ülke arasındaki diplomatik ilişkiler 14 Ocak 1992 tarihinde tesis edilmiştir. Birbirine kavuşan iki kardeş gibi, aradan geçen 13 yıl içinde mükemmel düzeyde seyreden ilişkilerimiz, sağlam dostluk ve stratejik işbirliği temelinde ilerlemektedir. Türkiye, Azerbaycan'a bugüne değin her alanda elinden gelen desteği sağlamıştır. Azerbaycan'ın uluslararası toplumda ve uluslararası örgütlerde daha etkin ve güçlü konuma sahip olması için gayret sarf etmiştir. İyi ve kötü günlerinde Azeri halkının yanında yer almıştır. Yeni Azerbaycan liderliğiyle işbirliği içinde, ikili ilişkilerimizi daha da geliştirmek ve pekiştirmek, Hükümetlerimizin öncelikleri arasında yer almaktadır.

Zira, Türk-Azeri ilişkileri, gücünü coğrafi yakınlıktan öte birçok güçlü kaynaklardan almaktadır. Bunlar, halklarımız arasındaki ortak tarihi ve kültürel bağlar, dil ve din birliği, ekonomik alanda giderek sağlamlaşan stratejik ortaklıktır. Biz bu ilişkileri, merhum Haydar Aliyev'in tanımıyla "Bir Millet, İki Devlet" ilkesi temelinde yürütülen özel ve müstesna ilişkiler olarak görmekteyiz. Türkiye ile Azerbaycan arasındaki derin bağlar nostaljik yaklaşımların ötesinde gerçek bir kültür ilişkisine dönüşmelidir. Üniversitelerimiz ve bilim adamlarımız arasındaki ilişkiler bu kültür birliği ilişkisinin omurgasını oluşturmalıdır. "Bir millet iki devlet " ilkesi ancak bu anlayışı benimseyen aydınların, münevverlerin ve bilim adamlarının elinde güçlü kültürel temellere oturtulabilir. Türkiye ve Azerbaycan arasında köprü olacak ortak tarih bilincine ve dil

⁸ http://www.mfa.gov.tr/MFA_tr/BasinEnformasyon/Aciklamalar/2003/Eylul/No153_10Eylul2003.htm ; 3 Ocak, 2004 ; Son Güncelleme: 03.08.2005 ; No:153 - 10 Eylül 2003

⁹Bakü, 10 Ocak 2004 ; Başbakan Yardımcısı Dışişleri Bakanı Sayın Abdullah Gül'ün Azerbaycan'ı Resmi Ziyareti Vesilesiyle Bakü Devlet Üniversitesi'nde Yaptıkları Konuşma

altyapısına sahip yeni bir nesil yetiştirmenin yolu eğitim alanındaki işbirliğinden geçmektedir¹⁰.

Demokratikleşme, hukukun üstünlüğü, insan haklarının korunarak ileriye götürülmesi yönünde benimsediğimiz çağdaş ortak hedefler ülkelerimizi birbirine daha da yakınlaştıracaktır. Türkiye, kendi dış siyaset hedefleriyle uyumlu bir şekilde, demokratik yapılanma süreci çerçevesinde Avrupa-Atlantik kurumlarıyla bütünleşme sürecine girmiş bulunan Azerbaycan'ı bu yöneliminde desteklemekle kalmamakta, milletlerarası platformlarda da bu yönde çaba sarf etmektedir. Türkiye'nin Orta Asya'ya açılan tarihi kapısı olan Kafkasya bölgesi, tarihte İpek Yolu, günümüzde ise Doğu-Batı enerji ve ulaştırma koridorlarıyla stratejik önemini korumaktadır.

Bununla birlikte, bu bölge maalesef bünyesinde, yalnız bölge ülkelerini değil, tüm Avrasya coğrafyasının istikrarını olumsuz yönde etkileyebilecek, yıllardır çözüme kavuşturulmamış birtakım sorunları da barındırmaktadır.

11 Eylül sonrası gelişmeler, Avrasya bölgesinin istikrarının küresel barışın tesisinde ne kadar önemli olduğunu gözler önüne sermiştir. Bu sorunlar, bölgesel işbirliğinin istenilen ölçüde geliştirilmesini güçleştirmektedir. Bunlar, bölge ülkelerinin dünyayla bütünleşme çabalarını sınırlamakta ve halklarının ekonomik ve toplumsal refahının artırılmasını engellemektedir. Güney Kafkasya'da kalıcı istikrar ve işbirliği ortamının, üç bölge ülkesi olan Azerbaycan, Gürcistan ve Ermenistan'ın ortak iradesi ve katılımıyla gerçekleştirilebileceğine inanmaktayız. Bu çerçevede, bölge ülkelerinin bağımsızlıklarının, egemenliklerinin ve toprak bütünlüklerinin korunmasına, ekonomik potansiyellerinin hayata geçirilerek refah düzeylerinin artırılmasına, NATO, AGİT, Avrupa Konseyi gibi Avrupa-Atlantik kurumlarıyla, Karadeniz Ekonomik İşbirliği (KEİ) gibi bölgesel örgütlerle bütünleşmelerine ve Türkiye'nin üyeliğiyle birlikte AB'yle yakınlaşmalarına da çok önem atfetmekteyiz.

BM Güvenlik Konseyi kararlarına rağmen Ermenistan'ın on yılı aşkın bir süredir Azerbaycan topraklarını işgal etmeye devam etmesi, Güney Kafkasya bölgesinde iyi komşuluk ve işbirliği ortamının tesis edilmesinin önündeki en büyük engellerden birini oluşturmaktadır.

Türkiye Yukarı Karabağ ihtilafının Azerbaycan'ın toprak bütünlüğü çerçevesinde barışçı yollardan çözüme kavuşturulması amacıyla ilgili taraflar nezdinde aktif girişimlerde bulunmaktadır. Azerbaycan halkının refah ve istikrarını olumsuz yönde etkileyen bu sorunun çözümünü kolaylaştırıcı güven artırıcı önlemlerin geliştirilmesi için gayretlerimizi sürdürmekteyiz. Biz, Kafkasya'nın bu makus talihini yenerek, kalıcı barışa, huzura ve istikrara kavuşmasını, erişilemez bir hedef olarak görmüyoruz. Ancak, bu hedefe ulaşılması için, başta Yukarı Karabağ ihtilafı olmak üzere yıllardır çözüme kavuşturulmamış meselelerin bölge ülkelerinin toprak bütünlüğü çerçevesinde, barışçı yollardan artık bir an evvel çözülmesi gerektiğini düşünmekteyiz.

Türkiye, Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra bölge ülkelerinin bağımsızlıklarını ayırım gözetmeksizin tanımıştır. Ermenistan hariç, Azerbaycan ve Gürcistan'la diplomatik ilişki kurmuştur. İmkanlarını zorlayarak ekonomik alanda destek sağlamıştır. Azerbaycan gibi, komşumuz Gürcistan'la da ilişkilerimiz sağlam dostluk ve işbirliği zemininde yürütülmektedir. Gürcistan'da, yakın dönemde yaşanan çalkantılar geride kalmıştır. Son olarak gerçekleştirilen Cumhurbaşkanlığı seçimleriyle ülkede huzur ve birlik tekrar tesis edilmektedir. Bu gelişmeler, hassas dengeler üzerine kurulu Kafkasya bölgesinin istikrarı bakımından da memnuniyet verici olmuştur. Türkiye, Gürcistan'ın toprak bütünlüğünün korunmasına ve ülkede istikrarın sağlanmasına büyük önem atfetmektedir. Bu komşumuzun içinden geçmekte olduğu zor dönemde, geçmişte

¹⁰Ist International Silk Road Symposium on Media News ; "24 SAATT" , 26 June, 2003; Scientific and political aspects of the "Great Silk Road" ; George Asanishvili

olduğu gibi bu dost ve komşu ülkeye elinden gelen yardımı Türkiye olarak yapmaya devam edeceğiz.

Diğer komşumuz Ermenistan'la ise diplomatik ilişkimiz bulunmamaktadır. Bunun nedenleri malumunuzdur. Türkiye, Ermenistan ile ilişkilerinin normalleştirilmesine karşı değildir. Ancak iyi komşuluk ilişkilerinin tesisi için yapılması gereken şeyler vardır. Ermenistan uluslararası hukuk ilkelerine riayet etmelidir. Geçmişle barışma yönünde nihai seçimini yaparak tarihin yargılanmasını tarihçilere bırakmalıdır. Komşularıyla sorunlarını çözümlemek yönünde ciddi irade göstermelidir. Ermenistan bu yönde bir yaklaşım benimsediğini açıkça ortaya koyarsa, bu ülkeyle ilişkilerimizin yanı sıra, Azeri-Ermeni ilişkileri ve bölge barışı, istikrarı ve refahı bakımından herkesin yararına somut getirileri olacaktır. Ermenistan, tabii ki Azerbaycan topraklarını işgalden vazgeçmelidir.

Türkiye, Güney Kafkasya bölgesinde istikrar ve refah ortamının yaratılması için üzerine düşeni yapmaktadır. Bu çerçevede bölgesel işbirliğinin pekiştirilmesi yönünde de gayret sarf etmektedir. Karadeniz Ekonomik İşbirliği Örgütü, Türkiye-Azerbaycan-Gürcistan arasındaki üçlü zirve toplantıları, Azeri ve Ermeni meslektaşlarıyla düzenlemekte olduğumuz üçlü toplantılar ile Bakü-Tiflis-Ceyhan Ham Petrol (BTC) ve Bakü-Tiflis-Erzurum (Şahdeniz) Doğalgaz Boru Hatları hep bu amaca yönelik teşebbüslerdir.

Bölgemizde enerji alanında yaklaşık on yıl önce başlatılan işbirliği sürecinin somutlaşmaya başladığını görmekteyiz. BTC Ham Petrol Boru Hattının fiziki yapımına Türkiye, Azerbaycan ve Gürcistan'da 2003 Mayıs ayında başlanmıştır. Son olarak, Dünya Bankası Uluslararası Finans Kuruluşu Direktörler Kurulu 4 Kasım, Avrupa İmar ve Kalkınma Bankası ise 11 Kasım 2003 tarihlerinde BTC Boru Hattı Projesine finansman sağlamayı onaylamışlardır. Merhum Haydar Aliyev'in, 2002 yılında söylemiş olduğu gibi "efsane" artık gerçeğe dönüşmüştür. Azeri doğalgazının Türkiye'ye getirilmesini öngören Şahdeniz projesi kapsamında da ilerleme sağlanmaktadır. Doğu-Batı Enerji Koridoru projelerinin hayata geçirilmesiyle birlikte Kafkaslar'da ve Hazar Havzası'nda başlayan yeni işbirliği dönemi, bölgemizi dünya enerji haritasında mümtaz bir konuma getirmiştir. Bütün bu gelişmeler, tarihi İpek Yolu'yla özdeşleşmiş Avrasya kavramının artık ekonomik olarak da bir gerçeğe dönüştüğünü ortaya koymaktadır.

Enerji alanındaki projeler ile Doğu-Batı yönünde kurulması ve ülkelerimizden geçmesi planlanan ulaştırma koridorları aynı zamanda, Kafkasya ve Orta Asya Cumhuriyetleriyle Avrupa arasında karşılıklı etkileşimi artırarak, bölge ülkelerinin Batı'ya erişimlerine de katkı sağlayacaktır.

Değerli Dostlarım,

Konuşmamın ilk bölümünde, Türk-Azeri ilişkileri ve Kafkasya bölgesine yönelik politikalarımızı kısaca özetlemeye, izah etmeye çalıştım. Şimdi ise, Türkiye'nin genel dış politikasını ve ileriye matuf vizyonunu sizlerle paylaşmak istiyorum.

Türk dış politikasının birinci önceliği, kendi coğrafyasında barış ve istikrarın korunması ve geliştirilmesine katkıda bulunmak ve komşu ülkeler ile mücavir bölgelerdeki devletlerle bir refah ve işbirliği kuşağı yaratmaktır. Türkiye, Akdeniz, Karadeniz, Balkanlar, Kafkasya ve Ortadoğu gibi birden fazla coğrafyaya ait olan bir ülkedir ve bu durum, çok boyutlu, dengeli ve dinamik bir dış politika izlenmesini gerekli kılmaktadır.

Bu bağlamda Türkiye, bir yandan ABD ile stratejik ortaklığını geliştirmektedir; AB'ye üye olma yolunda mesafe almaktadır; Transatlantik ilişkilerde uyumun devamına katkıda bulunmaya çalışmaktadır. Diğer yandan Balkanlar, Ortadoğu, Kafkasya ve Orta Asya ülkeleriyle ilişkilerini geliştirerek, bu bölgelerde demokratik yapılanmayı, ekonomik kalkınmayı desteklemektedir. Böylece bir işbirliği kuşağı oluşturmak gayreti

içindedir. Bunlar, Türk dış politikasının birbiriyle çelişen değil, birbirini tamamlayan boyutlarıdır.

Avrupa-Atlantik kurumlarıyla bütünleşme, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan bu yana Türk dış politikasının önceliklerinden birini oluşturmaktadır. Avrupa Konseyi, NATO ve AGİT üyesi olan ülkemizin bu kere stratejik hedefi Avrupa Birliği'ne tam üyeliktir. AB'ne katılım sürecimizde 2004 yılı belirleyici bir sene olacaktır.

Beklentimiz ve gayretlerimiz, 2004 yılı sonunda ülkemizle tam üyelik müzakerelerine başlanması kararının alınması yönündedir. Bu yolda, Hükümetimiz son bir yıl içinde ülkemizde demokrasinin daha da geliştirilmesi ve derinleştirilmesi yönünde geriye dönüşü olmayan, kapsamlı siyasi reformlara imza atmıştır. Bu reformlar, her şeyden önce Türk halkının daha güçlü bir demokrasi ve daha geniş temel hak ve hürriyetler beklentisini karşılamak üzere gerçekleştirilmektedir. Reformlarımız, bölge ülkelerinin kendi demokratik atılımlarıyla birleştiğinde bölgemizde her bakımdan yararlı bir ortamın yaratılmasına hizmet edecektir.

Türkiye'nin gelecekte AB'ne üye olmasıyla birlikte, AB'nin sınırları Kafkaslar'a uzanacaktır. Bu gelişme şüphesiz Kafkasya bölgesinde özlem duyulan istikrar ve güven ortamı için artı bir değer oluşturacaktır. Türkiye'nin AB üyeliğiyle ayrıca, çağımıza yakışmayan bazı kültür ve medeniyet tartışmaları da geride bırakılmış olacaktır. Böylece küresel boyutta anlam ifade edebilecek bir medeniyetler arası uyum mesajı verilmiş olacaktır.

Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra Avrasya coğrafyasında geniş bir işbirliği alanı ortaya çıkmıştır. Böylece Türkiye'nin dış politikasına yeni bir boyut eklenmiştir. Türkiye, bu coğrafyada yer alan bir ülke olarak gerek ikili, gerek çok taraflı işbirliği projelerine öncülük ederek katkıda bulunmaktadır. Bu bağlamda, tarihi bağlara ve ortak değerlere sahip olduğumuz Türkçe konuşan ülkelerle tesis ettiğimiz yakın ilişkiler de hem tarafların hem de bölgenin çıkarına hizmet etmektedir. Önümüzdeki yüzyıla damgasını vuracak bölgenin, esas itibarıyla Avrasya olacağını değerlendirmekteyiz. Bu bölge, enerji kaynakları ve ekonomik potansiyelinin yanı sıra, Doğu'nun bölgesel dinamikleri etkileme gücüne sahip önemli ülkeleri ile Batı arasındaki başlıca buluşma coğrafyasını oluşturmaktadır.

Bu çerçevede, dış politikamızın Avrasya boyutu, önümüzdeki dönemde de önceliklerimiz arasındaki yerini koruyacaktır. Türkçe konuşan toplumlar olarak bizler Balkanlar'dan Çin'e kadar uzanan bir hatta Avrasya'nın doğu-batı eksenindeki merkezi kuşağını oluşturmaktayız. Türkiye-Azerbaycan ilişkileri Avrasya'nın bu merkezi kuşağının omurgasıdır. Bu bilinç içinde ilişkilerimizi gerçek bir stratejik ortaklığa dönüştürmeliyiz. Avrasya politikamızda Azerbaycan'ın konumu bu açıdan özel bir nitelik taşımaktadır.

Son derece önem verdiğimiz ulusal bir konu ise Kıbrıs meselesidir.

Kıbrıs sorununa adil ve kalıcı bir çözüm bulunması, Türkiye'nin ve Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nin ortak arzusu ve hedefidir. Türkiye olarak biz, böyle bir çözüm bulunmasına yardımcı olmak için gerekli siyasî iradeye sahip bulunmaktayız. KKTC'de halen hükümet kurma çalışmaları devam etmektedir. Bu süreç tamamlandığında, Türk ve Rum toplumları arasında müzakere sürecinin yeniden başlamasını kuvvetle teşvik etmekteyiz. Türkiye'nin çok yönlü dış politikasında Rusya Federasyonu da önemli bir yere sahiptir. Avrasya bölgesindeki dinamikleri etkileme kapasitesine sahip bu ülkeyle ilişkilerimizin karşılıklı menfaatlere hizmet edecek şekilde geliştirilmesine önem atfetmeyiz.

Türk dış politikasında temel unsur olmaya devam eden bir diğer bölge de Ortadoğu'dur. Bu bölgenin siyasi ihtilaflardan, kitle imha silahlarından, terörizm ve sosyal ekonomik sorunlardan arınması herkesin çıkarına bir gelişme olacaktır. Yirmi yılı aşkın bir süreyi, savaşlar ve bunalımlar sarmalıyla geçiren komşumuz Irak'ta durumun biran

evvel normale dönmesi ve bu ülkenin uluslararası toplumda saygın yerini alması gerekmektedir.

Irak konusunda Türkiye, bunalımın başından itibaren ilkeli bir siyaset izlemiştir. Türkiye'nin Irak sorununa ilişkin olarak takındığı tutum öncelikle savaşın önlenmesine yönelik olmuş, ancak savaşın kaçınılmaz olduğunun anlaşılmasıyla birlikte, en az can ve mal kaybıyla atlatılabilmesi, barış ve istikrar dönemine biran önce ulaşılabilmesi yolunda çaba sarf edilmiştir. Türkiye, Irak'ın geleceği şekillendirilirken, vazgeçilmez olarak gördüğü, toprak bütünlüğünün, siyasal birliğinin ve egemenliğinin her koşulda korunması, Irak'ın doğal zenginliklerinden Irak halkının tüm kesimlerinin ortak yararlanması ilkelerinin gözetilmesi gerektiğini düşünmektedir. Irak'a insani yardımların ana arteri olan Türkiye, bu komşu ülkenin insani yardım ihtiyaçlarının karşılanmasına ve yeniden imarına katkıda bulunmaya devam edecektir. Irak gibi, İsrail-Filistin sorununun da kalıcı bir çözüme kavuşturulması, bölgede barış ve istikrarın hakim kılınması çabalarının başarısını belirleyecek niteliktedir. Taraflar arasındaki gerilim, bölgesel ve küresel istikrarı tehdit edecek boyutlara ulaşmıştır. ABD, Rusya Federasyonu, Birleşmiş Milletler ve Avrupa Birliği'nden oluşan ve çatışmaların son bulmasını sağlayacak bir siyasi vizyonu taraflara sunan Quartet'in açıkladığı "Yol Haritası"nı Türkiye de desteklemektedir. Hem Filistinlilerin, hem de İsraillilerin aynı anda güvenine sahip ayrıcalıklı konumuyla Türkiye, bölgedeki şiddet sarmalının sona erdirilerek, barış sürecinin rayına oturtulması için çabalarını sürdürmektedir.

Öte yandan, Filistin halkının ekonomik sorunlarının azaltılmasına yönelik yeni girişimler de Türkiye tarafından başlatılmıştır. Türkiye ayrıca, Arap dünyası ve genel olarak İslam alemiyle yakın bağlarını sürdürmekte ve bu çerçevede ikili ilişkilerin geliştirilmesinin yanı sıra çok taraflı platformda İslam Konferansı Örgütü'nün (İKÖ) faaliyetlerine de önem atfetmektedir. Bu genel çerçevenin esas ve tamamlayıcı unsuru olarak, bütün komşularımızla en ileri düzeyde dostluk ve işbirliğini geliştirme azmimizin son yıllarda semerelerini görmekten de büyük bir memnuniyet duyuyoruz. Öte yandan, Soğuk Savaş sonrası düzen, küreselleşme olgusu ve 11 Eylül olayları, tehdit algılamalarını ve güvenlik risklerini büyük ölçüde değiştirmiştir. Günümüzde, terörizm, kitle imha silahlarının yayılması, kökten dincilik, yabancı düşmanlığı, insan ve uyuşturucu kaçakçılığı, örgütlü suçlar gibi tehditler belli bir ülkeyi ya da bölgeyi değil, uluslararası toplumun tümünü hedef almakta ve bu yönüyle küresel düzeyde mücadeleyi ve işbirliğini gerekli kılmaktadır. Türkiye, bu tehditlerle mücadelede, önümüzdeki dönemde de üzerine düşeni yapmaya kararlıdır.

Sözlerime son verirken, çağdaş, özgür düşünceli ve uzak görüşlü bireylerin yetişmesine katkıda bulunduğu inandığım Bakü Devlet Üniversitesi'nde aranızda bulunmaktan ve Azerbaycan'ın parlak geleceğinin güvencesi Azeri gençlerine, aralarında Türk öğrencilerin de bulunduğu bu seçkin topluluğa hitap etmekten duyduğum memnuniyeti bir kez daha ifade etmek istiyor, hepinizi candan selamlıyorum. Teşekkür ederim¹¹.

5. Enerji Kaynakları Ve Btc¹² Projesi

Türkiye, dünyanın bugüne kadar tespit edilmiş enerji kaynaklarının yüzde 70'inin bulunduğu Orta Doğu ve Hazar Denizi havzasına yakın bir coğrafi konumdadır. Hazar Denizi petrol ve doğalgaz rezervlerinin taşınması konusunda, Türkiye'nin doğusundan geçerek enerji kaynaklarını Akdeniz'e aktaran güzergah en kısa, maliyeti düşük, teknolojik ve çevresel açıdan uygun ve güvenilir bir seçenektir. Diğer taraftan, bu kadar büyük miktarlarda petrolün dar ve trafiği yoğun Türk Boğazları'ndan tankerlerle taşınması geçerli bir yol değildir. Bu nedenlerden ötürü Türkiye, Hazar petrol ve doğal gaz rezervlerinin Batı'daki pazarlara taşınması yönündeki çabalarını, Doğu-Batı Enerji

¹¹ http://www.mfa.gov.tr/MFA_tr/Bakanlik/Bakan/BakanKonusmalari/BK_10Ocak2004.htm ; 3 Ocak, 2005 ; Son Güncelleme: 11.11.2004

¹² Bakü Tiflis Ceyhan ham petrol transferi için inşa edilmekte olan boru hattı projesine verilen addır.

Koridoru Projesi'nin gerçekleştirilebilmesi üzerinde yoğunlaştırmıştır. Kafkasya ve Orta Asya'yı Avrupa'ya bağlayan boru hattı projeleri, bölgenin Batı'yla bütünleşmesi açısından önemlidir. Güvenli ve ticari açıdan karlı boru hatları, bölgenin istikrar ve refaha ulaşmasına yardımcı olacaktır. Bu aşamada, Bakü-Tiflis-Ceyhan Ham Petrol Ana İhraç Boru Hattı (BTC) Projesi, hem Orta Asya hem de Azerbaycan petrolü için planlanmıştır. En fazla Bakü Tiflis Ceyhan(BTC) olarak anılmaktadır. İnşa çalışmaları şu anda 2005 yılı itibariyle halen sürmekte olup, yaklaşık hesaplara göre 2005 yılı ikinci çeyreğinden itibaren tam kapasiteyle Azerbaycan petrollerini BTC vasıtasıyla pompalamaya başlayacaktır. Bu proje kapsamında Azerbaycan Bakü - Supsa ve Bakü - Novorossisk petrol boru hatlarına alternatif yeni bir proje başlatmış olmaktadır. Bu proje kapsamında Azerbaycan Petrolleri için yeni piyasa olan Avrupa piyasaları açılmış olmaktadır. Rusya, BTC'ye karşı olduğundan Azerbaycan tarafında her türlü baskı yapmaktadır. En son olarak 1 Ocak, 2005 tarihinden itibaren Rusya Azerbaycan'a ihraç ettiği doğal gaz ihracını durdurmuştur. Rusya, olayın nedeninin Türkmenistan'da ithal ettiği doğalgaz hatlarında oluşan sorunlardan ortaya çıktığını söylemektedir. Fakat hadise inşası nerdeyse tamamlanmak üzere olan BTC projesini kapsamında Azerbaycan'a Rusya'nın bir siyasi oyunu gibi Bakü'de yankılanmıştır. BTC kapsamında yıllık yaklaşık 1 milyar dolar civarında Azerbaycan petrolleri Ceyhan, Akdeniz vasıtasıyla Avrupa pazarlarına ihraç edilecektir. Projeden hem petrol üreticisi Azerbaycan, hem petrol boru hatları için ülkesini transit ülke olarak kullandırttıran Gürcistan, hem de Türkiye devletleri kar edecekleri tahmin edilmektedir¹³.

BTC Projesinin hukuki çerçevesi 2000 yılı sonunda tamamlanmıştır. Detaylı mühendislik çalışması da 2002 Haziran ayı itibariyle sonuçlandırılmıştır. Üçüncü ve sonuncu aşama olan inşaat safhası 10 Eylül 2002'de başlamış olup, 32 ay sürmesi öngörülmektedir. İnşaatın temel atma töreni 18 Eylül 2002'de Türkiye, Azerbaycan ve Gürcistan Cumhurbaşkanları ile ABD Enerji Bakanı'nın katılımıyla Azerbaycan'ın Sengaçal bölgesinde yapılmıştır. Ayrıca, Ekim 2002'de Türkiye ve Azerbaycan arasında, Aralık 2002'de ise Türkiye ve Gürcistan arasında BTC Projesi'nin Çevresel ve Sosyal Etki Değerlendirmesi onaylanmıştır. Hazar petrolünü taşıyacak ilk tankerin Ceyhan'dan 2005 yılının ikinci yarısında yüklenmesi beklenmektedir. Boru hattı güzergahının belirlenmesinde bölgesel enerji eğilimleri önemli rol oynamıştır. BTC boru hattı, Hazar petrolünü Batı pazarlarına güvenli biçimde taşımakla kalmayacak, Türk Boğazları'ndaki tanker trafiğini azaltarak, seyir güvenliğine, çevrenin korunmasına ve İstanbul'un 15 milyonluk nüfusunun güvenliğine de katkıda bulunacaktır¹⁴.

BTC Projesi, enerji arzının düzenli, güvenli ve düşük maliyetli bir yolla çeşitlendirilmesi konusunda Avrupa için sağlam ve uygulanabilir bir seçenek oluşturmaktadır. Bu proje, ekonomik olduğu kadar, çevresel açıdan en güvenli ve stratejik bakımdan en salim güzergahı oluşturmaktadır. Böylelikle Türkiye, Hazar petrol ve doğalgazının dünya pazarlarına güvenli bir şekilde taşınmasını kolaylaştıracaktır. Doğu-Batı Enerji Koridoru'nun diğer önemli bir projesi, Bakü-Tiflis-Erzurum (BTE) Doğalgaz Boru Hattı'dır. Azeri doğalgazını Gürcistan üzerinden Türkiye'ye taşıyacak olan bu projenin yasal çerçevesi tamamlanmış olup, Azeri doğalgazının teslimatına 2006 yılında başlanması öngörülmektedir. Bu aynı zamanda, Türkmen doğalgazını Avrupa'ya ulaştıracak Hazar geçişli Boru Hattı Projesinin ilk ayağını oluşturmaktadır. Hazar petrolü ve doğal gaz kaynaklarının birden fazla boru hattıyla taşınması, Avrupa ülkelerinin enerji arzını çeşitlendirmelerine ve güvence altına almalarına imkan sağlayacaktır. Güney Avrupa Gaz Ringi projesi çerçevesinde Türkiye ve Yunanistan doğal gaz boru hatlarının entegrasyonu, gelecekte Avrupa'nın enerji kaynaklarının çeşitlendirilmesi çabalarının önemli bir parçasını oluşturacaktır. Türkiye ve Yunanistan arasında bu konuya ilişkin Hükümetlerarası Anlaşma'nın Şubat 2003'de; BOTAŞ ile DEPA arasındaki Doğal Gaz

¹³ <http://www.ans.az>; Azerbaycan bağımsız ANS Televizyonundaki Ana Haber Bülteninde haber konusundan derlenmiştir. 9 Ocak, 2005 Tarihli ANS TV Ana Haber Bülteni

¹⁴ <http://www.mfa.gov.tr>; 2 Ocak, 2005

Alım-Satım Anlaşması'nın da Aralık 2003'de imzalanmasıyla, Türkiye'nin enerji şebekesinin AB ile birleştirilmesi sağlanmıştır. Türkiye, Avrupa'nın önemli bir enerji ortağıdır ve enerji stratejisi AB'nin enerji güvenliği politikasıyla uyumludur. Enerji stratejisi, Türkiye ile AB arasında önemli bir işbirliği alanını oluşturmaktadır¹⁵.

6. Azerbaycan'a Enerji Karşılığı Mal İhracı Önerisi

Tüzmen, Bakü'deki temasları çerçevesinde Azerbaycan Cumhurbaşkanı İlham Aliyev ile bir araya geldi. Devlet Bakanı Kürşad Tüzmen, Bakü'deki temasları çerçevesinde bir araya geldiği Azerbaycan Cumhurbaşkanı İlham Aliyev'e, 'enerji karşılığı mal ve hizmet ihracını' önerdi. Bu teklifin, iki taraf için de önemli girdiler sağlayabileceğine işaret eden Tüzmen, önerinin Azerbaycan tarafında kabul görmesi durumunda, bunun ticaret hacmine 1 milyar dolarlık katkı sağlayacağını açıkladı.

Azerbaycan'ın ekonomisini tamamen petrole dayandırmak istemediğine işaret eden Tüzmen, petrol ürünleri dışında, enerji sektöründen hizmet sektörüne kaymak istediklerine dikkat çekti.

Azerbaycan'da çok değişik alanlarda çalışma yapmak istediklerini ve bu ülkede hala çok bakir alanlar bulunduğunu vurgulayan Tüzmen, Türkiye'nin hali hazırda buraya satacak bir çok mal ve hizmeti olduğunu söyledi.

Bankacılık sisteminin Azerbaycan'da bir eksiklik olduğunu ve ticaretin artırılması için bankacılık sisteminin çok iyi şekilde geliştirilmesi gerektiğinin görüldüğünü söyleyen Tüzmen, mal karşılığı ticaret konusunda, daha önce çeşitli ülkelerle yapılmış örnekler bulunduğunu hatırlattı. Dünyanın bu işi genelde nakit karşılığı yaptığını kaydeden Kürşad Tüzmen, ancak Türkiye ve Azerbaycan gibi ortak dil, din ve tarih birliği olan ülkelerin bir takım mekanizmaları uygulamaya koymasının kolay olacağını düşündüklerini sözlerine ekledi¹⁶.

7. Azerbaycan'da Mevcut Siyasal Durum Ve Mahalli Seçimler

Azerbaycan'da belediye yönetimi ve belediye meclis üyelerinin belirleneceği yerel seçimler TSİ 06.00'da başladı. Azerbaycan Cumhurbaşkanı İlham Aliyev, eşi Mehriban Aliyeva ile birlikte oyunu, Bakü'nün Sebail ilçesindeki 6 numaralı seçim bölgesi olarak belirlenen T.K.İsmailov Lisesi'nde kullandı. Aliyev, oyunu kullandıktan sonra gazetecilerin sorularını yanıtlarken, oy kullanma işlemlerinin normal seyrini izlediğini belirtti ve demokratikleşme sürecinin devam ettiğini bildirdi.

"Muhalefetin önceki seçimlerde kendi kendini vurduğunu, halen de toparlanamadığını" söyleyen Aliyev, "Muhalefete milli güçlerin gelmesi gerektiğini" de kaydetti. Önde gelen muhalefet partileri Müsavat, Halk Cephesi (AHCP) ve Demokratların (ADP) boykot ettiği seçimlerde 2 bin 732 belediyenin yönetiminde yer alacak toplam 21 bin 622 kişi belirlenecek.

Merkezi Seçim Komisyonu'nun (MSK) açıklamasına göre, seçimlere toplam 31 partiden 38 bini aşkın aday katılıyor. Oy verme işleminin başladığı sabah saatlerinde oy kullanma merkezlerinde yoğun katılım gözlenmezken, MSK yetkilileri özellikle öğle saatleri ve günün ikinci yarısında katılımın artmasının beklendiğini ifade ettiler¹⁷.

Uluslararası Saydamlık Örgütü'nün, küresel yolsuzluk konusundaki yıllık raporu, işadamları ve uzmanlarla yapılan anketlere dayanıyor. Örgüt, ankete konu alan 146 ülkeden 60'ında yolsuzluğun çok ciddi boyutlarda devam ettiğini belirtiyor. 2004 yılı raporunda en çok yolsuzluk açısından en kötü durumdaki ülkelerin Bangladeş, Haiti, Nijerya, Çad, Burma, Azerbaycan ve Paraguay olduğu belirtiliyor. Finlandiya yolsuzluğun en az görüldüğü ülke olarak listenin birinci sırasında yer alıyor. Finlandiya'yı, Yeni Zelanda, Danimarka, İzlanda, Singapur, İsveç ve İsviçre izliyor.

¹⁵ http://www.mfa.gov.tr/MFA_tr/DisPolitika/GenelGorunum/Genel+Gorunum.htm; 20 Kasım, 2004

¹⁶ <http://www.525ci.com> ; 19-11-2004

¹⁷ <http://www.xeber.net> ; 17-12-2004

Listede Türkiye 81'inci, Yunanistan ise 49'uncu sırada bulunuyor. Amerika, Belçika ve İrlanda'yla birlikte 17'inci sırada yer alıyor. Uluslararası Saydamlık Örgütü'nün Başkanı Peter Eigen, özellikle petrol zengini ülkelerde yolsuzluk görüldüğünü vurguluyor. Eigen, 2004 raporunu açıklarken Irak'ta yeniden yapılanma ve petrol üretimi çalışmalarını sırasında, rüşvet olaylarının yaygınlaşacağından kaygı duyduklarını belirtti ve devamla şöyle konuştu:

"Irak'taki yeniden yapılanma çalışmaları aceleyle yapıldığı ve zorla uygulandığı taktirde, özellikle de petrol söz konusuysa, yolsuzluk olaylarına rastlamak oldukça mümkün. Bu nedenle yetkilileri, yolsuzluğun Irak'ta yerleşmemesi için uyarmaya çalışıyoruz." Uluslararası Saydamlık Örgütü, dünyada hükümet ihalelerinde yılda ortalama 400 Milyar dolar rüşvet ödendiğini tahmin ediyor. Örgüt, yolsuzluğa karşı yürüttüğü kampanya çerçevesinde, batılı hükümetleri, petrol şirketlerinin harcama ve ödemelerini açıklamaya zorlamalarını istiyor¹⁸.

Azerbaycan Savunma Bakanı: "Ermenistan işgali bitirmezse biz silah gücüyle bitireceğiz." Azerbaycan Savunma Bakanı Korgeneral Sefer Abiyev, Ermenistan'ın boşaltmaması durumunda, işgal altındaki topraklarını silah gücüyle geri alacaklarını söyledi¹⁹.

Milli Savunma Bakanı Vecdi Gönül'ü ziyaret eden Abiyev, "Azerbaycan hiçbir vakit razı olan değil ki bir karış toprağı işgal altında kalsın. O vakit gelecek ki işgalci Ermenistan silahlı kuvvetlerini çıkarmazsa Azerbaycan öz silahlı kuvvetlerinin gücüyle topraklarını azat edecektir" dedi. Gönül ise Türkiye-Azerbaycan ilişkilerini merhum Cumhurbaşkanı Haydar Aliyev'in şu sözleriyle özetledi:

"İlişkiler, 'Tek millet iki devlet' şeklinde gelişmektedir. Biz bu büyük devlet adamının işaret ettiği hedefi gerçekleştirmenin gayreti içindeyiz."²⁰

SONUÇ ve ÖNERİLER

Azerbaycan ve Türkiye Uluslararası arenada ve tüm Milletlerarası toplantılarda bir birlerini desteklemektedirler. Türkiye'nin bir konuda çıkarı söz konusu olunca Azerbaycan Türkiye'nin yanında yer almaktadır. Aynı şekilde Türkiye Azerbaycan topraklarını işgal eden Ermenistan devletiyle hiçbir diplomatik ilişki kurmamaktadır. Bu da bir milletin iki devletinin her alanda işbirliğini somut şekilde ortaya koymaktadır. Maalesef iki devlet arasında ara sıra dış güçlerin de etkisiyle çeşitli ihtilaflar çıkarılmaktadır. Bu tarz ihtilafların bazen de yanlış anlaşılmalardan kaynaklandığı bir gerçektir. Fakat iki devlet tarihe bakıp dersler almalı, iki devlet arasını bozmaya çalışan üçüncü konjonktürlerin hayallerinin gerçekleşmemesi için sağduyulu olmalıdırlar.

Son Saka Korkmaz olayında Türkiye ile Azerbaycan arasında belirli derecede bir gerilim yaşanmıştır. Saka Korkmaz şirketi ile Azerbaycan Devleti'nin hükümeti arasında bir takım ekonomik alanda anlaşmazlıklar meydana çıkmıştır. Azerbaycan'ın uçakları ve gemileri adı geçen şirket vasıtasıyla Türkiye'de aylarca hapsedilmiş ve bazı tatsız olaylar yaşanmış, sonuç olarak sorun çözüme kavuşturulmuştur. Olayda Azerbaycan tarafı uçak ve gemilerinin Türkiye'de hapsedildiği için zararlı çıkmış, fakat yine de olay tatlıya bağlanarak çözülmüştür.

Diğer güncel ve önemli sorun ise Türkiye'nin AB üyeliği sürecinde yaşadığı iniş ve çıkışlardır. Türkiye'nin mevcut iktidarı nedendir bilinmez, ama Türk Cumhuriyetleri ile olan ilişkilerini en aşağı seviyeye indirmeyi esas almıştır. Fakat bu hiçbir zaman iki halkın da bir birleriyle ilişkilerini bitirdikleri anlamına gelmemektedir. Bu tarz anlaşmazlıklar tarih içerisinde de zaman-zaman yaşanmıştır. Son olay en güncel Türkiye'nin AB ile müzakerelere oturmasıdır. Azerbaycan devleti bu konuda tavrını net

¹⁸ <http://www.ans.az> ; 12 Aralık, 2004

¹⁹ <http://www.ayna.az> ; 05-10-2004

²⁰ <http://www.ulkucu.org> ; 22 Aralık, 2004

olarak ortaya koymuştur. Azerbaycan Devlet Başkanı İlham ALİYEV, Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne girmesi bizim için son derece önemlidir ifadesini kullanmıştır.

Fakat, Azerbaycan'ın bugün kanayan yarası olan Karabağ problemi henüz çözülmemiştir. Bilindiği gibi Ermenistan devleti Azerbaycan topraklarının 25% ini halen işgal altında tutmaktadır. Tabii ki, Ermenistan bu bölgeyi yalnız başına işgal etmemiştir. Zaten buna istese de gücü yetmez Ermenistan'ın. Buna cesaret bile edemez. Fakat olayın can sıkıcı tarafı, Ermenistan Devleti'nin Rusya tarafından kullanılmasıdır. Yani, bugün Karabağ'a girip binlerce, belki on binlerce Azerbaycan askerlerini şehit eden ve soykırımı uygulamaları yapan Ermeniler arkalarına Rus desteğini açıkça almışlardır. Bugün Karabağ'da Rus tankları ve Rus ordusunun Ermenistan'daki üssü bulunmaktadır. Hiç kuşkusuz, bunun arkasında derin siyasi oyunlar yatmaktadır. Şöyle ki, meselenin siyasi tarafına dikkat ettiğimiz zaman, Rusya'nın Sovyetlerin dağılışı halen kabul etmemesi ve bu eski Sovyet devletlerini halen kendi sömürgesi olarak görmesinden kaynaklanmaktadır.

Diğer bir neden ise, Rusya'nın son derece stratejik bölge olan Kafkasya'yı kontrol altında tutmaya çalışmasından ileri gelmektedir. Bu bilinen bir siyasi oyundur. Rusya, bu oyunu her üç Kafkasya Cumhuriyetinde oynamaktadır. Bu da Rusya'nın çok geçmiş bir devlet olmasından kaynaklanmaktadır. Tarihini çok iyi bilen devlet olması ve devlet geleneklerine sadık kalan Rusya bu yüzden halen eski gücünü elinde tutmaktadır.

Rusya'nın askerleri ve Kafkasya Kolordusu adını verdiği ordusu eskiden Azerbaycan, Gürcistan ve Ermenistan'daydı. Ermenistan'daki Rus birlikleri halen bile orada bulunmaktadır. Artı Azerbaycan'dan çekilen Rus birlikleri Ermenistan'a sevk edilmiştir. 1990 öncesi bile süper güç olma yeteneğini sürekli silah üretip satmaya dayanan Rusya, bölgede sürekli bu tarz sorunlar üretmektedir. Mesela Azerbaycan'ın derin petrol yataklarına sahip olduğunu çok iyi bilen Rusya, bölgede kontrolünü hiçbir şekilde kaybetmek istememektedir. Bu yüzden de Karabağ sorununu üretmiştir. Dolayısıyla Karabağ Azerbaycan'la Ermenistan arasındaki bir sorun değildir. Azerbaycan devleti direk olmasa da dolayısı ile Rusya ile muhatap olmaktadır. Daha açık söylersek, Rusya Ermenistan'ı kuklası olarak kullanarak Karabağ'ı işgal etmiştir. Ermenistan bu olayda sadece bir maşa rolünü oynamaktadır. Eğer sorun sadece Azerbaycan Ermenistan sorunu olsaydı, Azerbaycan'ın bugünkü ordusu 1 saat içerisinde Erivan'a kadar girebilirdi. Maalesef olay bu değildir ve Ermenistan'la olay bitmemektedir. Olayı diğer global sorunlarla karşılaştırsak, İsrail örneğini verebiliriz. Bugün İsrail denen bir Yahudi devleti vardır Ortadoğu'da ve tüm Ortadoğu'yu karıştırmakla meşguldür İsrail. Şimdi olayın iç yüzüne bakarsak İsrail'in Amerika Birleşik Devletleri'nin Ortadoğu'da maşası olduğunu görmekteyiz. Aynen Rusya da Ermenistan'ı Kafkasya bölgesinde kendi uydusu olarak kullanmakta ve aynen ABD'nin her yıl İsrail'e 4-5 milyar \$ belki daha fazla yardımlar ettiği gibi, Rusya da her sene Ermenistan'a bu çeşit yardımlar etmekte, ordusunu bölgede konumlandırmaktadır.

Benim kişisel analizlerim sonucunda vardığım sonuç ise bugünkü sorunun çok kolay bir şekilde halledilebileceğidir. Yukarıda yazılanlar uzunca bir şekilde Azerbaycan'ın sorunlarını ele almaktadır. Fakat bugün Türkiye'nin de Kıbrıs sorunu bulunmaktadır. Rum Kıbrıs, bugün AB üyesi bir devlettir. Türkiye ise AB'ye üye olmaya çalışmaktadır. 1959 yılından beri Türkiye AB kapısında adeta sürünmekte ve her defasında karşısına farklı şartlar konularak aldatılmaktadır. Meseleye realist ve gerçekçi olarak yaklaşacağım. AB'nin amacı ve var oluşu zaten serbest dolaşım ilkesi, mal ve hizmetlerin serbest dolaşımı, Gümrüğün ortadan kalkarak AB'nin bir devlet haline gelmesi ve AB üyesi devletlerin kendi aralarındaki vize uygulamalarına son vermesi şartı değil midir? Peki 17 Aralık, 2004 AB Türkiye Liderler zirvesinde Türkiye karşısına hangi şartlar konmuştur? Rum Kıbrıs'ı tanıyın ve gelin 3 Ekim, 2005 tarihinde tekrar masaya oturup müzakerelere başlayalım. 45 senedir zaten aynı tarz oyunlarla AB Türkiye'yi oyalamaktadır. Yugoslavya örneğinde self determinasyon ilkesi kullanılarak

Yugoslavya'nın nasıl parçalandığına, hatta bölgede bir Müslüman nüfusa karşı yapılan soykırımına şahit olduk.

Dünya sustu tüm bu olaylar karşısında. Bugün ise, Yugoslavya'dan türeyen Slav, Hristiyan ülkeleri AB'ye tam üyelik tarihi almışlardır. Fakat Yugoslavya'dan arta kalan Hırvatistan, Makedonya ve Bosna hersek ise AB'ye alım sürecinin dışında tutulmaktadır. AB her ne kadar kendisinin bir Hristiyan Birliği olmadığını Türkiye'ye inandırmaya çalışsa da ortada ispat edilmiş gerçekler mevcuttur. Bugün AB'nin Müslüman çoğunluğa sahip Devlet üyesi bulunmamaktadır. Bu da bize zaten mantıkla düşünüldüğünde anlaşılan olayı bir kez daha göstermektedir. AB, Türkiye karşısına Kopenhag kriterleri koymuştur. Bu olay 1999'da Danimarka'nın Kopenhag kentindeki zirvede Türkiye'nin önüne konulan şartlardı. Türkiye bu şartları yerine getirdi ve 17 Aralık, 2004 zirvesinde, Türkiye'nin önüne daha yeni bir şart kondu. Yunan kontrolündeki Rum Kıbrıs'ı tanıyacaksın. 1999'da Rum Kıbrıs AB'ye üye değildi ve o zaman Türkiye önüne bu şart konmamıştır. Bugün itibariyle ise Rum Kıbrıs AB üyesidir ve dolayısıyla Türkiye karşısına bu şart kondu. Kim bilir belki yarın da Ermenistan AB'ye üye olacaktır. Eğer 2005 zirvesinde Türkiye'ye verilen müzakere tarihinin başlama tarihinde bile olmasa bu, 2005 sonrası yine Türkiye'yi oyalama amaçlı verilen bir Tarihte bunun gerçekleşme şansı çok yüksektir.

17 Aralık, 2004 zirvesinde Fransa Cumhurbaşkanı Jack Chirac, Türkiye Ermeni soykırımını tanımazsa, halkımız referandumda Türkiye aleyhinde oy kullanacaktır söylemiştir. Bunu daha nasıl anlamak olur ki? AB'den dönen Türk heyeti Türkiye'de bayram, halay ve zafer havasıyla karşılanmıştır. Neyi zafer edip, kutluyoruz? Sahte ve uydurma Ermeni soykırımı iddialarını Fransa cumhurbaşkanı açıkça ifade ettiği için mi sevindik acaba? Yoksa uğruna binlerce şehit verilen Kıbrıs adasının Yunan kontrolüne geçmesi için Türkiye karşısına konulan şart için mi sevindik? Eğer AB'nin Türkiye'yi birliğe üye yapmak gibi bir niyeti olaydı bunu 45 sene önce de yapabilirdi zannımca. 45 senedir Türkiye önüne çeşitli yalan ve bahaneler konulmuş ve her defasında Türkiye tarafı reddedilmiştir. Türkiye tarafı ise sanki, tılsımı kırmaya çalışıyor gibi, kovarsan yine gelirim, camdan kovarsan kapıdan girerim, kapıdan kovarsan camdan girerim misali uslanmadan AB'den vazgeçmiyor.

AB ile Türkiye arasında hiçbir ortak taraf bulunmamaktadır. Kendisini dünyanın en medeniyetli halkı olarak tanıtmaya çalışan ve herkese İnsan Hakları dersleri veren AB ABD'yi işgal eden bir devlettir. Tabii ki, bu 500 sene önce gerçekleşmiştir. Fakat günümüz dünyasında bunun örnekleri yaşanmamakta mıdır? Irak ABD tarafından işgal edildi ve sivil, silahsız halk TV, Basın ve medyadan da izlediğimiz gibi katledildi. Camide silahsız Irak'lıya kurşun sıkıldı. Felluce'de sivil halkın evlerine girerek, silahsız ve suçsuz halka işkenceler edildi. Gayri resmi ve Arap menşeli istatistikler Afganistan ve Irak savaşında toplam 700 bin insanın katledildiğini söylemektedir. Peki medeniyetli AB neden olayı sadece seyretmekle kalmıştır? Bütün dünyaya insan hakları dersleri veren AB neden Irak'ta yapılan katliamlara göz yummaktadır ve kulaklarını sonuna kadar tıkamaktadır? Olay sadece susmakla da bitmemektedir. İngiltere ABD müttefiki olarak Irak'a girmiştir ve dökülen kanlarda AB üyesi İngiliz askerinin de eli vardır. Tüm bu örnekleri vermemin nedeni, AB'nin hakikaten de bilindiği gibi masum olduğu ve insan haklarını gözetken bir Birlik, Topluluk olmadığının daha iyi anlaşılması içindir.

Bu çalışmada Azerbaycan ve Türkiye arasındaki ekonomik ilişkiler araştırılmıştır. Esas hatlarıyla Azerbaycan'ın Türkiye'ye ihracı ve Türkiye'den ithali irdelenmektedir. Aynı zamanda Türkiye'nin Azerbaycan'a ihracı ve İthalı de araştırılmaktadır. 1991 sonrası Azerbaycan bağımsız Cumhuriyet olmuştur. Azerbaycan'ı ilk tanıyan devlet Türkiye olmaktadır. İki devlet arasında 5 milyar \$ civarında mal, sermaye ve işçi dolaşımı bulunmaktadır. Bunun 1,5 milyar dolarını Azerbaycan'da bulunan müteahhit Türk firmaları, 1,5 milyar doları Azerbaycan'da işyerleri açan Türk firmalar ve geri kalan kısmını da Azerbaycan'dan Türkiye'ye ihraç edilen ve Türkiye'den Azerbaycan'a ihraç edilen mallar oluşturmaktadır.

KAYNAKÇA

ABBASLI, Nazile; Azərbaycan'da Özgürlük Mücadelesi, Beyaz Balina Yayınları, İstanbul, 2001

AKTÜKÜN, İlker; SSCB' den BDT' ye Nasıl Varıldı. Marksist Bir Tahlil İçin Saptamalar, Sorun Yayınları, 1.Baskı, İstanbul, 1995

ALEKSANDROV, S. K.; Stranı Mira (Dünya Devletleri), Rus Politik - Edebiyat Politizdat Yayınları, Moskova, SSCB, 1989

BÜNYADOV, Ziya; Azərbaycan VII-IX Asırlarda, Azərbaycan Devlet Neşriyatı Yayınları, Bakı, 1989

GEYBULLAYEV, Giyaseddin; Azərbaycan Türklərinin Təşəkkülü Tarixindən (Azərbaycan Türklerinin Teşekkülü Tarihinden), Azərbaycan Devlet Neşriyyatı Yayınları, Bakü, Azərbaycan, 1994

HARTILL, Leonard Ramsden; Bir Ermeninin Anılarında Azerbaycan Olayları 1918-1922, Çeviren: Dr. Sipahi ÇATALTEPE, Kastaş A. Ş. Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 1990

PAŞAYEV, T., ALLAHVERDİYEYEV, M., KERİMOV, X., ABDULLAYEV, A.; İqtisadiyyet Terminleri Lüğeti: İktisat Terimleri Sözlüğü; Elm Yayınları, Elmneşr, Bakı, 1994

PAZARCI, Hüseyin; Uluslararası Hukuk Dersleri. II Kitap, Turhan Kitabevi Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1997

RESULZADE, Mehmet Emin; Azərbaycan Cumhuriyyəti'nin Keyfiyyət-i Teşəkkülü və Şimdiki Vəziyyəti. Bütün Eserləri: 1, Hazırlayanlar: Dr. Yavuz AKPINAR, İrfan Murat YILDIRIM, Sabahattin ÇAĞIN, Meryamer Yayınları, Kuşak Ofset, İstanbul, 1990

TUNCER, Hüner; Eski ve Yeni DİPLOMASİ, Ümit Yayıncılık, 2. Baskı, Ankara, 1995

ÜLKÜ, İrfan; Bağımsızlıktan Sonra Azerbaycan, Doğan Kitapçılık Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2000

ÜLKÜ, İrfan; Kızıl Yıldızdan Hilale: Haydar ALİYEV'in Fırtınalı Hayatı, Kamer Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1996

VELİYEV, T. S. ; İqtisadi Nəzəriyyə (İktisat Teorisi), Bakü Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, Bakü, Azərbaycan, 1993

YILDIRIM, Dursun, ÖZÖNDER, Cihat; Karabağ Dosyası, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1991

ZEYNALOĞLU, Cahangir; Müxtəsər Azərbaycan Tarixi (Genişletilmiş Azərbaycan Tarihi), Azərbaycan Devlet Kitabevi Yayınları, Bakı, Azərbaycan, 1992

XIX. YÜZYIL ÂŞIK YARATICILIĞININ ŞEKİLLENMESİNDE ÂŞIK MEKTEPLERİNİN ROLÜ: ŞİRVAN MEKTEBİ

THE ROLE OF ASHUG SCHOOL IN THE FORMATION OF XIX. CENTURY ASHUG CREATIVITY: SHIRVAN SCHOOL

Ellada GERAYZADE¹

ÖZET

XIX. Y.Y. Azerbaycan aşık yaratıcılığının şekillenmesinde aşık mektepleri büyük önem arz etmektedir. Bildiride aşık mekteplerinin aşık yaratıcılığının şekillenmesindeki ve gelişmesindeki rolü üzerinde durulmuştur.

Anahtar kelimeler: Aşık Mektepleri, Şekillenme, XIX. Y.Y. Aşık Edebiyatı

ABSTRACT

Famous ashug schools in Azerbaijan played a huge role in the formation of XIX. Century Ashug Creativity. The role of the Ashug schools in the formation and development of ashug creativity in Azerbaijan is analyzed in the article.

Key words: Ashug Schools, Formation, XIX. Century Ashug Creativity

Bilindiği gibi, Azerbaycan Âşık yaratıcılığı sözlü edebiyatımızın en yaygın kollarından biridir. Âşık yaratıcılığında halkımızın yüzyıllardan beri mücadelesi, arzu ve istekleri, sevgi ve duyguları, yaşama ve topluma ilişkisi yansıtılır. Buna göre âşıklara gösterilen saygı artmış ve halk arasında onlara «el aşığı», «hak aşığı», «dede» ve buna benzer tabirler denilmiştir. (Ahundov, 1961: 21)

Artık onursal isim gibi «âşık» sözü XII. asırdan aydındır ve ilk defa bu isme Türk sofiliğinin esas taşıyıcı olan büyük şair ve dahi şahsiyet Ahmed el-Yasevi'nin (1105-1166) yaratıcılığında karşılaşırız. «Âşık» adı ile genel Türk şiirinin en görkemli yüzlerinden olan –Âşık Paşa (XII. asırlar), Âşık Çelebi ve Âşık Ahmet (XVI – XVII. asırlar), Âşık Abbas Tufarqanlı (XVIII. asır) ve s. tarihte silinmez iz bırakmışlar.

Son zamanlarda âşık çevreleri ve bu çevrelerde yaşayıp-yaratan görkemli saz-söz sanatçıları hakkında belli araştırmalar yapılsa da: halen de bir sıra problemlerin çözümü gerekli sorunların incelemesine büyük ihtiyaç vardır.

Kaydedebiliriz ki, âşık sanatı olduğu günden beri sürekli gelişim içinde olmuştur. XIV-XVI. yüzyılın âşığı kendisinden önceki asrın âşığından ne kadar farklıdır ise, XVII-XVIII. yüzyılın âşığı bir o kadar açık dünya görüşlü, zıtlıklarla barışmaz, dövüşken pozisyonlu, uyanışa eğilimlidir. XIX. yüzyılın sanatçısı ise yenilikçi, sağlam ve canlıdır, olayların içyüzüne varan, iç dünyaya becerilerle nüfuz eden, insani güzellikleri değerlendirendir, geleneklere dönen, hafızada onları yeniden kurandır. XX. yüzyılın âşık şiir'inde klasik gelenekler unutulmaya, biçimsizleşmeye uğramaya, yüzyılın ikinci yarısından sonra ise tam bozulmaya, âşık şiirine yeni kavram gelmeye başlar.

Lakin bu durum âşık sanatının yayıldığı bütün bölgeler için belirgin değildir. Anadolu, Tebriz âşık mekteplerinde klasik geleneklerin korunması öten yüzyılda da güçlü olmuştur. Bu ise toplumda ortaya çıkan olayların âşık yaratıcılığına doğrudan etkisi ile bağlıdır. Örneğin, Kuzey Azerbaycan'da son yetmiş yılda baş veren olaylar âşık sanatında klasik geleneklerin bozulup, yenisi ile yer değiştirmesine neden olmuştur. Güney Azerbaycan'da ise âşık hele orta asırlara özgü geleneklerini daha muhafazakârlıkla koruyup gizliye bilmiştir ya da gruplara ve tiplere ayırdığımız âşıkların her bir tipi böyle rekonstrüksiyonlardan dışta kalmamıştır.

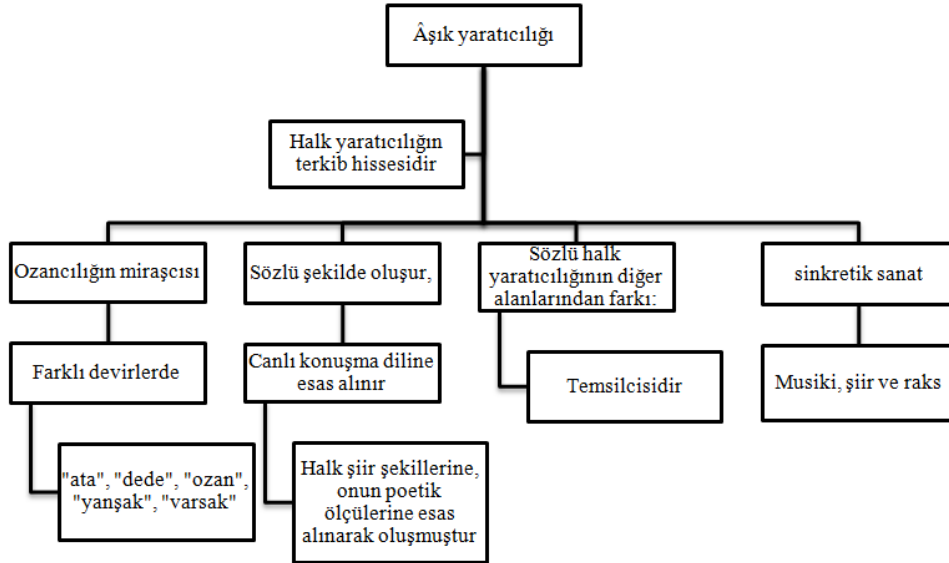
¹ Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Kars, Türkiye, ladaisa@rambler.ru

Âşık yaratıcılığı içeriği ile itibarıyla birçok sanat alanlarını kendisinde birleştirir. Böyle ki, M. H. Tehmasip'in düşüncesine göre: “ *aşık halk sanatçısıdır. Bu sanat her zaman sinkretik olmuş, şimdi de sinkretliğin bütün özelliklerini kendisinde yaşatmaktadır. Yani, bugünde aşık hem şair, hem bestekâr, hem destancı, hem müğenni, hem çalan, hem oynayan, hem aktör, hem de masalcıdır. Başka bir şekilde o, hem şiir, hem destan, hem de musiki havaları yaratan yarattıklarını ise kendi güzel sesi ile güzel parmakları ile ifade etmeyi beceren bir sanatçıdır*” (Tehmasip, 1972: 28).

Âşık şiirinin geniş ve çok taraflı gelişimi için erken zemin gibi eski türk şiirinin hazır modern forması mevcuttu. Âşık şiiri türk halk şiirinin bu geleneklerine esaslanarak yeni biçim, konu çevresini biçimlendirmişti. Yunus Emre, Molla Kasım, Âşık Köçer, Dede Kerem, Kurbanî, Abbas Tufarqanlı gibi kimi sanatçılar şahsında hem de oluşup formalaşan Anadolu, Şirvan ve Tebriz âşık mekteplerinin gelenekleri zemininde âşık şiiri özünün zengin forma farklılığını yarattı. Bu ise orta asırların âşık yaratıcılığı şekillerinin meydana çıkarıp onların sıra düzenini belli etti.

Milli-manevi inkişafımızda, sanatsal-estetik değerlerimizin zenginleşmemizde özel rolü ve pozisyonu ile seçilen âşık sanatının, o cümleden onun söz repertuarının, edebi yaratıcılığının genel milli karakterini tespit etmek için hemen sanatın devamcıları olan âşıkların yaratıcılığının bölgesel ve yerel bağlamlarda öğrenilmesi folklorşünaslığımızda güncel problemleri sırasına dahildir. Bölgesel ve yerel çevre, mektep ve ayrı-ayrı sanatçıların yaratıcılığının kişisel şekilde inceleme bütünlükle Azerbaycan medeni sisteminin mükemmel öğrenilmesi için zorunludur.

XIX yüzyıl âşık yaratıcılığının gelişiminde hususi aşamadır. Hemen devirde yeni-yeni üstad sanatçıların ortaya çıkması ve yeni saz havalarının oluşması ile karakterize olunur ve öylece de âşık mektepleri bir-birleri ile temasta daha çok uğurlar kazanırlar.



Büyük sanatkârımız Bülbül: << *Âşıklar her şeyden önce şair, ifade ettiği şarkıların yaratıcısıdır. Âşık müğennidir. O kendi masalının bir kısmını şarkı şeklinde ifade eder. Âşık çalgıcıdır. O, kendi hikâyesini ve şarkısını saz ile müşaiyet eder. O özüne mahsus karakteristik mimika ile müşaiyet eder, gezinir, raks eder, çoğu zaman kahramanının hareketini betimler. Âşık reçetatif ve icracı ustasıdır* >> - demiştir. (Vekilov, 1992: 139).



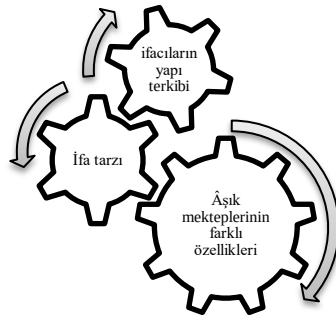
Araştırmacıların düşüncelerine göre, Azerbaycan'da toplam on iki tane bilinen âşık mektebi olmuş (Göyçe, Tovuz, Borçalı, Gence-Şemkir, Şirvan, Karabağ, Tebriz, Urmiya, Çıldır ve Derbent). Ermenistan arazilerinde azerbaycanlıların deportasyonu sonucunda üç mektep (İrevan, Göyçe ve kısmen Çıldır âşık mektepleri) faaliyetini dayandırmış ve dokuz âşık mektebi kalmıştır. Fikrimizce âşık mekteplerinin listesine Anadolu mektebi de ilave edilmelidir (Türkiye'nin Kars bölgesi ve s.). Çünkü Anadolu âşıklarının şiirleri hem türk hem de Azerbaycan âşık şiirinin terkiib hissesidir. Anadolu âşıklarının şiirleri Kurbanî, Abbas Tufarqanlı, Hasta kasım, Âşık Alesger şiirinin biçim, konu ve ahengine çok benziyor.

Âşık yaratıcılığının ayrı-ayrı mektepler esasında oluşup gelişim göstermesi şifahi sözün ifade imkânlarını genişletti. Canlı konuşma dilinin parlamasında halk şiirinin farklı biçimlerinin oluşmasına, âşık şiirin mevzu ve mazmunca zenginleşmesine esas şekilde etki gösterdi. Sözün acizliği kudretinin sınırlarına zaman-zaman daha yakından belde olan saz-söz ustaları özlerinin repertuar zenginliğine sürekli ciddi çalışmalar yapmakta idiler.

Belirtmeiz gerekiyor ki, faaliyette olan âşık mektepleri, farklı ve benzer taraftan biri diğerini inkâr etmiyor, aksine birbirini tamamlayarak âşık sanatında büyüleyici güzellik yaratır.

Azad Nebiyev'in düşüncesine göre, âşık mekteplerini kendine has yapma tarzı, aşığı müşahide eden musikici destesi ve milli repertuarı vardı. Örneğin, Şirvan mektebinde âşığı müşahide eden deste-balabancı, davul (çift silindirli davul) ve ney üçlüğünde ibaretse, Göyçe-Gencebasar âşıkları tek, -kişisel ifacılığa üstünlük verirdilerse, bu klasik gelenekler yeniden berpa edilmeye başladı. Yahut Şirvan âşığının repertuarında masalcılık belli derecede, bazen de üsteleyici yer tutsa, sonda o da öz ifa yerini evetledi. Tovuz âşıkları ise repertuarını, ancak âşık şiiri ve destan örnekleri ile yükleyerek hemen geleneğe dönüşü berpa etti. (Nebiyev, 2004: 149-150). Bundan başka, mektepler arasındaki fark, ifacı ferd veya ferdlerin yapı terkiibi ile bağlıdır. Öyle âşık mektebi vardır ki, tek, öylesi de vardır kolektif – montaj ifa tarzını uygun görülür. Öylesi de var ki, yalnız âşığın saz havalarının ifa becerini gösteri etmeye üstünlük verir. Örneğin, Âşık Adalet, Âşık Zakir Bayramov'un vb. gelecek ifacılık repertuarı biçimlendirir. Böyle repertuarlarında tek bir âşık saz çalma maharetini gösterir (Âşık Adalet). ya da tek bir âşık özü saz çalıp okur ve s. Bütün bunlar ise ayrı-ayrı âşık mekteplerinin repertuar renk cümbüşlüğüydü. Onların her birinin öz güzelliği olduğu kimi, âşık mekteplerinde de her birinin kendisine has yeri vardır.

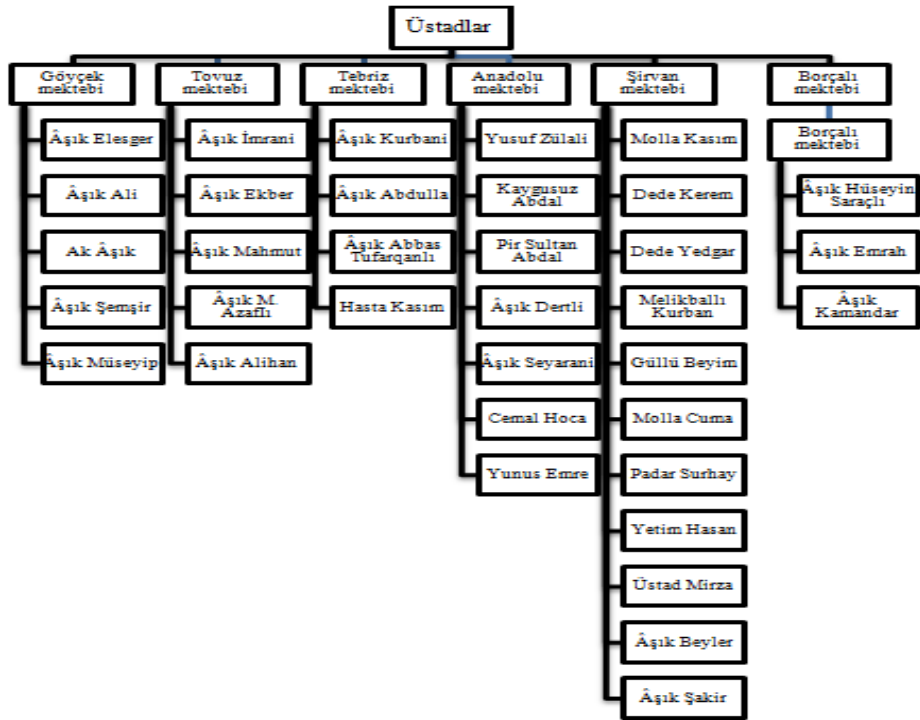
Repertuar farkının başka bir tarafı ise onun kuruluşu ile alakalıdır. Farklı âşık mekteplerinde ifa repertuarının kuruluşu birbirinden farklıdır. Şirvan mektebinde bu daha kabarık bir şekilde görülür. Burada âşıktan önce xanemde okur, sonra âşık meydana çıkar, bir hayli saz havası çalıp meclisi eğlendirir, öz ifa maharetini gösterir, sonda destan söylenmesine geçer. Daha öncelerde ise Şirvan âşıkları faklı masallarla söze başlar ve destanlaşma süreci devam ederdi. Başka bir âşık mektebi daha şöhretli âşk destanlarını, Tebriz mektebinde ise Köroğlunu söylemeye üstünlük veriyorlardı. Bütün bunlar ise âşık repertuarlarının kendisine has yeni ve geleneklerinin korunup saklanması büyük yardım ederdi.



Saz-söz ustaları arasında ister işletilen havacat ve ifa üslubunda, isterse yerli konuşma ve söz-destan söylemelerinde isterse de saz çalgısı, okuma tekniği, ses yüksekliği ve seslenme özelliklerinde tek ve birleşik çıkışlarına göre birbirlerinden ayrılırlar. Örneğin, Borçalı, Çıldır ve Urmiye âşıkları, ancak teklikte çıkışa üstünlük verdikleri halde, Tovuz, Gence-Şemkir, Karadağ sanatçıları hem teklikte hem çift, hem de balabancı ile meclis geçirirlerdi.

İfa tarzındaki esas fark: Parmak ya mızrap ile çalınmasındadır. İran'ın Türkmenistan'a yakın bölgelerinde sazı, **dutar** gibi parmakla çalarlar. Diğer bölgelerde mızrap ile. Türkiye Türkçesinde sazın parmakla çalmak tekniğine “şelpe” yada “dövme” diyorlar.

Şirvan ve Tebriz âşıklarının havacatı ve ifa tarzı ile Göyçe ve başka batı âşık mekteplerinin arasında köklü benzersizlik var vs.



Kaydedelim ki, âşık şiirinin XIII – XIV. yüzyıllardaki kaynakları Molla Kasım ve Yunus Emre'nin adı ile sıkıca bağlıdır. Lakin bu kaynakların araştırılmasında biz belli manada gecikmiş, âşık şiirinin meydana gelmesinde Molla Kasım ve Yunus Emre hakikatine aslında göz yummuş, onların Azerbaycan âşık şiirinin şekillenmesindeki çok önemli hizmetlerini yeteri kadar araştırıp açıklaya bilmemiştir. Bunun bir sıra objektif sebepleri ile beraber, sübjektif sebepleri de vardır. Lakin bu bir gerçektir ki, araştırmacıların sırf Azerbaycan dili lehçesinde yazdığı kanaatinden oldukları Yunus Emre aynı zamanda, Azerbaycan âşık şiirinin yeni aşamaya yükselmesinde, milli âşık şiiri geleneklerinin şekillenmesinde öncül ve alıcı pozisyona sahip olmuştur. Tabi ki, bu konuda geniş ve etraflı araştırmaya ihtiyaç vardır. Lakin bir meseleyi de hatırlatmak yerine düşerdi ki, XIII - XIV. yüzyıllardan başlayarak XVI. yüzyıla kadar olan yüzyıllıklarda onlarca, yüzlerce el âşıklarımız, şairlerimiz olmuştur ki, onların şiirleri ya yitip batmış yada başka âşıkların şiirlerine karışarak bize ünvanı ile gelip varmamıştır. Eğer böyle olmasaydı G. Burhaneddin, Nesimi gibi şairlerin yaratıcılığında halk şiirinin üslup ve belirtilerini, hatta bazı örneklerini göremezdik. Şairlerimizin büyük çoğunluğu halk şiirinin gücüne dayanarak ondan kendilerine has şekilde davranılmıştır. Göz önüne aldığımızda İzzettin Hasanoğlu XIII. yüzyılda yaşamıştır. Bugünkü dilimizin güzellikleri

Hasanoğlu devrinde geniş işlenmiştir, burada âşık sanatının o yüzyıllarda mevcudluğuna inanmamak mümkün değil. Bu bakımdan o devir hakkında genel bir manzara yaratmakla bu gerçekleri gün yüzüne çıkarmak olur.

KAYNAKÇA

AHUNDOV E. (1961), XIX. yüzyılda yetişmiş görkemli âşıklar hakkında, Araştırmalar, I. Kitap, Bakü

NEBİYEV A. (2004) Azərbaycan'da âşık sanatı // Jurnal of Azerbaijani Studies, 2004

TEHMASİP M. H. (1972), Azərbaycan halk destanları (orta asırlar), Bakü: İlim, 1972.

VEKİLOV G. (1992), XIX. yüzyıl âşık lirikası, Bakü, Maarif, 1992.

BAĞIMSIZ DEVLETLER TOPLULUĞU ÜLKELERİNDE RUS DİLİNİN YERİ: AZERBAIJAN ÖRNEĞİ

THE LOCATION OF THE RUSSIAN LANGUAGE IN THE COMMUNITY OF INDEPENDENT STATES (THE CASE OF AZERBAIJAN)

Firengiz PAŞAYEVA¹, Gülmira KURUOĞLU², Yalçın YUNUSOV³

ÖZET

Bu çalışmada, Sovyetler Birliği dağıldıktan sonra oluşan Bağımsız Devletler Topluluğu (BDT) ülkelerinde Rus dilinin bugünkü yeri incelenmiş, Azerbaycan Cumhuriyeti örneğinde Rus dilinin bu ülkenin kültürel ve siyasi hayatındaki durumu ele alınmıştır.

Anahtar kelimeler: Bağımsız Devletler Topluluğu, Rus Dili, Azerbaycan Cumhuriyeti.

ABSTRACT

In this study, the present location of the Russian Language has been investigated in the countries of the Community of Independent States (CIS), which were formed after the Soviet Union collapsed. In the case of the Republic of Azerbaijan, the present status of the Russian Language in the cultural and political life of this country is handled.

Key words: Community of Independent States, Russian Language, Republic of Azerbaijan.

Bu çalışmada, Sovyetler Birliği dağıldıktan sonra oluşan Bağımsız Devletler Topluluğu (BDT) ülkelerinde Rus dilinin bugünkü yeri incelenecek, Azerbaycan Cumhuriyeti örneğinde Rus dilinin ülkenin kültürel ve siyasi hayatındaki durumu ele alınacaktır.

1. XX. Yüzyılda Azerbaycan'da Ruslaştırma Siyaseti Hakkında

İslam medeniyetinin ve Türk kültürünün önemli merkezlerinden olan Azerbaycan XIX. Yüzyılda Batı kültürü ile temasa geçerek ilim, teknoloji, sanayi alanında evrimler gerçekleştirmiştir. Azerbaycan siyasi ve kültürel hareketlilikte Türk Dünyasının ve Kafkasların ön saflarında yer alan ülke konumunda idi. Azerbaycan, Türkiye ve diğer Türk illeri arasında coğrafi açıdan köprü rolünü oynayan bu memleket, düşünce ve fikir bakımından da 'Türk illerinin kalbi idi'. Türk dünyasını birleştiren ortak alfabe ve yazı, ortak dil, ortak kültür ve ortak milli düşünce Azerbaycan'da hızla gelişme kaydediyordu" (Veliyev – 2006). Azerbaycan ve bütün Kafkasya milletleri hür ve bağımsız idiler. Kendilerine ait devletleri ve bayrakları vardı. Bağımsızlıklarını bütün dünyaya duyurmuşlardı.

27 Nisan 1920 yılında Kızıl Bolşevik Ordusu Azerbaycan'ı işgal etmiş ve Azerbaycan Cumhuriyetinin bağımsızlığına son vermiştir. Azerbaycan Kızıl Bolşevik ordusunun Azerbaycan'ı işgalinden sonra Sovyetler Birliği Komünist Partisi, Sovyetler Birliği'nde yaşayan ve Rus olmayan milletler için "sosyalistik bir kültür ortamı oluşturmak" iddiasında idi. Mirza Bala Mehmetzade'ye göre, 'Sovyet yönetiminin Azerbaycan'da tarihi ve kültürel değerler üzerinde çalışmaları toplum maneviyatına karşı yapılan darbe olarak nitelendirilmektedir"(Mehmetzade -1950). Arap ve Latin alfabesine karşılık Kiril alfabesinin Azerbaycan versiyonu sayılan sosyalist-komünist kültürünün bir parçası olarak kabul edilen Azerbaycan Kirilcesi uygulamaya konulmuştur. Azerbaycan Türklerinin ecdatları sayılan Oğuzlar, Azerbaycan toplumuna yabancı unsurlar olarak gösteriliyor.

¹ Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Kars, Türkiye, firanqiz@yahoo.com

² Prof. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, İzmir, Türkiye, gulmira.kuruoglu@deu.edu.tr

³ Yrd. Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Kars, Türkiye, yalchin_y@hotmail.com

Millerin dillerinin, alfabelerinin, gramer kurallarının, terminoloji, imla ve değerlerinin Ruslaştırılması, milli tarih, milli edebiyat ve milli sanat eserlerinin üzerine yapılan tahrifler “sosyalist kültür” oluşturma çabalarının bir parçası idi. “Aynı dilde konuşan, aynı kültürü paylaşan bir kültür oluşturmak adına, egemenliklerine aldıkları milletlerin varolan milli değerlerini yok etme mücadelesi hüküm sürmekte idi. Sovyetlerin siyaseti, milletleri yok etmekten ibaret idi. Lenin, Rusya milletleri ile Doğu ve İslam dünyasına hitap eden Beyannamesinde, Sovyetler Birliği dahilinde yaşayan milletlerin Rusya’dan ayrılmak şartıyla da olsa mukadderatlarını mahiyet itibari ile tayin etme hak ve yetkilerine sahip olduklarını ilan etmiştir (Resulzade-1994)”

“Sovyetler Birliği’nin 1956 yılında toplanan 20. kurultayında, Stalin’in yanıtları ortaya koyularak, bir zamanlar binlerce Azerbaycan Türkü olan aydınını, “halk düşmanı” damgası vurarak ölüme gönderen bu insan, kendisi “halk düşmanı” ilan edilmişti, Nikita Sergeyeviç Huruşov Hükümeti (1953-1964) zamanında, yukarıda değindiğimiz politikalarda bir ölçüye kadar yumuşama hissedilmişse de; Azerbaycan Türkü’nün, milliyetinin Azerbaycan Türkü değil Azerbaycanlı olarak kabul edilmesi, soyadlarının sonuna -ov, -ova, -yev, -yeva ekleri getirilerek Ruslaştırılması, kapanan Güney-Kuzey Azerbaycan sınırının statüsünün korunması çabaları sürdürülmüştür. Azerbaycan dilinin resmi dil statüsüne getirilmesi, eğitimin Azerbaycan dilinde olmasına karşın, ince bir “Ruslaştırma” politikasıyla, son yıllara kadar, devlet dairelerinde, dilekçelere varana kadar tüm belgeler Rusça düzenleniyordu. Akademik çalışmalar Rusça hazırlanmak zorunda, doktora tezleri bile Moskova sansüründen geçtikten sonra akademik ünvanlar verilmekteydi (Karavaev, 2008).”

Azerbaycan’da Rus Kültürünün Bugünkü Durumu

Rus kültürünün bugünkü durumu ve BDT’deki Rus dilinin yeri, “Russkiy Mir” Vakfı’nın desteğiyle “Avrasya Mirası” Vakfı’nın inceleme konusu olmuştur. Söz konusu çalışmada BDT’nun 12 ülkesinde yapılan anket sonuçlarına göre, yeni bağımsız devletlerin nüfusunun büyük çoğunluğu için Rusçanın iletişim aracı olarak kullanılabilirliğinin mümkün olduğu görülmüştür. Bu çalışmada Rusçanın kullanım durumuna göre BDT ülkeleri üç gruba ayrılmıştır:

- Birinci grupta Rusçanın yüksek yeterlilik ve yaygınlık düzeyine sahip ülkeler yer almıştır: Beyaz Rusya (% 77), Ukrayna (% 65) ve Kazakistan (% 63). Bu ülkelerde nüfusunun yaklaşık üçte ikisi Rusçayı yüksek düzeyde bilmekteler. Bu ülkelerde, Rusça ya baskın (Beyaz Rusya) ya da ana dil ile karşılaştırıldığında eşit derecede yaygındır (Ukrayna ve Kazakistan’da).

- İkinci gruba Kırgızistan, Moldova, Letonya, Estonya dahil edilmiştir. Bu ülkelerde kendi anadilleri baskın olarak kullanılmasının yanı sıra, nüfusun oldukça büyük bir kısmı Rusça bilmekte, nüfusun dörtte biri ise Rusçayı iletişim olarak kullanmaktadır.

- Üçüncü gruba Azerbaycan, Gürcistan, Ermenistan, Litvanya, Tacikistan dahil edilmiştir. Bu ülkelerde Rusçayı serbest olarak nüfusun sadece % 30’u konuşmakta ve Rusça kitle iletişim alanlarında daha az kullanılmaktadır.

Bu ülkelerden Azerbaycan’daki Rusçanın kullanımını daha detaylı incelediğimizde, anket sonuçlarına göre ülke vatandaşları Rusça bilgi düzeylerinden memnun olmadıklarını beyan etmişlerdi. Anket çalışmasına göre, incelemeye katılan tüm ülke katılımcılarından Rusçayı serbest olarak kullandığını beyan eden en az katılımcı yüzdesi %42 (hatasız veya hata ile konuşan, okuyabilen, yazabilen) bu ülke kaydedilmiştir. Kendi değerlendirmelerine göre katılımcıların %38’i Rusça konuşmadıklarını, bunlardan %23’ü ise Rusçayı hiç bilmediklerini beyan etmişlerdi.

Bu değerlendirmeler, anket katılımcıların öz değerlendirmeleri sonucu ortaya çıktığı için bu sonuçlar, gerçek durumu daha yüksek veya daha düşük gösterebilir, çünkü cevaplar kişilerin ideolojik, siyasi düşüncelerini ve kamuoyunun etkisini de yansıtmaktadır. Azerbaycan örneğinde diyebiliriz ki, Rusça konuşan nüfusun yüzdesi

anket çalışmalarının sonuçlarından daha yüksektir. Genel olarak, elde edilen sonuçlarına göre, Azerbaycan'da Rusçanın yeri diğer BDT ülkelerine kıyasla daha geride olsa da, yine de istikrarlı bir yere sahip olduğu görülmektedir.

Azerbaycan'da Rus dilini destekleyen her hangi bir yasa veya diğer yasal normların olmamasına rağmen, Rus dil kültürü gelişmeye devam ediyor. Söz konusu çalışmada, Rus dilinin Azerbaycan'da "elitlerin" dili ve Bakü'de "kült" dili olarak değerlendirildiği belirtilmiştir. Katılımcılara göre, Rusça dil bilginiz iyi bir düzeyde değilseniz, başarılı bir kariyer yapmak imkansızdır. Bu nedenle, çok iyi bir Rusçaya sahip olmak, Azerbaycan elitinin belirgin özelliğine ve bu özellik, onları diğer ahaliden ayıran bir unsura dönüşmüştür.

Sovyetler Birliği dağıldıktan sonra yeni oluşan BDT ülkelerinde (buna Rusya dahildir, çünkü bu ülkede de Rus dili sorunu mevcuttur) Rus dili aslında, Rusların dili olmaktan ziyade, bir "Sovyet dili", yani Sovyetler Birliğinin dili olarak algılanmaktadır. BDT ülkelerine bu dil, dağılmış bir ülkeden kalan bir mirastır. Bu dilin iki ana özelliği vardır: Birincisi, "Sovyet dili", bağımsızlığını kazanan yeni devletlerdeki halkların arasında bir iletişim dili (az veya çok derecede) görevini üstlenmekte; İkincisi, bu dil, nesiller arası bir iletişim aracı işlevini görmektedir.

Böylece, "Sovyet dilinin" ortadan çekilme süreci her ne kadar çok uzun sürse de, bu eğilim gittikçe belirginleşiyor. Örneğin, Kazakistan ve Ukrayna (görünürde en yaygın Rus dili kullanan ülkeler olmasına rağmen) yavaş yavaş bu yönde dil politikasını ilerletmektedir. Ayrıca, "sovyet" nesillerin azalmasıyla da Rusçaya olan ihtiyaç doğal olarak azalacaktır. Bazı araştırmacıların ön görüşüne göre, BDT ülkelerinde Rus dilinin dominant rolü 20-30 yıl içinde tamamen kaybolacaktır.

Bir başka deyişle, Sovyet dönemi sonrası bağımsızlığını kazanan ülkelerin bir taraftan, doğal olarak, kendi milli dil ve kültürlerine dönüş arzuları, diğer taraftan ise bazen "işgal" rejimin bir mirası olarak da görülen Rus dili eski yerini hızla kaybetmeye başlamıştır. Bağımsızlığını yeni kazanan ülke olarak Azerbaycan'da da Sovyet döneminde ikinci plana atılan anadilinin gelişmesine önem verilmeye başladı ve bu konuda önemli kararlar alındı. Doğal olarak 70 yıl sonra kendi kimliğine ve diline kavuşan Azerbaycan'da Rus dilinin yeri önemli ölçüde azaldı. Sovyet döneminde Rus dilinde eğitim almak prestijli iken, artık anne-babalar çocuklarını Rus okullarından alıp Azerbaycan dilinde eğitim veren okullara göndermeye başlamışlardı. Ülkede gün geçtikçe Rusça konuşan kişi sayısı azalmaya başlamıştır. Rus dili konusundaki bu tutum, özellikle Moskova yönetiminin emri ile 20 Ocak 1990 yılında Bakü'de yapılan katliamdan ve Rus ordusunun desteği ile Ermenistan'ın, Azerbaycan'ın Karabağ bölgesinin işgalinden sonra daha da arttı.

Sovyetler Birliği sonrası bağımsızlıklarını kazanan halklar, zamanında onlara kabul ettirilen Kiril alfabesinden de kurtulmaya çalıştılar. Eski Sovyetler Birliği Devletlerinden, Kiril alfabesinden vazgeçen ilk devlet Azerbaycan olmuştur. Azerbaycan'da 25 Aralık 1991 tarihinde Kiril alfabesinden Latin alfabesine geçildi. Bundan kısa bir süre sonra, Cumhurbaşkanı kararnamesi uyarınca Azerbaycan dili, Türk Dili olarak adlandırıldı, ancak 2001 yılında devletin resmi dili tekrar Azerbaycan dili olarak adlandırıldı. Bu tarihten itibaren ülkede basılan tüm basım yayın sadece Latin alfabesi ile basılabilecekti.

Bağımsızlıklarını kazanan bu devletlerde zaman içinde ulusal dillerin güçlenmesi ve hakkettikleri yere yükselmesi ile, Rus diline olan olumsuz görüş ortadan kalkmaya başladı ve daha nötr bir durum aldı. Bu süreçte bağımsız ülke olarak gelişen Azerbaycan tüm dünya ülkeleri ile ilişkiler kurmaya ve güçlenmeye başladı. Tarih boyunca iç içe yaşayan, ekonomik ve siyasi ilişkileri olan Rusya ile ilişkiler yeni boyutta tekrar normalleşmeye yüz tuttu. Rusya ile ilişkiler yenilendi, pek çok Rus okulu yeniden açılmaya başladı.

Azerbaycan'da Rus okullarının yanı sıra Türk okulları da vardır. Azerbaycan ve Türkiye'nin aynı köke, dile, kültüre bağlı olmasına rağmen, eğitim alanında Azerbaycan'da Rus okulları daha çok tercih edilmektedir. Bu Rus eğitim sisteminin daha oturmuş, daha köklü ve daha derin olmasından kaynaklandığını düşünmekteyiz.

Bakü'nün eğitimli, "elit" tabakası günlük hayatta Rusça konuşmaya devam ediyorlar. Rusça iletişim hala eğitimliliğin, modernliğin bir göstergesi olarak kalmaya devam etmektedir.

Azerbaycan'da Rus dili etkisini basın yayın organları ile de güçlendiriyor. Azerbaycan'da 490 periyodik basının 50'si Rusça yayınlanmaktadır. Bu yayınlar oldukça fazla okunan ve popülerdir. Bunun dışında, Azerbaycan'da geniş kitlelere sahip Rus televizyon kanalları izlenmektedir. Ülkenin kültür hayatında da Rusçanın etkisi büyüktür. Bakü'de, ayrıca, izleyicisi hiç eksik olmayan Rus Drama Tiyatrosu da vardır.

Bakü'de yerleşen ve Sovyet döneminde Rus Dili öğretmenlerini yetiştiren köklü Üniversitelerden biri olan Ahundov Rus Dil ve Edebiyatı Pedagoji Enstitüsü yeniden adlandırıldı ve Bakü Slav Üniversitesi olarak genişletildi.

Sovyetler Birliğinden ayrılan diğer Türk cumhuriyetlerinde olduğu gibi Azerbaycan'da da teknoloji dili olarak Rusça geçerliliğini sürdürmeğe devam etmektedir. İnternet bağlantıları genelde Rusya üzerinden sağlanmakta ve Azerbaycan'da kullanılan geçerli İnternet dili, doğal olarak Rusça olmaktadır (Ахапкина -2014). "Rus dilinin öğretilmesi, Azerbaycan'ın uyguladığı çok kültürlük politikasının bir unsurudur", diyen Azerbaycan Eğitim Bakanı Mikail Jabbarov⁴, "Azerbaycan'da yaklaşık 340 eğitim kurumunda Rus dili öğretilmekte olduğuna dikkat çekti. Halen, yaklaşık 90.000 öğrenci Rusça eğitim alıyor, 450.000 öğrenci ise Rusçayı yabancı dil olarak öğrenmektedir" bilgisini vermiştir.

Sovyet zamanında en prestijli üniversiteler Moskova'da ve Rusya'nın diğer şehirlerinde olan üniversitelerdi ve buradan mezun olup Azerbaycan'a dönen gençler Rus etkisi altında yaşamakta ve çalışmaktaydılar. Fakat son dönemde, genç nesiller yükseköğrenim için Avrupa ülkelerini, Amerika'yı ve Türkiye'yi tercih etmekte. Azerbaycan'a döndüklerinde, Rus dilinden ve kültüründen uzak olan bu kişiler Azerbaycan'ı geliştiren ve yöneten nesilleri olacaklar. Bu gerçeği anlayan Rus hükümeti Rus dilini yaymak ve gençleri Rus üniversitelerine çekmek için her türlü girişimlerde bulunmaktadır. Böyle ki, Rus dilinin önemi Rusya'nın ulusal güvenlik konseptinde ulusal öneme sahip bir konu olarak kabul edilmiştir: "Birincil görevlerden biri BDT üye devletlerinin entegrasyon açısından en güçlü araç olarak Rus dilinin korunması, güçlendirilmesi ve yaygınlaşması; Rusya'nın dünya ekonomik, politik, kültürel ve eğitim alanlarına dahil olması, uluslararası kurumlar dahil, Rusçanın uluslararası iletişim aracı olarak kullanılmasıdır. Rus dilinin yurtdışında öğretilmesini, Rusça öğretmenlerin yetiştirilmesi meselelerine mümkün olan her şekilde teşvik etmek gerekir. Rus dili, diğer halkların Rus ve dünya kültürüne entegre olması için en önemli araç olmaya devam etmelidir; Rusya'nın dünya kamuoyunda olumlu algı yaratma yolunda önemli bir faktör olmalıdır. Uluslararası hukukun sağladığı imkanlar çerçevesinde, yurtdışında Rus diline yönelik olabilecek her türlü önyargı veya ayrımcılık girişime gerekli önlemler alınmalıdır"⁵.

Rus dili yüz yıl boyunca Türk halklarının da yaşadığı topraklarda egemen oldu. Tarihi süreç değişse ve Rus dili egemenliği bu bölgelerde gittikçe azalmaya yüz tutsa da, Rus dili bilmek bugün için de oldukça önem arz ettiğinin kabul etmemiz lazım. Rus dilini bilmek, öncelikle bu dilde yazılmış ve oldukça gelişmiş olan Rus bilimine ulaşmaktır. Sovyet döneminden kalan bu mirası kaybetmememiz gerektiğini düşünmekteyiz.

⁴ Eğitim, bilim ve kültür alanındaki Rus-Azerbaycan işbirliğinin durumu ve perspektifleri konferansı, 2016

⁵ http://www.mid.ru/ru/foreign_policy/official_documents/asset_publisher/CptiCk6BZ29/content/id/224550

Günümüzde Türk-Rus ilişkileri oldukça hızlı gelişmektedir. Bu ilişkiler ve işbirliği çerçevesinde günümüz Türkiye’de Rus diline ilgi artmakta, Rusça öğrenmek isteyen Türklerin sayısı çoğalmaktadır.

KAYNAKÇA

AHAPKİNA A., Raxilina E. Sovremenniy ruskiy yazık v internete. M., 2014. S.328.

AZERBAIJAN TARİHİ’NDEN (Rus ve Fars Egemenliği Altında Kuzey ve Güney Azerbaycan’da Kültürel Kimlik Arayışları) // http://www.circassiancenter.com/ccturkiye/arastirma/0157_azerbaycan.htm

KARAVAEV ALEXANDER. BDT ülkelerinde Rus dili ve kültürü (Azerbaycan örneği): “Avrasya Mirası” Vakfı Çalışması // “Avrasya Mirası” Vakfı, Bilgi ve Analitik Merkezi, 2008.

MEHMETZADE M.B., “Komünizm ve Milletlerin Mukadderatı”, Cumhuriyet gazetesi, 22.03, 1950, İstanbul.

RESULZADE M. EMIN. Bolşeviklerin Şark Siyaseti. Sabah Yayınları. Bakü, 1994, s. 48

VELİYEV AFGAN. Azerbaycan Siyasi Düşünce Tarihi ve Mirza Bala Mehmetzade 1898-1959. İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 2006, c. 245.

KARABAĞ`DA DÜĞÜN GELENEKLERİ

THE WEDDING CUSTOMS IN GARABAG

Sönmez ABBASLI¹

ÖZET

Düğün gelenekleri Azerbaycan kültürünün bir kısmını oluşturmuş ve zamanla gelişerek bir sisteme dönüşmüştür. Bir birleriyle ilişkili, tantanalı gelenekler-kız beğenme, görücülik, nişan, düğün öncesi hazırlıklar, düğün vb. genellikle bir sistemi- Azerbaycan düğününü biçimlendirmiştir. Azerbaycan halkına özgü olan bu özellikler milli düğün merasimlerine yansımıştır. Bazen Azerbaycan düğünleri diğer halkların düğünlerini etkilemiş, bazen de başka halkların kültürlerinden bazı düğün unsurlarını almıştır. Zaman da düğün merasimlerini etkilemiştir. Bu etkileme sonucunda günümüzdeki düğünlerin tantanalı düğün evlerinde yapılması, özellikle damat ve gelin dansının hazırlıkları, küçük kız çocukların melek gibi damat ve gelinin etrafında dans etmesi, modern danslar için zaman kaybı, sonda gelinin arkaya doğru çiçek atması, aynı zamanda yeni evlilerin bal ayına çıkmaları vb. diğer hakların kültürlerinden bize geçmiş özelliklerdir. Bazen bölgeden bölgeye değişen düğün geleneklerinde farklı özellikler yer alır ve bir çok unsurları kapsar. Aslında, bu tantanalı gelenekler oluşmuş bir sistemi-düğün sistemini oluşturur. Makalede, Azerbaycan`ın Karabağ bölgesinin düğün geleneklerinden bahs edilmiştir. Bu bölgenin düğünlerinin önemli özellikleri gösterilmiştir.

Anahtar kelimeler: Karabağ, Düğün, Merasim, Damat, Gelin

ABSTRACT

The wedding customs being the part of Azerbaijan culture passing centuries and developing became a single system. A number of ceremonial customs- to like girl, match-making, engagement, wedding preparations, wedding etc. form the unit system- Azerbaijan wedding. The whole positive qualities belonging to Azerbaijan people are reflected in our national wedding ceremonies. Sometimes Azerbaijan wedding ceremonies influence the weddings of other nations, sometimes certain elements were taken from the culture of the other nations. Besides, the influence of time on the wedding system is observed. As a result of these effects the organization of weddings in a luxurious wedding palaces, especially the brides' dance, young girls dancing around the bride as angels, certain time division for modern dances, finally the bride's throwing the rose to back, the organization of honeymoon for new couples are certain elements that transmitted to us from the culture of other nations. Of course, though there are some various moments which changed from region to region, the general principles are more and contain itself some elements. To tell the truth these luxurious traditions form the organized system- the wedding system. In the article the wedding ceremonies of the Garabag region of Azerbaijan is reflected. The characteristic peculiarities of the weddings of this region is found.

Key words: Garabag, Wedding, Ceremony, Bey, Bride

Azerbaycan`ın zengin kültürü ile tanınan bölgelerinden olan Karabağ düğünlerinin kendine özgü çizgileri vardır. Bülbül, Karabağ düğünlerini o dönemin kültür evleri olarak adlandırır. Genellikle Karabağ düğünlerinde damat ve gelinin bir birlerini sadece düğünde gördüğü söylenilir.

Karabağ`ın Ağdam bölgesinde kızın evlenmeye hazır olup olmadığını anlamak için ilginç bir yöntem kullanılırdı. Şöyle ki, evlenecek kıza şapkayla vurur, kız hareket etmezse onun evlenmeye hazır olduğu anlaşılırdı. Şunu da belirtelim ki, bu "papak atmanı" köyün ihtiyarı tarafından yapılırdı. (kadın.net) Bu durum Terekemelerde (Karapapak Türkleri) de vardır. Şöyle ki, Karapapak Türklerinde kızın evliliğe hazır olup olmadığını anlamak için yakın akrabalarından güçlü, kuvvetli biri başındaki Terekeme şapkası ile kızın haberi olmadan tüm gücüyle kızın iki omuzu ortasına vurur. Eğer kız hareket eder veya düşerse onun bu evliliğe hazır olmadığı anlaşılır, aksi takdirde ise evliliğe hazır olduğuna inanırlar. (Dündar, Çetinkaya, 2004:184)

¹ Doç. Dr. Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü, Bakü, Azerbaycan, abbasli-sonmez@rambler.ru

Karabağ'ın Kelbecer bölgesinde ise beğendikleri kızı düğünde dansa davet eden erkeğin babası onun mendilinin bir kenarına bir abbası para veya altın, mesela, yüzük koyar. Kız eve geldikte ne olduğunu anlamak için mendilinin kenarına bakar ve kızdan bu işe onay verip vermediğini sorarlar. Kız onaylarsa mendilin kenarındaki eşya bir hafta saklanılır ve sonra iade edilir. Kız onay vermezse geri iade edilmez. (Karabağ: Folklor da Bir Tarihdir, VI cilt, 2013:204)

Karabağ'da kızı almadan önce şöyle bir denerler. Kızın adına bastona kırmızı kurdele bağlanır, evin bir köşesine koyarlar. Bu eve mutluluk veya uğursuzluk getireceğini öğrenmek için on, on beş gün veya bir ay saklarlar. Eve mutluluk getirirse o zaman kızı istemeye giderler. Bu Afşarlarda olan gelenektir. (Karabağ: Folklor da Bir Tarihdir, I cilt, 2012: 172) Görüldüğü gibi, bu gelenekte ağac kultuna tapma inancı vardır.

Kız beyenmeden sonra kız isteme aşaması gelir ve bu tören Karabağ'ın tüm bölgelerinde aynıdır. Şunu da belirtelim ki, Colan Türkmanlarında kız istemeye gelin istemek denilir. (Şamil, 2014:99)

Ağdam bölgesinde kızı bir defa isteyince vermezler. Önce kız evinin ne düşündüğünü öğrenmek amacıyla “keşfiyatçı” gönderilir. Olumlu cevap alınırsa erkek tarafından anne, teyze veya ablası, kız tarafından anne, teyze veya halası ile konuşulur. Kız babasına durumdan bahsedilince o, “bakarız” der ve zaman kazanmaya çalışır. Uzun zaman kovalamaca devam eder. Buradan da belli oluyor ki, baba bu durumu amcası, dayısı, genellikle neslin ihtiyarları ile iştirake eder ve yoluna koymaya çalışır. Erkek tarafa “evet” cevabı üç defa kız istendikten sonra verilir. İlginç unsurlardan biri de şudur ki, erkek evi “heriye” kesme şeker getirir. Kız evi çayı bardaklara doldurarken su ile demin karışmamasına dikkat ederler. “Evet” cavabından sonra çayın karıştırılmasına başlanılır. Bu gelenek aslında, iki neslin akraba olduğunu, yani bir birleriyle iyi anlaşmanın göstergesidir. (kadın. net)

Gubadlı ilçesinde ise dördüncü veya beşinci defa kız istemeye gittikten sonra babası onay verir. Çünkü, evet cevabı hemen verilirse, kız tarafının köyde iyi karşılanmamasına sebep olur. (Karabağ: Folklor da Bir Tarihdir, IV cilt, 2013:235)

Kelbecer bölgesinde kız istemeye gidilince kız, görücü karşısına çıkmaz. Erkek, kızın köyüne gidemezdi. Kız istemekte kızın “hedimesin” yani “hesi”ni ya amcası, o olmadıkta dayısı tarafından verilirdi. “Evet” cevabı verilen kişiye erkek evi tarafından “hedime”- ya altın yüzük, ya 1000 manat para, ya da altın saat verilirdi. (Karabağ: Folklor da Bir Tarihdir, VIII cilt, 2014:103)

Karabağ'ın eski nişan geleneklerini tasvir eden C. Bağdadbeyov: “*şirni içmək işində, iki saatlıq çağırılmış qonaqların məclisində bir putdan əlli puta kimi şirni paylanıb, üç kəllədən başlayaraq əlli kəlləyə kimi qənd paylandığını*” belirtmişdi. C. Bağdadbeyov yazır: “*süfrədə bir neçə şirni- noğul, badam ilə bişmiş paxlava və s. olurdu. Müxtəlif əlvan parçalarla örtülmüş bir məcməyi bir adamın başında qız evinə göndərilirdi.*” (Bağdadbeyov, 2002:64-65)

Ağdam bölgesinde nişan merasiminde her iki taraftan adamlar toplanır, geleneğe uygun olarak erkek evi “xonça” (tepsi) süsler. Resmi nişan, yüzük kızın parmağına geçirilince başlar. Ağdam'da “barmaxçıl” denilen yüzük Azərbaycan'ın bazı bölgelerinde “barmaxçalıx” gibi tanınır, altından olan alyans parmağa takılır. Ağdam bölgesinde düğüne kadar olan bayramlarda kız evine çeşitli tatlılar ve tepsiler götürülür. (kadın.net)

Gubadlı bölgesinde nişan mersiminin uğurlu ve uğursuz olacağına inanılır ve bu sebepten de tantana ile kutlanılmaz, çoğu zaman yüzük bile takılmaz, bir kaç kadın ve erkeğin ablası kızın başına örtü örter. (Karabağ: Folklor da Bir Tarihdir, IV cilt, 2013: 236)

Karabağ'ın, aynı zamanda Azerbaycan müziğinin anavatanı olan Şuşa düğünleri eskiden çok meşhurdur. Diğer bölgelerle kıyasladığımızda Şuşa'da müzisyen, şarkıcı,

dansçı yeteri kadar vardır. Halk arasında “Şuşa'nın uşaqları ağlayanda “Seygah”, güləndə “Şahnaz” üstündə gülerlər” deyimini boşuna oluşmamıştır. Geçen yüzyılda yayınlanmış “Kommunist” gazetesinde yayımlanan bir yazıda Şuşa'da müzisyenlerin sayını gösteren istatistik sonuç bir daha söyleyenleri kanıtlar. İstatistik sonuçlara göre XIX yüzyılda Şuşa şehrinde 95 yazar, 22 müzisyen, 35 şarkıcı, tar, keman ve başka çalgılarda çalmayı başaran 70-e kadar sanatçı vardır.

Karabağ toprağının yetiştirdiği tanınmış müzisyen Firidun Şuşinski müziğin anavatanı ile ilgili şöyle söylemiştir: “*Hər evdən, hər qayadan, hər ağacdən tar, kaman, qarmon, ney səsi ucalırdı.*” Kış çok sert geçtiğinden Şuşa düğünleri genellikle yazın yapılırdı. Diğer taraftan da yazın Şuşa'yı ziyaret edenler çok olurdu. Şunu da belirtelim ki, kışın düzenlenen düğünlerde daha çok aşıklar yer alır, destanlar söylerlerdi. Yazın ise yerini şarkıcılar alır. Şuşa'nın kibar aileleri şarkıcıları kendi düğünlerine davet eder, ev sahibinin maddi durumuna göre düğünde 5-6 şarkıcı bulunurdu. Şuşa düğünlerinin Azərbaycan müziğinin, kültürünün gelişmesinde müstesna hizmetleri olmuştur. Hacı Hüsü, Meşedi İsi, Şahnaz Abbas Deli İsmayıl, Keçeci oğlu Muhammed, Bülbül, Cabbar Garyağdıoğlu gibi tanınmış şarkıcılar Şuşa düğünlerinde kendilerini yetiştirerek seslerini duyurmuşlardır. İlginç özelliklerden biri de Şuşa düğünlerindeki zamandır. Elimizdeki belgelere dayanarak şunu söyleye biliriz ki, geçen yüzyıllarda, kesin olarak söylersek XVIII-XIX yüzyıllarda 3, 7, 14, 21 ve hatta 40 gün devam eden Şuşa düğünleri vardır. Üç gün devam eden düğün basit düğün olarak tarihe geçer ve bu düğüne bir şarkıcı veya bir aşık grubu davet edilirdi.

Karabağ düğünlerini diğer düğünlerden farklı kılan özelliklerden biri de burada Bakü ve Şirvan düğünlerinde olduğu gibi “muğam”a (uzun hava) önem verilmesidir. Yani Karabağ düğünlerinde davetliler “muğam” dinlemeyi dans etmekten çok severler. “Muğam” eşliğinde yapılan düğünler yedi gün devam eder. Bu düğünlere yedi şarkıcı davet edilir. Bu düğünlerde şarkıcıların söylediği şarkılar davetlileri eğlendirir.

Kırk gün, kırk gece düğünün yapılması genellikle masal ve destanlarımızdan, aynı zamanda “Kitab-i Dede Korkut” boylarından günümüze kadar gelmiş düğün gelenekleridir. Han kızı Hurşudbanu Natevan'ın oğlu Mehdikulu han için kırk gün, kırk gece düğün yapması bunu kanıtlar. Tanınmış şarkıcıların, aşıkların katıldığı bu düğünler üç meclisten oluşur. Yüksek tabakadan olanlar birinci meclise, sanatçılar ikinci meclise, fakirler ise üçüncü meclise davet edilirdi. Bu düğünün en önemli özelliği ise Hurşudbanu Natevan'ın kırk gün tüm fakirlere yemek dağıtması, davetlilere bahşiş vermesidir. Bu düğün merasiminde 30-a kadar destan söylenmiştir. Hem aşk destanları, hem de kahramanlık destanları bu tür düğünlerin süsüdür.

Karabağ düğünlerinde “damada kardeş” bölümü de yer alır. Boynuna kırmızı örtü bağlanmış damadın kardeşi olan şahıs, damadın yakın arkadaşlarından biridir. Onun bir çok görevi vardır. Şöyle ki, damadın kardeşi görevini üstlenen şahsın düğün evine maddi yardım yapması gerekir. Bazı kaynaklardan alınan bilgiye göre damadın kardeşi görevindeki şahıs kız evine bir boğa, ya da bir koyun vermeli ya da başka bir şeyler almalıdır.

Şunu da belirtelim ki, Karabağ'da düğünlerini “toybaşlılar” yönetir. Şuşa'da “toybaşlılar”a “toy padişahı” gibi de hitab edilir. “Toy padişahı” şarkı söyleyenlere ve güzel dans edenlere bahşiş dağıtır.

Sanatçı F. Şuşinski yazar: “*XIX əsrin axırı və XX əsrin əvvəllərində Qarabağ toylarının əksəriyyətinin “padşah”ı məşhur Əllaf Kərbəlayı Şükür olmuşdur.*” (Şuşinski, 1995: 107)

Şuşa düğünleri ile ilgili tarihçi, toponomist Nazim Tapdıkoğlu'nun “toy padişahı” hakkında söylediği dikkati çeker. O, yazar: “*Məclisin lap yuxarı hissəsində qoyulan masa arxasında toyun padşahı əyləşərdi. XX əsrin əvvəllərindən 30-cu illərə qədər Şuşa toylarının padşahı əsasən, Xan qızı Natəvanın oğulluğu Seyid Həsən ağa olmuşdur. Toylarda padşahın fərraşı da olurdu: əlində şallaq “qayda-qanun” yaradan fərraş*

oyuna dəvət olunan adam əgər imtina edərdisə, ona padşahın əmri ilə ya bir neçə şallaq vurur, ya da ondan məclisin daha maraqlı keçməsi üçün bir gülməli söhbət etməsini, əhvalat danışmasını tələb edərdi.” (Tapdıkoğlu, 2015)

Şuşa düğünlerinde güzel dans etməyi becerenler dans eder ve her danscininda kendi müziği vardır. Uzaktan duyulan musiqle kimin dans ettiği belli olur. Örneğin, “60-70 il bundan əvvəl Şuşa şəhərindəki toylarda “14” nömrəli havanı Mehdi bəy, “Çanaxqala” havasını Əvəz bəy, “Gəlin gedək Daşaltına gəzməyə” havasını Pendir Ələkbər, “Mirzeyi” havasını isə Tənbəkiyan İbrahim hamıdan yaxşı oynayırdı. Bunların arasında Babaş bəy adlı bir nəfər son dərəcə duzlu və məzəli oynayırdı. O, həmişə xalqımızın ən qədim oyun havası “Tərəkamə”ni, özü də mütləq məşhur qarmonçu Abutalıbın ifasında oynayırdı.” (Şuşinski, 1995: 108)

Belli olduğu gibi, düğün “mağar”larında gelin bulunmaz, şöyle ki, “mağar” sadece erkekler için kurulur, düğün bittikten sonra kadınlar “mağara” girerler. Kadınların bulunduğu ortamlarda da şarkıcılar erkeklerdir. Bir kadın dans ederken ona başka bir kadın “şabaş” verir. F. Şuşinski bazı kadınların belirli bir şarkıyla dans ettiğini ve hatta aynı şarkıyla farklı farklı dans eden kadınların da olduğunu söylerdi: “Məsələn, Şuşanın Köçərli məhəlləsində Şirniçi Yunisin qızı Qəmərvə və Qəssab Şəmilin qızı Fatma “Qəşəngi” havasını, Çölqala məhəlləsində isə Qəmzə xala “Vağzal”ı doqquz cürə oynayırdı.” (Şuşinski, 1995: 109)

Kadınların dansları ilə bərabər şarkı söylemeleri də törende başqa hava oluşturmur. Artık XX yüzyılın ortalarından başlayaraq Şuşa'nın muhteşem düğünleri basitleşmeye başladı. Haftalarla devam eden düğünler üç veya bir günde yapılırdı.

Tanınmış tiyatrocu Celil Bağdadbeyov Şuşa düğünlerinden bahs ederken yazar: “Cabbarın oxuduğu toylarda böyük mağarlar — yığılan qonaqlara zəhmət olmasın deyər keçəldə 500 nəfərə çata biləcək bir yer hazır edirdilər. Şuşada toylar üç gündən yeddi günə kimi davam etdiyindən, bəzi vaxtlar iki məhəlləni bir gecədə çağırmaqla 14 məhəllənin adamları Cabbarı görmüş olurdu.” (Bağdadbeyov, 2002: 45)

Kızın gelinliyinin beyaz ya da kırmızı renkte olması gerekir. Şunu da belirtelim ki, Azərbaycan gelini tarixən atəş rəngi kimi kırmızı renkdə elbise geymişdir. Aynı zamanda gelin baba evindən çıkarkən başına kırmızı örtü, koluna kırmızı kumaş bağlanması eski zərdüştlüklə ilgili bir inançtır, bu rəngin kötü qüvvətlərən ona yaxlaşmayacağı anlamına gəlir. İlginç xüsusiyyətlərdən biri də gəlinin belinə altın kəmər təkilməsidir. Azərbaycan'ın bir çox ilçələrində “tekbend” və ya “gırvenge toqqa” denilən kəmər genelliklə zəngin ailələrdə gəlinin belinə bağlanırdı. Bəzi bölgələrdə altın kəmər yerinə gümüş kəmər də istifadə edilirdi. Kəmərsiz qız gəlin edilməzdi.

Karabağ'ın Beyləqan bölgəsindən qayda alınmış malzəmələrə baktığımızda burada “şah dağıtma” denilən bir mərəsim vardır ki, bunun için düğündən öncə tahtanın ortasından bir tane düz ağac və etrafına da 4-6 taxta vurulur. Bu qanatlardan çeşitli tatlılar və meyvələr asılır. Padişahın masasının üzərinə konulan bu “şah” köydə tanınmış adamlar, ya da zəngin biriləri tərəfindən dağıtılır. Karşılığında padişaha para verileceyi və bu ev sahibinə ulaşacağı söylenilir. Bu mərəsimin yapılmasında amaç düğünü neşələndirmək, bəzən də “şahı dağıdan” adam onu götürmək isteyincə padişah buna izn vermez və bəyləliklə bir az tartışarak diqqət çəkməyə çalışılır. Sonunda padişah elini çəker və “şah dağıdan” onu elindən tutarak dans eder, ya onu dağıdır, ya da düğündəkilərə doğru uzadaraq cəmətin ordan bir şeylər almasına yardımcı olur. (Karabağ: Folklor da Bir Tarihdir, IX cilt, 2014: 12-126)

Terekemələrdə (Karapapak Türkləri) “şah bezeme” zamanı İslam öncəsi və İslam dinində kutsal sayılan 3-7-9 və 40 sayılarına görə padişahın kollarına 7 və ya 9 çeşit 40 adət meyvə və tatlı vb. asıldığı görülür. Bu süslemə köyün ən bilgili kadını tərəfindən yapılır. İlk öncə bu işi yapmamak için naz yapar, daha sonra hədiyyə alınca işi yapmaya başlar. (Dündar, Çetinkaya, 2004:198)

Şunu da belirtelim ki, Terekemeler “Oğlan şahı” ve “Kız şahı” olmakla iki padişah süslerler.

Terekemelerde “şah” tüm ağaçlardan hazırlanmasına rağmen genellikle çam ağacından yapılır. Onun da dokuz kolu vardır. Çam ağacının kollarının bazen sayısı 30-a ulaşır. (Dündar, Çetinkaya, 2004: 196) Damadın sağdıçı damadı korumalı eğer gençler bir elma bile çalarsa damat o elmanı gidip almalıdır.

Karabağ düğünlerinde geniş yayılmış geleneklerden biri de gelinin evinden eşya çalmaktır. Bu gelenek “simvolik toy oğurluğu” kimi tanınır. Şunu da belirtelim ki, Karabağ’ın Ağdam, Fuzuli, Şuşa, Terter bölgelerinde bu geleneğe “şeyoğurluğu”, “xespuşluk”, “xekrizdeme”, Laçın ve Cebrayıl’da ise “çıpıtma” denilir. Bu gelenek düğünün üçüncü günü erkek tarafından, genellikle de yengesinin kız evinin eşyalarından çalması ile izah edilir. İlginç özelliklerden biri de şudur ki, almak için bir şey bulamazsa duvardan bir çivi çıkarılır veya ateşten bir çimdik kül alınır. Genellikle Azerbaycan’ın bazı bölgelerinde horoz veya lamba çalınan eşyalar arasında yer alır. Bu gelenek çehizin bir daha gelinin baba evine gitmemesi için yapılır. Bu da halkın eski düşüncesinde yer alan yolcunun çantasından bir eşyasını alarak onun bir daha aynı yere geri dönmemesini sağlar. Şöyle ki, kız evinden gizlice alınmış eşya geline iade edilir karşılığında para alınır.

Folklorcu bilim adamı B. Abdulla da eski Azerbaycan düğününün bazı özelliklerinden bahsederken gelinin baba evinden çıkmasını, erkek tarafın oradan bir şey almasını şöyle yazar: *“İlk baxışda, bu bir qədər zaraflat təsiri bağışlayır. Əslində isə dərin simvolik mənası vardır. Belə ki, “bu, qızın cehizinin həmişəlik, bir daha geri qayıtmaması üçün edilirdi. Guya cehizlər razılıqla verilməyib, onu ev sahibindən xəbərsiz aparıblar, o bir daha bu evə qayıtmayacaqdır.”* (Abdullayev, 1979: 43)

Karabağ düğünlerinden sonraki merhale duvakkapma ile sonuçlanan merasimdir ki, bu düğünün üçüncü günü yapılır, damat ve gelin tarafından akrabalar toplanılır, dans ettikten sonra gelin oturduğu yerde bir çocuk gelip onun kırmızı örtüsünü örter ve kaçır bundan sonra artık gelin misafir değil, ev sahibidir.

Son olarak Türk araştırmacısı Ziya Gökalp’ın *“Toplumun üç temel taşı var: aile, devlet, millet”* fikrine dayanarak şunu söylemeliyiz ki gerçekten de manevi değerler eskiden günümüze gelmiş gelenekler üzerinde kurulan aile toplumun temelidir. Asırlarla mevcut olan gelenek ve göreneklere az da olsa korumak boynumuzun borcudur. Bu açıdan aile-maişet merasimlerini, onların temelini araştırmak günümüzün sorunları içerisinde yer alır. Bu sebepten de düğünlerimizin - Karabağ düğünlerinin araştırılması her şeyden önce, halkımızın geçmişi ve manevi kültürünün araştırılmasıdır.

KAYNAKÇA

ABDULLAYEV, B. (1979) Eski Azerbaycan Düğününün Bazı Özellikleri, Gobustan Toplusu, №3, s.39-44

BAĞDADBEOV, C. (2002) Hatıralar ve Etnografik Kayıtlar, Bakü, “Gapp-Poligraf” Korporasiyası, s.128

KARABAĞ: Folklor da Bir Tarihdir, IX cildde, I cilt, (2012) Bakü, Elm ve Tahsil, s.464

KARABAĞ: Folklor da Bir Tarihdir, IX cildde, IV cilt, (2013) Bakü, Elm ve Tahsil, s.460

KARABAĞ: Folklor da Bir Tarihdir, IX cildde, VI cilt, (2013) Bakü, Elm ve Tahsil, s.468

KARABAĞ: Folklor da Bir Tarihdir, IX cildde, VIII cilt, (2014) Bakü, Elm ve Tahsil, s.440

KARABAĞ: Folklor da Bir Tarihdir, IX cildde, IX cilt, (2014) Bakü, Elm ve Tahsil, s.402

DÜNDAR, S., ÇETINKAYA, H., (2004) Terekemeler (Karapapak Türkleri), Türkiye, Ankara, III Baskı Eylül, s.462

ŞAMIL, A. (2014) Colan Türkmanları, Bakü, Elm ve Tahsil, s.142

ŞUŞINSKI, F. (1995) Musikişünasın Düşünceleri, Bakü, Genclik, s.352

TAPDIKOĞLU, (VELİŞOV) N. (2015) Karabağ'ın Tacı-Şuşam, “Kanun Namine” gazetesi, 7 Mayıs kadın.net

TÜRK DÜNYASINDA BİR MÜZİKAL DEĞİŞİM SİMGESİ “Opera ve Operet”

A SYMBOL MUSICAL CHANGE IN TURKISH WORLD “Opera and Operetta”

Ahmet FEYZİ¹

ÖZET

Batı dışı birçok toplumda özellikle 19. yüzyılla birlikte toplumun bütün katmanlarına değişik derecelerde sirayet eden bir değişim hareketi yaşanmıştır. Birçok yazılı kaynaktan “Batılılaşma” tabiriyle vurgulanan ve ilk öncelikli olarak toplumların yaşam biçimine yansıyan bu değişim hareketinin izlerinin en iyi takip edilebildiği alan ise bu toplumların üretmiş oldukları maddi ve manevi ürünlerin bütününe oluşturan Kültür alanıdır.

Orta Asya’nın büyük bölümünde etkin olan Anadolu ve Kafkas Müzik kültürünün tarihleri içerisindeki en büyük değişimi 19. yüzyılın başlarıyla birlikte yaşandığını söylemek mümkündür. Öyle ki bu değişimin her iki kültürün bu gün sahip olduğu müzikal yaşamın ve müzik algısının temelini oluşturduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Her iki kültürde görülmeye başlayan bu müzikal değişim 19. yüzyıl sonlarında üretilen ürünler bağlamında da görülmeye başlamıştır. Bu kültürlerin ikisinde de müzikal değişim olgusu öncelikle bestecilik anlayışında kendini göstermiş ve her iki kültüre mensup bu yeni müzikal anlayışı temsil eden besteciler ve eserleri görülmeye başlamıştır.

Bu araştırmada; hem Türk müziği hem de Azerbaycan müzik kültürünün birbirinden bağımsız olarak yaşadığı bu değişim besteciler bağlamında ele alınmış ve bu bestecilerin üretmiş oldukları yeni formlar olan opera ve operetler örnek verilerek her iki kültürde yaşanan değişim bu örneklem formlar üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Türk Müziği, Azerbaycan Müziği, Opera, Operet, Müzikal Değişim

ABSTRACT

In many non-Western societies, especially in the nineteenth century, there has been a change of movement that spreads to different levels of society. The field in which many of the publications emphasize "westernization" and which can be followed up with the traces of this change, which is first reflected in the lifestyles of the societies, is the cultural field that constitutes the whole of the material and spiritual products produced by these societies.

It is possible to say that the greatest change in the histories of Anatolian and Caucasian Musical cultures, which are active in most of Central Asia, lived together with the beginning of the 19th century. So, It is not wrong to say that this change is the basis of both musical life and musical perception that both cults have today. This musical change that has begun to appear in both cultures has also begun to be seen in the context of products produced in the late 19th century. In both of these cultures, the musical change phenomenon first appeared in the understanding of composing and the composers and works representing this new musical understanding belonging to both cultures started to be seen.

In this study; This change, in which both Turkish music and Azerbaijani music cultures lived independently, was handled in the context of composers and the examples of operas and operettas produced by these composers were tried to be explained through these sample forms.

Key Words: Turkish Music, Azerbaijani Music, Opera, Operetta, Musivcal Changing

¹ Yrd. Doç.Dr., Atatürk Üniversitesi, Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi, Erzurum, Türkiye, ahmet.feyzi@atauni.edu.tr

GİRİŞ

1. Türk ve Azerbaycan Müzik Kültüründe XIX. Yüzyıl-Opera ve Operet

Birbirine akraba birçok insan topluluğuna ev sahipliği yapan Asya ve Anadolu coğrafyası, farklılaşan coğrafi şartlar, değişen yönetim şekilleri, göçler, yaşanan büyük toplumsal olaylar ve diğer bazı nedenler dolayısıyla birbirine çok benzer fakat kendi iç dinamikleriyle yaşayan farklı müzik türlerinin de ortaya çıkışını beraberinde getirmiştir. Fakat Kafesoğlu'nun da detaylarıyla verdiği üzere; bu coğrafyada tarih içerisinde etkin olan bozkır kültürü, temelde bu toprakları paylaşan insan topluluklarının müzik kültürünün gelişiminde de en önemli faktörlerden birisi olmuştur.² Bu bağlamda; farklı dinamiklere sahip olsalar da bu akraba toplulukların müzikal kökeninin başlangıcının aynı sosyal dinamiklere dayandığını iddia etmek yanlış olmayacaktır.

Yakın doğu halklarının müzik kuramları ve pratiklerinin gelişim tarihinde iki Azeri müzik kuramcısı dünya çapında üne sahiptir: Urmiyeli Safiyuddin Abdülmümin İbn-Yusuf el Urmevi (XIII. yüzyıl) ve Maragalı Abdülkadir Maragi (XIV. yüzyıl).³ Bu kuramcılardan Türk dünyasında var olan birçok topluluğu teorik olarak büyük ölçüde etkileyen Urmevi, ortaya koymuş olduğu "Sistemci okul ekolü" ile Orta Asya ve Anadolu'da bu coğrafyaya özgün müzik kuramının büyük ölçüde yerleşmesini ve yayılmasını sağlamıştır. Asya'dan Anadolu'ya göçle birlikte bu ortak müzikal kültürün Avrupa'ya doğru yayılımı gerçekleşmiş, Osmanlı hanedanlarının sanat ve ilim hamiliği sayesinde 14. ve 15. yüzyıllarda Azeri kuramcı ve sanatçıların Osmanlı sarayına intisab etmeleri bu iki kültür arasındaki müzikal birliktelik ve benzerliğin temellerini daha da sağlamlaştırmıştır.⁴ Hem Türk müziği hem de Azerbaycan Müziği bu kuramsal sistem veya bu sistem temelli farklı ses sistemlerini esas alarak yüzyıllar boyunca eser üretimini sürdürmüştür. Gerek melodik ve ritmik yapı gerekse ifade tarzı açısından yüzyıllarca birbirini etkileyip birbirinden de büyük ölçüde etkilenen bu iki müzik türü hem eser üretimi hem de üretilen eserlerin toplumsal alana yayılımı açısından birçok ortak özelliği paylaşmış, zamanla üretilen bazı eserlerin hangi kültüre ait olduğu bile tartışılır hale gelmiştir.⁵ Özellikle her iki bölgenin birbiriyle kesişen ulaşım ve ticaret yolları üzerinde bulunan bölgelerdeki müzikal eser üretimi ve bu eserlerdeki ifade tarzı bütün sanat camiasının dikkatini çekmiştir. Öyle ki Tampınar'ın ifadesiyle bu bölgelerde dinlenen müzikal eserlerde hissedilen "marazi hislilik" ilk dikkate değer müzikal tat olarak betimlenmiştir.⁶

Hem Türk hem de Azeri müzik kültürünün dinamik yapısı ele alındığında göze çarpan hususlardan birisi de bu müzik kültürlerinin büyük ölçüde ozanlık (âşıklık) geleneğine dayandığıdır ki⁷ bu geleneğin köklerine inildiğinde ise eski Türk inanışlarının (ağırlıklı olarak Şamanizm) büyük ölçüde bu geleneğin köklerini oluşumunda etkin olduğu düşünülmektedir.⁸ Bu çerçevede düşünüldüğünde; her iki kültür içerisinde müziğin ana kaynağının halk ozanları olması ve eser üretiminin büyük ölçüde bu temele dayanması ise bu kültürel hem yapısal hem de tarihsel beraberliğinin diğer bir göstergesi olarak görülebilir.

² İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, İstanbul Ötügen Neşriyat, 2003, s. 213-346

³ Üzeyir Hacıbekov, *Azeri Müziği (Çvr. Tolga Tanyel)*, İstanbul, Avesta Yayıncılık, 1998, s. 16

⁴ Halil İnalçık, Has-bağçede 'Ays u Tarab-Nedimler Şairler Mutribler, İstanbul, İş Bankası Yayınları, 2010, s.47-60

⁵ Bu konuda bir örnek için bkz: Cengiz Şengül-Ahmet Feyzi, *Türk Dünyasında Müzikal Etkileşim (Erzurum İli Örneği)*, *Uluslararası Müzik Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Erzurum, Eser Yayıncılık, 2014, s. 65-75

⁶ A.Hamdi Tampınar (1976). *Beş Şehir*, İstanbul, Dergah Yayınları, 1976, s.198

⁷ Oğün Atilla Budak, *Türk Müziğinin Kökeni-Gelişimi (Deneme)*, Ankara Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000, s. 21.

⁸ Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bkz: Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm-Materyaller ve Araştırmalar*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2013

Kendine özgü tarihsel süreci içerisinde gelişim ve değişim çizgisini sürdürmüş olan bu iki müzik kültürü, zaman içerisinde kendi kuramsal sistemlerini, formlarını, üsluplarını, bestecilerini, çalgılarını ve diğer bazı müzikal dinamiklerini yüzyıllar boyunca ortaya çıkarmış olsa da dünya müzik literatüründe de Doğu müziği adı altında büyük ölçüde aynı kapsam içerisinde yer almıştır. On dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde ise batı dışı birçok toplumda cereyan eden değişim, batılılaşma, yeni icatlar ve sanayileşme akımı her iki toplumu da derinden etkilemiş, değişen yaşama biçimleri ve bu yaşama biçimine bağlı olarak ortaya çıkan kültür ve kültürel ürünler de bir değişim süreci içerisinde girmeye başlamıştır. Bu değişim sürecinin yaşanma şekli her iki kültürde farklı farklı şekillerde cereyan etmiştir.

On dokuzuncu yüzyıl süresince Osmanlı/Türk toplumunda görülen en önemli değişimlerden birisi XVIII. yüzyılda yaşanan hazırlayıcı nedenler sonrasında Yeniçeri Ocağının kaldırılmasıdır. 1826 yılında II. Mahmud tarafından kaldırılan bu askeri ocak aynı zamanda Mehterhanenin de resmi anlamda kapanışını da beraberinde getirmiştir. Kapanan Mehterhane yerine batı bandolarının bir prototipi şeklinde kurulan boru takımı ise daha sonra kurulacak olan Musika-i Hümayun'un temellerini teşkil etmiş ve başka bir açıdan bakıldığında ise Osmanlı-Türk Müziğinin Batı müziğiyle en yoğun münasebetinin başlangıcının temellerini atmıştır. Başta Osmanlı sarayının batı müziğini himaye etmesi olmak üzere yabancı kökenli musikişinasların ülkeye getirilmesi, yurtdışına eğitim için öğrenci gönderilmesi, yabancı ülkelerde kalıcı sefirliklerin kurulması gibi bazı hazırlayıcı diğer unsurların da etkisiyle başta kamusal alanda başlayan müzikal değişim, çok geçmeden etkilerini toplumsal alanda da yüzyıl içerisinde göstermeye başlamıştır. Müzik formlarındaki değişim, çalgı çeşitliliğinde fazlalaşma, üslup değişimi, icra mekânlarındaki yenilenme ve icra şekillerindeki bir takım farklılaşmalar bu yüzyılın bir getirisi olarak Türk müzik kültüründe yerini almış ve gelecek yüzyıldaki müzikal anlayışın temellerini oluşturmuştur.⁹

On dokuzuncu yüzyıl içerisinde Türk müzik kültüründe yaşanan en dikkat çekici değişimlerin başında ise bestecilik kapsamında yaşanan farklılaşma gelmektedir. Öyle ki yüzyıllar boyunca geleneğin etkisi altında yapılan beste üretimlerindeki en ciddi renksel farklılığın bu yüzyılda yaşandığını söylemek herhâlde yanlış olmayacaktır. Daha önceki yüzyıllarda yaygın olan Kar, Karçe, Murabba, Beste ve son olarak etkisi bu yüzyılda görülmeye başlayan ve yenileşmenin bir temsilcisi olarak kabul edilen Şarkı formunun yanı sıra 16.yüzyılla birlikte İtalya'da doğan¹⁰ ve günün popüler formları olan opera ve operet formunun ilk yerli örnekleri de yine bu yüzyılda görülmeye başlanmıştır. Fakat bu dönem öncesinde Osmanlı'da opera ve operet veya benzeri musiki temsillerinin görülmeye başlandığı da tarihsel kayıtlar arasındadır. Bu bağlamda; öncelikli olarak III. Murad döneminde¹¹ ve daha sonra da III. Selim huzurunda (1797) Topkapı sarayında opera örnekleri sergilenmişse de¹² bu formun Osmanlı-Türk müzik kültürüne girmesi ve yaygınlaşarak besteciler tarafından örneklerinin sunulması daha sonraki dönemlere rastlamaktadır. Bu form yapılarının yayılması ve benimsenmesi hususunda ise başta

⁹ Bu konu ile ilgili birçok yayın yapılmakla birlikte daha ayrıntılı bilgi için bkz: Bülent Aksoy, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Musiki ve Batılılaşma, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul, İletişim Yayınları, 1985- Selçuk Alimdar, *XIX. Yüzyıldan İtibaren Osmanlı Devletinde Batı Müziğinin Benimsenmesi ve Toplumsal Sonuçları*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2011- Mahmut Ragıp Gazimihal, *Türk Askeri Muzikaları Tarihi*, İstanbul, Maarif Basımevi, 1955- Gönül Paçacı, İki Musikinin Karşılaşma Süreci ve Eğitim, *Cumhuriyetin Sesleri*, İstanbul, Tarih Vakfı yayınları, 1999

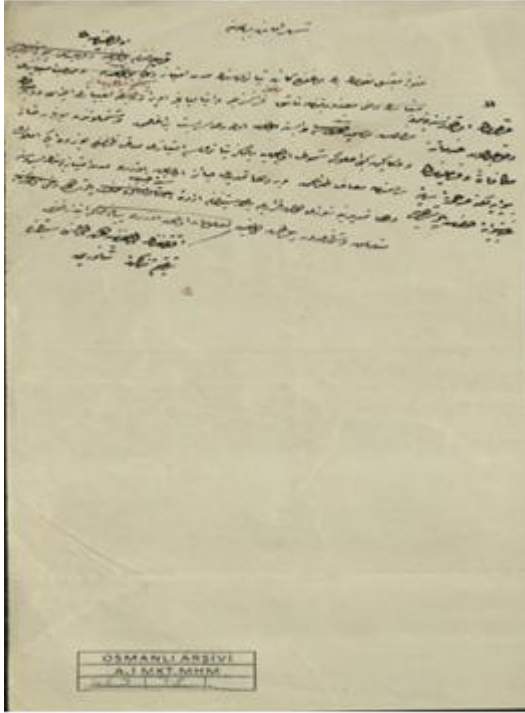
¹⁰ Cevad Memduh Altar, *Opera Tarihi-Cilt I*, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1974, s.3-19

¹¹ III. Murad döneminde şehzadeler için yapılan bir sünnet düğününde gösterimi yapılan bir oyundan bahsedilse de bu gösterinin tam olarak opera temsili ile örtüşüp örtüşmediği konusunda net olarak bilgi bulunmamaktadır. Bu olay ile ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz. Refik Ahmet Sevensil, *Türk Tiyatrosu Tarihi II-Opera San'atı İle İlk Temaslarımız*, İstanbul, Maarif Basımevi, 1959, s.3

¹² Sevensil 1959, s.15-16

Yirmisekiz Mehmed çelebi olmak üzere diğer sefirlerin yazdığı sefaretnamelerin bu bağlamda en önemli etkenlerden birisi olduğu bilinmektedir.¹³

On dokuzuncu yüzyılda yaşanan diğer bazı gelişmeler de opera ve operet formunun Türk müzik kültürüne ait örneklerinin oluşumuna ön ayak olmuştur. Bu gelişmelerden ilki İtalyan Sihirbaz Giovanni Bosco'nun daha önce Naum kardeşler tarafından sihirbazlara kiraya verdiği metruk binayı kiralayıp ilk platformlu tiyatro salonunu inşa etmesidir.¹⁴ Yaklaşık 4 yıl sonra Bosco'dan geri alınarak Naum kardeşler tarafından bu binanın tekrar faaliyete geçirilmesi ise diğer bir önemli gelişmedir ki 1844 yılında yapılan ilk temsilde sergilenen opera yine Gaetano Donizetti'nin "Lucrezia Borgia" sıdır. Osmanlı-Türk müzik kültürü içerisinde ağırlıklı 19. yüzyılla birlikte başlamış olan müzikte yenilenme hareketlerine ve yeni müzikal formların ortaya çıkışına da ilk olarak İtalyan opera sanatı örnek olmuş ve bu sanatın beşiği olan İtalya'daki hocalardan yararlanılmıştır.



Şekil 1: Naum Tiyatrosunun İmtiyaz Müddetinin Uzatılmasına Dair Arşiv Belgesi

Tanzimat'tan yedi yıl sonra büyük İtalyan bestecisi Giuseppe Verdi'nin 1846 yılında, bir İtalyan opera grubu tarafından Beyoğlu'nda oynanan "Ernani" operası çok beğenilmiştir.¹⁵ Musika-i Hümayun'un kuruluşu ve bu kurum içerisinde benimsenen eğitimi türünün yanı sıra yine bu kurumda görev yapan yabancı kökenli şeflerin de kısmi etkisiyle yaygınlaşmaya başlayan opera ve operet türünün Osmanlıdaki ilk öğreticileri ve temsilcileri de yine İtalyan olan bu kurumun şefleri olmuştur. 1840 yılında Türkiye'de sergilenen ilk opera Musika-i Hümayun'un ilk şefi olan Guiseppe Donizetti'nin kardeşi olan Gaetano Donizetti'ye ait olan ve sözleri Türkçeye çevrilen "Belisario" adlı bir opera eseridir. Başta Donizetti Paşa olmak üzere Callisto Guatelli, Fernando D'Aranda gibi şefler sadece askeri bir müzik topluluğu olan Musika-i Hümayun'un hayatiyet bulmasında ve yetiştirilmesinde değil Klasik Batı Müziği ve özelde opera ve

operet formunun dokusal yapısının Türk toplumuna aktarımında da aktif olarak görev üstlenmişlerdir. Bu akımın ilk örnekleri ise yine Musika-i Hümayun'un görev aldığı tören ve merasimlerde kendisini göstermeye başlamıştır.¹⁶ Bu gelişmelere paralel olarak Osmanlı tebaası olarak yaşayan Güllü Agop (Osmanlı Tiyatrosu), Dikran Çuhacıyan (Opera Tiyatrosu), Küçük İsmail ve Minakyan tarafından kurulan diğer kumpanyalar ve

¹³ Bir sefirin gözünden Avrupa'da görülen bir müzikal formun ilginç betimlemesinin daha ayrıntılı hali için bkz: Beynün Akyavaş, *Yirmisekiz Mehmed Efendi'nin Fransa Sefaretnamesi*, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1993, s.32-33

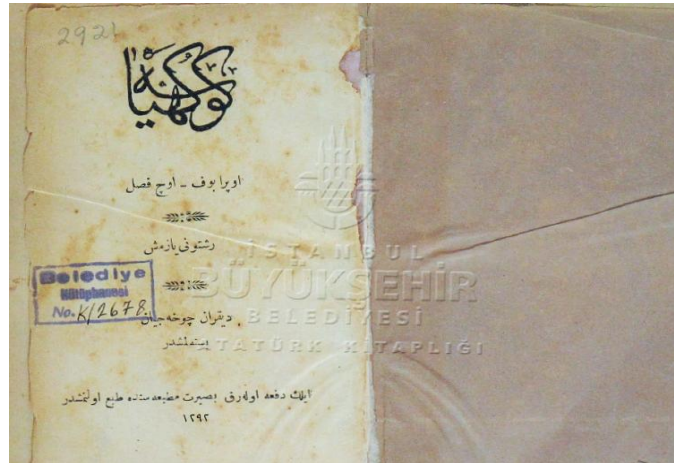
¹⁴ BOA-A}MKT.MHM 423/78

¹⁵ Cevad Memduh ALTAR, *Opera Tarihi IV.*, Acar Matbaacılık, İstanbul, 1993, s:254

¹⁶ Saray çevresinde ve diğer sosyal mekanlarda karşılaşılan bu kültürel değişimin örnekleri için 19. Yüzyıl Harem hayatına tanık olan ve bu döneme ait hatırlarını bir eserde toplayan Leyla Hanım'a ait eserin yanı sıra Osmanlı dönemi merasimlerinin inceleyen Karateke'ye ait eser incelenebilir. Bkz. Leyla Saz, *Anılar-19. Yüzyıl Saray Haremi*, İstanbul, Cumhuriyet Kitapları, 2010-Hakan. T. Karateke, *Padişahım Çok Yaşa-Osmanlı Devletinin Son Yüzyılında Merasimler*, İstanbul, İş Bankası Yayınları, 2017

Ahmet Vefik paşa gibi şahsiyetlerin göstermiş olduğu ilgi ve atılımlar, opera ve operet kültürünün Anadolu’da belirginleşmesindeki diğer önemli gelişmeler arasındadır.¹⁷

Osmanlı sarayının da hamiliğiyle XIX. yüzyıl ortalarından itibaren opera ve operet türü Türk müzik kültüründe yer edinmeye başlamış ve Cumhuriyet dönemi sonrası daha da belirginleşecek olan Türk opera ve operetlerinin temelini oluşmasını sağlamıştır. Bu bağlamda ilk Türk opera eserlerinin Dikran Çuhacıyan’ın "Arif'in Hilesi" (1872)-"Köse Kahya" (1874)-"Leblebici Horhor Ağa" (1875), Ali Haydar Bey’in “Pembe Kız”ı¹⁸ ile görülmeye başlandığını söylemek mümkündür. Bu dönemde Abdülhak Hamid’in (Tarhan) metni üzerine Mehmed Baha Bey’in (Pars) bestelediği “Nesteren”, hem bestecisi, hem de librettocusu Türk olan ilk operaydı. Bunu Nurullah Bey’in (Taşkıran), Şahabeddin Süleyman ve Hulki Amil’in (Keymen) librettosu üzerine bestelediği İhtiyar izledi. Ayrıca Lübnanlı besteci Vadya Sabre, Halide Edip Adıvar’ın "Kenan Çobanları" adlı librettosunu 3 perdelik opera haline getirmiştir. Vittorio Redaglia, Celal Esat Arseven’in "Şaban" adlı eserini operet şeklinde bestelemiş ve 1918’de Viyana’da oynamıştır. Bu sürecin devamında ise Muallim İsmail Hakkı Bey gibi geleneksel müziğe hâkim bazı isimler yazdığı opera eserleriyle Türk operasının gelişimine katkıda bulunarak bu bestecilik akımının Cumhuriyet dönemi sonrasına aktarılmasında önemli rol oynamıştır. Öyle ki 20. yüzyıl, yeni kurulan cumhuriyetin müzik politikasının da etkisiyle başta Türk beşleri olarak bilinen bestekârlar olmak üzere bu formların en önde gelen isimlerinin Türk müzik tarihinde yer almalarını sağlamıştır.



Şekil 1: Köse Yahya Operası (Dikran Çuhacıyan)

Türk coğrafyasında hemen hemen aynı yüzyıllara denk gelen bu süreç içerisinde kültürel ve özelde müzikal kültür değişimi yaşayan bir başka toplum ise Azerbaycan’dır. Türk toplumuyla büyük ölçüde aynı kuramsal sistem ve aynı formasal yapı birlikteliği olan bu kültürde de köken yine Urnevî ve Merâgi ekolleri üzerine temellendirilmiştir. Tıpkı Türk müzik kültüründe olduğu gibi Azerbaycan müzik tarihinin ilk aşamasını da âşık-ozan sanatı oluşturmaktadır.

¹⁷ Refik Ahmet Sevensil, *Türk Tiyatrosu Tarihi III-Tanzimat Tiyatrosu*, İstanbul Milli Eğitim Basımevi, 1961, s.53-137

¹⁸ Ali Haydar Bey bu bağlamda üzerinde durulması gereken en önemli bestecilerin başında gelmektedir ki bu besteci operet formunun Türk dünyasındaki ilk temsilcileri arasındadır. Yazmış olduğu operetlerle (Pembe Kız, Allak Kız, Binbirdirek, Sigorta operetleri) bu formun önemli isimlerinden birisidir. Fakat üzerinde detaylı bir araştırma olmaması nedeniyle bilimsel yayınlarda çok fazla görülmemektedir. Oysaki bu formal yapının doğu dünyasındaki ilk temsilcisi olarak Ali Haydar Bey’i işaret etmek herhalde yanlış olamayacaktır. Daha ayrıntılı bilgi için bkz: Yılmaz Öztuna, *Türk Musikisi Ansiklopedisi*, Cilt I, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1969, s.258 ve Mes’ud, Cemil, *Tanbûri Cemil’in Hayâtı*, İstanbul, Kubbealtı Neşriyatı, 2012, s.108-109

Âşık sanatında lirik “güzellemeler”(övgü) çok ünlüdür. Bu “güzellemeler” Köroğlunun yiğitliğinden, onun efsanevi Kıratından övgü ile bahseder. Âşık şarkılarının bir kısmı hüznün, keder dolu (“Yanık Keremi”, “Dilgemi”), bir kısmı ise neşeli, hızlı (“Efşarı”, “Şerili”) olur. Ayrıca nasihat şarkıları (“ustadnameler”), sözlü edebiyattan gelen “goşma”, “geraylı”, “mühemmes” formları da âşık müziğinin güzel örnekleridir. Seksenden çok varyantı olan “Keremi”, “Efşarı”, “Kürdi”, “Dilgemi”, “Yanık Keremi” bölgelere göre farklılık gösterir.¹⁹ Azerbaycan’ın büyük bölümünde etkin olan bu sanat bir anlamda Azerbaycan müzik kültürünün de temel yapı taşını oluşturmaktadır. Fakat bu bölgeye ait genel müzik kültürü esas alındığında dikkate değer başka öğeler de bulunmaktadır ki bunlardan bir diğeri Türk müzik kültüründe tam olmasa da şehir müziği yani Türk sanat müziğinin karşılığı olan müzik türüdür. Azerbaycan müziğinin diğer bir bölümü olan makam (mugam) sanatı ise kaba bir tanımla şehir müziği kültürünü oluşturmaktadır.

Makam desgah çok bölümlü vokal - enstrümental şiiirdir ve enstrüman girişinden (daramed), birçok zıt karakterli, improvizeli ve şarkılı danslı (tesnif ve reng) bölümlerden oluşur. Makamlarda genelde Azerbaycan şairlerinin gazelleri yer alır. “Rast”, “Şur”, “Mahur- hindi”, “Bayatı-Şiraz” makam desgahları Azerbaycan halkında popüler olan makamlardandır. Azerbaycan müziğinde yaygın olan diğer zerbi makam (zerb- vurmalı alet demektir) milli estrümanlar ansambli eşliğinde yapılır. Bu makamlardan “Heyratı”, “Simai Şems”, “Arazbarı”, “Karabag Şikestesı” ve başkalarında özellikle yukarı seste başlayan recitativli okuma ve ornömantal melodi birbirini izler. Azerbaycan halk çalgı aletlerinde solo seslenen makamlar “enstrümental makamlar” adlandırılır.²⁰

Âşık ve makam sanatı üzerine temellenmiş Azerbaycan müzik kültüründe yüzyıllar boyunca devam eden sanat üretiminin en büyük değişimi yaşamaya başladığı dönem ise yine XIX. yüzyıl sonu XX. yüzyıl başlarına denk gelmektedir. Devlet’in ifadeleriyle; 1905 ihtilaline girerken Rusya Türkleri arasında “Cedid”cilik süratle yayılmakta ve buna paralel olarak Avrupalı manada aydınlar yetişmekte; asırlar boyu hareketsiz kalmış Türk kavimleri yavaş yavaş canlanmakta ve siyasi hayata doğru adım atmaya hazırlanmakta idi.²¹ Öyle ki bu hareketlenme toplumsal alanda birçok değişimi hayatiyete geçirmekle kalmamış bu ülkenin sahip olmuş olduğu müzikal kültürü de derinden etkilemişti. Daha önceki yüzyıllarda ağırlıklı olarak âşık sanatı ve makam sanatının etkisiyle şekillenen müzikal kültür bu değişim süreci içerisinde makamsal sistem temelli farklı müzikal formları da bünyesine dâhil etmeye başlamıştır. u tarih diliminden sonra Azerbaycan müzik kültüründe yaşanacak en büyük değişimlerden birisi milli opera ve operet sanatının ortaya çıkışı olacaktır.

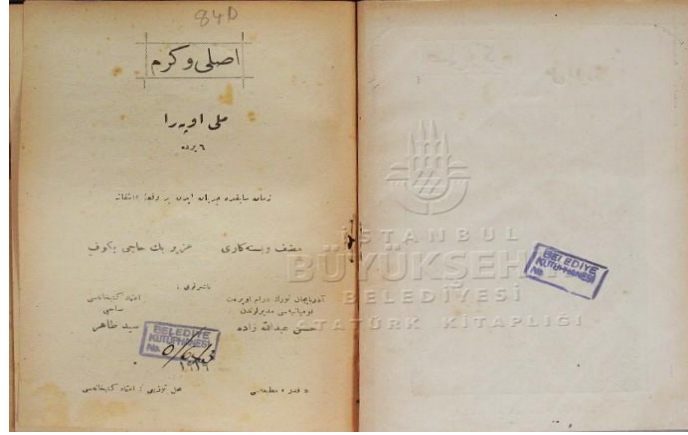
Bu kapsamda üzerinde durulması gereken en önemli isimlerin başında kuşkusuz Üzeyir Hacıbeyli gelmektedir. Azerbaycan müzik kültürünü derinden etkileyen ve diğer bir tabirle bu kültürün tarihindeki en köklü değişikliklere imza atan bu besteci, hem kuramsal anlamda büyük bir değişimin temsilcisi hem de Azerbaycan müzik kültüründeki besteci ve bu bestecilerin ürettiği yeni müzikal formlardaki değişimin en iyi örneğini temsil etmektedir. Bu açıdan bakıldığında Azerbaycan’da opera sanatının temelini 12 Ocak 1908 yılında Üzeyir Hacıbeyli’nin H. Z. Tağıyev Tiyatrosunda sahneleştirilen ve doğu-Müslüman âleminin ilk opera eseri olarak kabul edilen Leyla ve Mecnun operası ile atıldığını söylemek mümkündür. Öyle ki bu besteciye ait olan Şeyh Senan (1909, opera), Karı-koca (1909, operet), Rüstem ve Söhrab (1910, opera), O olmasın, bu olsun (1911, operet), Ferhat ve Şirin (1911, opera) sayesinde Azerbaycan müzik kültürü bu yeni formlarla yani yerli opera ve operetle tanışmıştır. bu bestecinin ürettiği eserlerin ardından ise bu formda yeni eserler üretilmeye devam etmiştir. Sonraki yıllarda ise Zülfügar

¹⁹ Hatıra Ahmedli Cafer, Dünden Bugüne Azerbaycan Müziği Üzerine Bir Değerlendirme, *İdil*, 2015, Cilt 4, Sayı 17, s.137

²⁰ Cafer 2015, s. 138

²¹ Nadir Devlet, *Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi (1905-1917)*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999, s.55.

Hacıbeyli (Aşık Garip 1916), Müslüm Magomayev (Şah İsmail 1919), Ofraşiyab Bedelbeyli (Nizami 1948), Fikret Emirov (Sevil 1955) ve diğer birçok bestekar yaptıkları eserlerle Azerbaycan da milli opera sanatına katkıda bulunmuşlardır.



Şekil 2: Aslı ile Kerem Operası (Üzeyir Hacıbeyli)

SONUÇ

Türk coğrafyasının önde gelen ülkelerinden olan Türkiye ve Azerbaycan müzik kültürlerindeki değişimin neredeyse aynı dönemlere denk geldiğini ve bu dönemin de Avrupa'daki yeni icat ve keşiflerle beraber pozitif bilimlerde ciddi atılımlara sahne olmasına paralellik arz ettiğini söylemek mümkündür. Bu dönem itibarıyla iki müzik kültüründe de; müzik sanatının farklı görseller ve edebi anlatımlarla ihtişama büründürüldüğü bir form olan opera ve operet formlarının batıdan örnek alınarak bu formlara milli bir kimlik kazandırma çabasını görmek mümkündür. Her iki müzik kültürünün de XIX. yüzyılda yaşamış olduğu bu toplumsal ve müzikal değişimin ilk somut belirtileri besteci profilinde kendini göstermiştir ki bu yüzyıl öncesinde tamamen kendi geleneksel müzik fikri üzerine eser oluşturan bestecilerin yanı sıra artık geleneksel müzik fikrini batı müzikal formlarıyla ve ifade biçimleriyle ele alan besteciler de görülmeye başlanmıştır. Bu besteciler milli ve manevi konuların yansıtılmasında geleneksel formların yanı sıra ilk olarak opera ve operet formunu da birer araç olarak kullanmaya başlamışlardır. Bu olay bu yüzyıl içerisindeki önem arz eden müzikal değişimlerden birisidir. Bu bilgilerden hareketle opera ve operet formunun Türk coğrafyasında müzik sanatının değişiminin bir simgesi olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Öyle ki bu dönem içerisinde besteleme tekniğinde yaşanan ilk göze çarpcı değişim milli karakter taşıyan bu formların ortaya çıkışıdır. Bu değişim sürecinde Senfoni, sonat, konçerto veya diğer müzikal formlardan ziyade opera ve operetin tercih edildiğini söylemek yanlış olmayacaktır. bu açıdan bakıldığında batıdan ithal edilen bu iki formun her iki toplumda da değişimin simgesi olması hayli dikkat çekicidir. Bu değişim ve yenileşme süreci içerisinde ilk olarak bu formdaki eser örnekleri üretilmesinin nedeni ise araştırılmaya değer bir konu olarak göz önünde durmaktadır.

Opera ve operet formunun sadece müzik disiplinini değil, aynı zamanda üzerinde modernizm ve yenileşme tartışmaları devam eden mimari, görsel/plastik sanatlar ve edebiyatı da bünyesinde barındırdığı düşüncesinden yola çıkılarak, batılılaşma ve yenileşmenin bu formlar aracılığıyla bütünsel bir anlatımla topluma aktarılmaya çalışıldığı iddiası ise ilk bakışta anlamlı gelen bir varsayım olarak görülmektedir. Değişim süreci içerisinde bu formların tercih edilmesinin adı geçen düşünce sistemi mi yoksa Avrupa'da yaygın olan bir form yapısının bu coğrafyaya da kısa zamanda ulaşabildiği gerçeğinden mi kaynaklandığı ise diğer bir ilgi çekici konu olarak görülmektedir. Sanat alanında yaşanan değişimin topluma aktarımında birçok sanat alanının aynı çatı altında toplandığı dalların tercih edilmesinin bir gereklilik olup olmadığı sorusu ise ancak konu üzerindeki yapılacak olan daha geniş kapsamlı araştırmalarla netlik kazanacaktır.

KAYNAKÇA

- AKSOY, Bülent (1985), *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Musiki ve Batılılaşma, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul, İletişim Yayınları
- AKYAVAŞ, Beynün (1993), *Yirmisekiz Mehmed Efendi'nin Fransa Sefaretnamesi*, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları
- ALİMDAR, Selçuk (2011), *XIX. Yüzyıldan İtibaren Osmanlı Devletinde Batı Müziğinin Benimsenmesi ve Toplumsal Sonuçları*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul
- ALTAR, Cevad Memduh (1974), *Opera Tarihi-Cilt I*, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi
- BUDAK, Ogün Atilla (2000), *Türk Müziğinin Kökeni-Gelişimi (Deneme)*, Ankara Kültür Bakanlığı Yayınları
- CAFER, Hatıra Ahmedli (2015), *Dünden Bugüne Azerbaycan Müziği Üzerine Bir Değerlendirme, İdil*, Cilt 4, Sayı 17
- CEMİL, Mes'ud (2012), *Tanbûri Cemil'in Hayâtı*, İstanbul, Kubbealtı Neşriyatı
- DEVLET, Nadir (1999), *Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi (1905-1917)*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları
- GAZİMİHAL, Mahmut Ragıp (1955), *Türk Askeri Muzikaları Tarihi*, İstanbul, Maarif Basımevi
- HACİBEKOV, Üzeyir (1998), *Azeri Müziği (Çvr. Tolga Tanyel)*, İstanbul, Avesta Yayıncılık
- İNALCIK, Halil (2010), *Has-bağçede 'Ayş u Tarab-Nedimler Şairler Mutribler*, İstanbul, İş Bankası Yayınları
- İNAN, Abdülkadir (2013), *Tarihte ve Bugün Şamanizm-Materyaller ve Araştırmalar*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2013
- KAFESOĞLU, İbrahim (2003), *Türk Milli Kültürü*, İstanbul Ötüken Neşriyat
- KARATEKE, Hakan. T. (2017), *Padişahım Çok Yaşa-Osmanlı Devletinin Son Yüzyılında Merasimler*, İstanbul, İş Bankası Yayınları
- PAÇACI, Gönül (1999), *İki Musikinin Karşılaşma Süreci ve Eğitim, Cumhuriyetin Sesleri*, İstanbul, Tarih Vakfı yayınları
- ÖZTUNA, Yılmaz (1969), *Türk Musikisi Ansiklopedisi*, Cilt I, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi
- SAZ, Leyla (2010), *Anılar-19. Yüzyıl Saray Haremi*, İstanbul, Cumhuriyet Kitapları,
- SEVENGİL, Refik Ahmet (1959), *Türk Tiyatrosu Tarihi II-Opera San'atı İle İlk Temaslarımız*, İstanbul, Maarif Basımevi
- SEVENGİL, Refik Ahmet (1961), *Türk Tiyatrosu Tarihi III-Tanzimat Tiyatrosu*, İstanbul Milli Eğitim Basımevi
- ŞENGÜL, Cengiz- FEYZİ, Ahmet (2014), *Türk Dünyasında Müzikal Etkileşim (Erzurum İli Örneği)*, *Uluslararası Müzik Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Erzurum, Eser Yayıncılık
- TAMPINAR, A.Hamdi (1976). *Beş Şehir*, İstanbul, Dergah Yayınları

KAÇAK YUSUF HİKÂYESİNDE KAÇAK ROLÜNÜN EŞKIYALIKTAN MİLLÎ KAHRAMANA DÖNÜŞÜM SÜRECİ

THE PROCESS OF TRANSFORMATION OF THE NATIONAL HERO TO THE ROLE OF THE BANDIT IN THE STORY OF “KAÇAK YUSUF”

Ergin ALTUNSAK¹

ÖZET

Yakın tarihte oluşturulan kaçak hikâyeleri birbirlerine olan temel yapı benzerliğinden kaynaklı olarak ortak bir kahraman yapısının olduğunu göstermektedir. Bu ortaklıklar ortaya çıkarılan anlatının halk tarafından nasıl nitelendirileceğini belirlemektedir. Yani bir anlatıda anlatının kahramanının halk tarafından bir kahraman olarak görülebilmesi için diğer anlatılarda da sıkça karşılaşılan belirli kalıplara uyması gerekmektedir. Bu benzerlik, olayların doğrudan gerçekliğinden ziyade anlatıyı icra eden kişilerin idealleştirmesiyle ilgilidir. O idealleştirme ise ulusun otoriteye ve kahramana karşı tutumunu yansıtmaktadır. Nitekim kaçak anlatılarında da Eric Hobsbawm’ın “sosyal haydut” özelliklerine uygun yapıda bir kahraman kalıbı oluşturulmuştur. Bu kişiler otorite tarafından haydut, kaçak, eşkıya gibi sıfatlarla nitelendirilerek, yasadışı kişiler olarak görülse de halk için kahraman ve yasadışı olsa da adaleti sağlayan kişiler niteliğindedir. Halk için kahraman, gücü elinde bulunduran kişi değil, gücü elde eden ve elde ettiği gücü halkın idealindeki gibi kullanan kişi olmaktadır. Âşıklar ise bu tip kişilerin başından geçen belirli olaylar çevresinde geliştirilen anlatıların aktarıcısı olarak halkın idealindeki kahraman betimlemesini yapmaktadır. Bu anlatılar aynı zamanda bir protesto işlevi görmektedir. Bu nedenle otorite ile ulus arasındaki çatışma olan alanlarda, bu halk kahramanları politik bir amacı da taşımaktadır. Böylece illegal niteliği bulunan kişi halk arasında “eşkıya”, “kaçak” niteliğinden çıkarak “millî kahraman” sıfatını da edinmektedir. Bu çalışmada, “Kaçak Yusuf” hikâyesi örneğinde Rus Çarlığı döneminde otorite ile ulus arasındaki çatışmadan kaynaklı olan, bahsi edilen dönüşüm süreci ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kafkasya, Sosyal Haydut, Kaçak Hikâyeleri, Millî Kahraman, Kaçak Yusuf

ABSTRACT

The recent rogue stories show that a common hero structure is due to the similarity of the basic structure to each other. These similarities determine how the narrative will be described by the public. In other words, in order to be seen as a hero by the public, the hero of the narrative must comply with certain patterns frequently encountered in other stories. This similarity is related to the idealization of the people who perform rather than the direct reality of events. That idealization reflects the attitude of the nation towards authority and heroism. Already, As a matter of fact, a heroic pattern was formed in the structure of the bandits in accordance with Eric Hobsbawm's "social bandits". These persons are considered to be illegal persons by the authorities, characterized by their adjectives such as bandits, but they are heroes for the people and those who provide justice even though they are illegal. For the people, the hero is not the person holding the power, but the person who gains the power and uses the power as the ideal of the people. Minstrels are portraying the hero in the people's ideals as the transporter of ideas developed around certain events of this type. These stories also serve as a protest. For this reason, in the fields of conflict between authority and nation, these folk heroes carry a political purpose. Thus, the person who has an illegal character acquires the title of "national hero" by becoming "bandit" among the people. In this study, the example of the story of "Kaçak Yusuf" is studied in the period of Russian, the betting process of transformation stemming from the conflict between authority and nation.

Key Words: Caucasia, Social Bandit, Bandit Stories, National Hero, “Kaçak Yusuf”

Kaçak anlatıları tür olarak hem destan hem hikâye olarak çeşitli görüşler dâhilinde her iki grup içerisinde de değerlendirilmektedir. Kaçak Yusuf anlatısının dönem ve yapı bakımından benzeri olan Kaçak Nebi anlatısına da Naciye Yıldız tarafından “kahraman ölçütü bakımından Türk dünyası destanları” adı altında yer verilmiştir (Yıldız, 2015:

¹ Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Halk Bilimi Bölümü Doktora Öğrencisi, Ankara, Türkiye
erginaltunsabak.ea0@gmail.com

286). Yine Anadolu sahasındaki anlatısındaki epizotlarıyla Kaçak anlatılarına benzerlik gösteren Köroğlu anlatısı da birçok araştırmacı tarafından destan adı altında incelenmektedir. Bu bakımdan çalışmada Kaçak Yusuf anlatısı gerek bu görüş dâhilinde gerek bu anlatıları icra eden âşıklar tarafından destan olarak adlandırılması dolayısıyla destan olarak nitelendirilebilir. Ancak âşıklar tarafından “Kaçak Yusuf Destanı” olarak adlandırılan anlatı tür bakımından bir destan olmanın yanı sıra kahramanlık hikâyesi özelliklerini bulundurmaktadır. Ancak anlatıyı saz eşliğinde dile getiren âşıklar kahramanlık hikâyelerini destan olarak kabul etmekte ve bu sebeple kimi kaynaklarda bu tür anlatılar destan türü olarak yer almaktadır. Bu çalışmada, anlatının türünü belirlemeye yönelik bir tartışmadan kaçınılarak, anlatının gösterdiği özellikler bakımından bu anlatı hikâye olarak nitelendirilmektedir. Ancak kaçak hikâyelerinin diğer kahramanlık hikâyeleriyle ortak birçok yönü bulunsa da aşk ve diğer kahramanlık hikâyelerine göre döneminin ve coğrafyasının sosyo-kültürel yapısı içerisinde daha farklı işlevleri üstlenmişlerdir.

Kaçaklar da 19. yüzyılda yaşadıkları baskı sonucunda suça teşvik edilmiş, dağlarda ve ormanlarda dolaşmış, kaçak grupları oluşturmuş, gruplar halinde yerel ve merkezî güçlerle mücadelelere girişmiş ve bu mücadeleler sonucunda ya ölmüş, ya da affedilerek yurtlarına geri dönmüş tiplerdir (Yazar, 2008:3). Azerbaycan’da “Kaçakların” ortaya çıkmasının nedenlerini Metin Ekici “Kaçak, Efe ve Haiduk Hikâyelerinin Yapısal Bir İncelemesi” başlıklı yazısında değerlendirirken dönem içerisindeki coğrafyadaki karmaşadan bahsetmektedir. Rusya, 1801 yılında himaye etmek bahanesiyle, Doğu Gürcistan’la birleşmiş ve bu tarihten sonra hızla Azerbaycan topraklarını işgal etmeye başlamıştır. 1828 yılında İran ve Rusya arasında imzalanan “Türkmençay Antlaşması” sonucunda Azerbaycan topraklarının bir kısmı Rus Çarlığı, bir kısmı ise İran sınırları içinde kalmıştır. Rus Çarlığı böylece hem Osmanlı İmparatorluğu topraklarına, hem de İran topraklarına komşu olmuştur. Bu işgalin ardından Rus Çarlığı, Rus askerleri dışında, bazı Rus köylülerini de bölgeye yerleştirmeye başlamış ve bundan daha ağır bir uygulama olarak bölgeyi işgalin bedelini de Azerbaycan halkına ödetmek için ağır vergiler koymuştur. Azerbaycan Türklerinin Çarlık Rusya rejiminin yaptığı uygulamalara karşı tepkisi bütün Kafkasya’yı kapsayan bazı olayların meydana gelmesine ve direniş gruplarının ortaya çıkmasına neden olmuşsa da, çeşitli yerlerdeki bireysel patlamaların en geniş olanı 1890’lı yıllarda meydana gelen “Kaçak Hareketi” olarak adlandırılmıştır. Ancak bu hareketin temsilcilerinin bir kısmı yakalanıp, öldürülmüş; bir kısmı ise 1905 yılında yaşanan ihtilaller sonucunda affedilmiş, bir kısmı ise ancak Birinci Dünya Savaşı sonunda yaşadıkları köylere geri dönebilme fırsatı bulmuştur (Ekici, 2008: 2). Kaçaklar; 18. ve 19. yüzyıllarda Kafkasya’da hüküm süren Çarlık yönetimi ve görevlileri, toplumsal yapılanmadaki üst sınıfları temsil eden beyler ve ağalarla anlaşamayarak, evini, yurdunu terk etmiş, hayatını dağlarda ve ormanlarda geçirmiş, halk tarafından adalet timsali kahraman olarak görülen ve desteklenen tiplerdir. Semed Ağa, Tanrıverdi, Hacı Tağı, Garay Söyün, Molla Nur, Kaçak Nebi, Kaçak Kerem, Kaçak Süleyman, Gandal Nağı ve Kaçak Yusuf bu kaçakların başlıcalarıdır (Yazar, 2008).

Yakın tarihte oluşturulan kaçak hikâyeleri birbirlerine olan temel yapı benzerliğinden kaynaklı olarak ortak bir kahraman yapısının olduğunu göstermektedir. Bu ortalıklar ortaya çıkarılan anlatının halk tarafından nasıl nitelendirileceğini belirlemektedir. Yani bir anlatıda anlatının kahramanının halk tarafından bir kahraman olarak görülebilmesi için diğer anlatılarda da sıkça karşılaşılan belirli kalıplara uyması gerekmektedir. Bunun olayların doğrudan gerçekliğinden ziyade anlatıyı icra eden kişilerin idealleştirilmesiyle ilgili olduğu söylenebilir. Nitekim kaçak anlatılarında da Hobsbawm’ın “sosyal haydut” özelliklerine uygun yapıda bir kahraman kalıbı oluşturulmuştur. Bu kişiler otorite tarafından haydut, kaçak, eşkıya gibi sıfatlarla nitelendirilerek yasadışı kişiler olarak görülse de halk için kahraman ve yasadışı olsa da adaleti sağlayan kişiler niteliğindedir. Halk için kahraman, gücü elinde bulunduran kişi değil gücü elde eden ve elde ettiği kişiyi halkın idealindeki gibi kullanan kişi olmaktadır. Bu tip kişilerin başından geçen belirli olaylar çevresinde geliştirilen anlatıları gerek

dinleyerek gerek anlatıcısı olarak halk idealindeki kahraman betimlemesini yapmaktadır. Kafkasya bölgesinde başından geçen olaylar nedeniyle kaçak olan ve halk tarafından kahramanlaştırılarak destansı bir hikâyeye dönüşen ürünlerden birisi de Kaçak Yusuf'tur. Kaçak Yusuf'un örnekleminde kişinin kahraman olma sürecini ve kahramanlık özelliklerini görebilmek için öncelikle metin hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır.

Yaşadığı olaylar destanlaştırılarak anlatılan Kaçak Yusuf, Osmanlı sınırları yakınlarında Rusya'nın işgali altında olan Ağbaba bölgesinde yaşamıştır. Bölgenin ahalisinin geneli Karapapak Türklerinden oluşmaktadır. 19 yüzyılda Gürcistan'a seyahat etmiş baron Fon Kakstkauzen de yazıldığına göre; halk kaçaklar hakkında büyük hevesle bahsetmektedir. Bölgenin ünlü kaçaklarından Tehmasibkulu, Arıhlı Eli ağa, Karapapaklı Deli ağa, Abdallı Kor Ismayıl, Mıgırılı Iskender, Darvazlı Mehralı, Kasımlı Daşdemir ağanın oğlanları Astan ağa ve Paşa, Ağbabalı Deli Yusuf, Tehleli Kerim, Kızılhacılı Halay bey ve bu isimlerin başında gelmektedir (Hüseyinoğlu,2005: 217). Yerel alanda Ağbabalı Deli Usuf olarak da adlandırılan kişi çalışmada bahsi geçen Kaçak Yusuf adlı kişidir.

Avtandil Ağbaba, Kaçak Yusuf'un yaşadığı yıllar aralığını 1875-1913 olarak belirtmekte ve Kaçak Yusuf'un Ağbaba bölgesinde sözlü kültür arasında geniş bir yer bulduğunu ifade etmektedir. Ağbaba'nın ifadesine göre, Kaçak Yusuf hakkında bu yüzyılın öncesinde başlayarak rivayetler, şiirler ve nağmeler söylenmiştir. Zaman geçtikçe aşıklar bu rivayetleri ve nağmeleri cilalamış Kaçak Yusuf destanını oluşturmuşlardır. Bu destanı bölge halkı Aşık Nesibin ve Aşık İskender Ağbabalı'dan dinlemişlerdir. Avtandil Ağbaba, Kerim Esgerov'un Kaçak Yusuf destanının bir kısmını Öksüz köyünün yaşlı sakinlerinden biri olan ve Kaçak Yusuf'u şahsen görmüş olan Bayram Aziz oğlu Hüseyinov'un dilinden yazıya aldığını belirtmektedir (Ağbaba, 2008: 217). Ancak Ali Şamil Hüseyinoğlu "Milli Mücadele Kahramanlarını Konu Alan Halk Şiirleri" adlı bildirisinde; Deli Usuf adıyla meşhurlaşan Yusuf Mehmed oğlu hakkında ilk bilgiye araştırmacı Salman Mümtazın 1928 yılında Bakü'de yayınlanan «El şairleri» kitabında denk gelindiğinden bahsetmektedir. Kitapta «Öysüzlü Kaçak Yusuf'un Destanından» başlığı altında beş bentlik bir kısım verilmiştir. Uzun müddet süren sessizlikten sonra Ağbaba bölgesindeki Karaçanta kendinde yaşayan Kerem Eskerov Kaçak Yusuf'la ilgili bilgiler toplamaya başlasa da topladıklarını hiçbir yerde yayınlamamıştır. Kaçak Yusuf'a merak 1980'i yıllarda yeniden artsa da onun hakkında daha geniş bilgiler Sovyetler Birliği çöktükten sonra yayınlanmıştır (Hüseyinoğlu, 2005: 216). Ağbaba folklor araştırmacılarından Tacir Semimi 1989'cu yıl hadisesinden sonra Azerbaycan'ın ayrı ayrı şehirlerine göç eden Ağbabalılar'dan, özellikle Şemkir şehrinin Bada köyünde ölen İskender Ağbabalı'dan destanın daha geniş bir varyantını ele almıştır. Destanı "kısmen bütün" şekilde toplayıp gün yüzüne çıkaran ise Kaçak Yusuf'un akrabası Nizami Memmedcanlı ile Avtandil Ağbaba'dır. Metnin şu anki elimizde bulunan varyantına Ağbaba tarafından "kısmen bütün" denmesindeki gerekçe olarak Ağbaba; destanın daha toplanmamış kollarının olduğunu göstermektedir (Ağbaba, 2008: 217).

Kaçak Yusuf, üzerine Türkiye'de yapılan doğrudan bir çalışma bulunmamaktadır. Ancak Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Metin Ekici'nin danışmanlığında Azerbaycan Kaçak Hikâyeleri başlıklı doktora tezini hazırlayan Sevtap Yazar, bu kaçak hikayeleri arasında Kaçak Yusuf'u da ele almıştır. Yazar çalışmasında Kaçak Yusuf hikayesinin epizotlarıyla birlikte şiirlerini incelemiş, ayrıca Kaçak Yusuf'un İskender Ağbabalı'dan yukarıda bahsedilen araştırmacıların derlediği ve düzenlediği varyantlarına yer vermiştir (Yazar, 2008). Yazar'ın verdiği bilgilere göre Kaçak Yusuf hikâyesinin iki versiyonu bulunmaktadır. Bu versiyonlardan ilki Nizami Memmedcanlı ve Avtandil Ağbaba tarafından; Aşık İsgender Ağbabalı'dan toplanan ve "Ağbaba Fonklorundan Nümuneler" adlı kitapta yayınlanan versiyondur. İkincisi ise; Tacir Semimi tarafından toplanıp; "Ayırdılar Ağbaba'dan" adlı kitapta yer alan ve yine Aşık İsgender Ağbabalı tarafından anlatılmış olan diğer bir versiyondur (Yazar, 2008: 225).

Rusya 1878 yılında ele geçirdiği bölgede Kars merkezli yönetim bölgesi oluşturmuştur. Kaçak Yusuf'da Karsa bağlı Ağbaba bölgesinin Göllü köyünde Hacı Alı oğlu Mehmed'in ailesinde dünyaya gelmiştir. Hüseyinoğlu'nun verdiği bilgiler dahilinde söylenecek olursa; araştırmacı Kerem Muallim'in halk ağzından topladığı bilgiye göre Yusuf'da 1870'li yıllarda doğmuştur. Genç yaşlarından anlaşmazlık zemininde baş vermiş bir olay nedeniyle dağlara çekilerek kaçaklık etmeye başlamıştır. İstem dışı olaylar sonrası içtimai karaktere bürünmüştür ve Rusya hükûmetine karşı savaşa başlamıştır. Halk tarafından cesareti ve yiğitliği sevilmiş halk ona destek olmuştur. Bu sebeple de hakkında şarkılar söylenerek destanlar yaratılmıştır (Hüseyinoğlu, 2005: 217).

Destansı özelliklerin de görüldüğü Kaçak Yusuf hikâyesinde kahramanın doğumuna yönelik bilgiler yer almazken çocukluğu hikâye içerisinde diğer çocuklardan farklı ve güçlü olduğu, çocukluğunda oyun oynadığında dahi kimsenin haksızlık etmesine izin vermediği belirtilmektedir. Hızlıca büyüyen Yusuf, on sekiz yaşına geldiğinde bir gün çeşme başında Medine adlı kızı görür ve ona aşık olur. Ancak Medine nişanlıdır. Bu sebeple Yusuf Medine'ye olan aşkını ifade etmez fakat zamanla bu durum duyulur. Medine'yi abası yörenin zenginlerinden Mirza adlı kişinin oğluna verir. Fakat oğlu Musa, Medine'nin de gönlünü Yusuf'da olduğunu düşündüğü için ailesiyle birlikte Medine'ye şiddet gösterirler. Bu duruma dayanamayan Medine, Yusuf'dan yardım ister ve kendisini kurtarmadığı takdirde intihar edeceğini söyler. Yusuf aileyi uyarmaya geldiğinde bir tartışma çıkar. Buradaki tartışmada sinirlenen Yusuf, Medine'yi o evden kaçırır. Mirza Kişi Yusuf'u şikâyet eder. Yusuf bulunamayınca Mirze, Yusuf'n kardeşi Ömer'i öldürmek ster ve yerel polise rüşvet verip onun da yardımıyla Ömer pusuya düşürülerek öldürülür. Yusuf, Mirze'yi ve onun oğlu Musa'yı öldürür ve ardından diğer kaçaklara karışır. Aslan Dayı'sıyla birlikte Öysüz'e gider. O günden sonra haksızlık yapan yerel yöneticilerle ve peşine düşen insanlarla mücadele içinde olur. Birçok defa ihbar üzerine yakalanmak istenirken kurtulur. Kendisini yakalamak isteyen Rus askerlerinden birisini ve para karşılığında kendisini yakalamak isteyen kişileri de öldürdüğünden yakalanması için otoritenin baskısı artar. Bu sırada köylerinde ve bulunduğu bölgede yapılan haksızlıklara karşı cezalar uygulanır. Bir taraftan kaçak grubunu genişletir. Kış aylarında bölge halkının desteği ile yakın arkadaşlarının ve tanıdıklarının yanında kalırlar. 20 yıllık kaçak hayatının ardından Öysüz'de Rus askerleri tarafından kaçak grubuyla birlikte etrafları sarılır ve çatışmaya girilir. Rus askerlerinin köyün hayvanlarının arasına girip oradan ateş etmelerinden dolayı Yusuf köylünün hayvanlarına zarar vermemek için arkadaşlarının ateşle karşılık vermesini engeller. Grubunun bir kısmı oradan kurtulur. Kaçak Yusuf o çatışmada ağır yaralanır ve yerel polis halkın Yusuf'a desteğinden çekindiği için Bayram adlı tanıdığını çağırır ve Yusuf'u ona teslim eder. Yusuf burada İbrahim tarafından öldürülmek istenir, yerel polis Yusuf'un mertçe savaştığını ve şimdi yaralı olduğunu neden göstererek bunu engeller. Yusuf üçüncü gün zehirlenerek öldürülür. Oğlu Hacıveli intikam yemini alır, o da ilerleyen yıllarda katıldığı taşnak savaşlarında ölür.

Kaçak Yusuf hikâyesinin yukarıda da verilen özetinde de görüldüğü üzere, kaçaklık süreci bireysel bir olaydan ortaya çıkmakta ancak ilerleyen süreçte hikâyenin kahramanı toplumsal bir rol gerekçesiyle kaçaklığını devam ettirmektedir. Dönemin şartları ve koşulları gereği ve anlatımın ebedileştirilmesi nedeniyle kahraman, bireysel sorunlarından daha çok toplumsal sorunlarla ilgilenen bir işlevselliği üstlenmektedir. Hikâyenin bu formda oluşmasının temel gerekçesi olarak yerel halkın beklentilerinin başkaldırı yönünde olması ve dönem içerisinde siyasal ve sosyal etkenlerden kaynaklı karışıkların edebi söyleme yansıması gösterilebilir. Yazar'ın bahsettiği üzere Sovyet Rusya'nın Azerbaycan'ı ele geçirdikten sonra yürüttüğü faaliyetlerden biri de kolonizasyon çalışmaları olmuştur. Ermeniler ve diğer milletler, Azerbaycan'da oluşturulan bölgelere yerleştirilmişlerdir. Bu yerleştirmeler sonucunda Azerbaycan Türklerinin hakları gasp edilmiştir. Bu yüzden hikâyelerde Çarlık Rusya'sı tarafından Azerbaycan topraklarına yerleştirilen Ermenilere karşı büyük bir tepki olduğunu

görüyoruz. Bu tepki, özellikle Ermenilerin ve Gürcülerin büyük kesiminin yerleştirildiği bölgelerde yaratılan Kaçak Yusuf ve Kaçak Nebi varyantlarında kendisini göstermektedir (Yazar, 2008: 30). Kaçak Yusuf hikâyesi gibi kaçak anlatıları Sovyet Rusya döneminde belirtilen karışıklık nedeniyle, bir hikaye olmaktan öte başkaldırının edebi bir söylemi olmuştur. Bu nedenle metin destan ve hikaye özelliklerini bir arada bulundurmaktadır.

Kürşat Öncül, sözlü kültür ürünlerinin değerlendirilmesinde tarihsel sosyolojik ve psikolojik verilerden hareket ederek incelemeye alınan “başkaldırı” kavramının, bugüne kadar Türk halk edebiyatı ürünlerine oldukça kısıtlı sayıda uygulandığını ifade etmektedir. Öncül, bu durumu kültürün sürekli “birlik ve beraberlik” söylemine dayanması ve aykırı durumun anarşi/yıkıcılık biçiminde değerlendirildiğinden kaynaklandığını belirtmektedir (Öncül, 2010: 8). Öncül’ün belirttiği üzere kültürü daima birlik ve beraberlik söylemine dayanmasına rağmen Kaçak Yusuf hikayesinde dönemin otoritesine karşı yapılan başkaldırı vurgusunun temelinde ise Sovyet siyasetinin uygulandığı alanlarda halkın Sovyet anlayışına karşı duruşu ve halk ile otorite arasında birlikteliği sağlayabilecek herhangi bir bağın olmayışı yatmaktadır. Nitekim hikayede Kaçak Yusuf’un yerel polis tarafından Kaçak Yusuf’u öldürmek üzere kiralanan Deli Uryadnik lakaplı Çerkez oğlu ile mücadele etmekten din kardeşi olduğunu vurgulayarak kaçındığını hikayenin nazım kısmında şu ifadelerle görmekteyiz;

Kendin ki İslamsın, din kardeşimsin,
Bir pazar harçlığı al, geri dön git.
Beni tanımazsın, belki naşısın,
Bir pazar harçlığı al geri dön git.

Deli Uryadnik:

Çok da laf eyleme, bu kadar yeter,
Allah’a bak, rızanla gel gidelim.
İşitse askerler kurşuna tutar,
Allah’a bak, rızanla gel gidelim.

Kaçak Yusuf:

Gubernat sözünü at sen kenara,
Becer ki, her zaman iyilik ara,
Anana, bacına giydirmeye kara,
Bir pazar harçlığı al geri dön git (Yazar, 2008:1237)

Şiirde Yusuf’un Uryadnik’e Gubernat sözünü at kenara vurgusuyla belirttiği Sovyet tarafında olmaması gerekliliği ve kendisiyle arasında bağ bulunduğunu belirtmesi hikâyede kahramanın otoriteyle halkı ayırt ettiğini göstermektedir. Yine Aşık Şenlik’in o zaman Osmanlı sınırlarında içerisinde bulunan bir yerde kaçaklarla bir araya gelmesinden sonra bunu duyan Osmanlı askerleri kaçakları yakalamak ister. Komutanın Şenlik’i sorguya tuttuğu sırada söylediği dörtlük kaçakların o dönemki birlik ve ayrılık tutumunu göstermektedir;

İsmail’in bir bahışı ağudu
Bey emr etse, min gazağı dağıdı
Sarı gazah onlar için ağıdı
Kıymadılar kızıl fese efendim (Makas, 2000: 202).

Aşık Şenlik’in bahsettiği İsmail de Kaçak Yusuf’un ve Kaçak Yusuf hikayesinde yer alan Samed Ağa’nın bulunduğu kaçaklar grubunun arasındadır. Aşık Şenlik şiirinde sarı kazak olarak adlandırdığı Rus askerleri ve kızıl fes olarak adlandırdığı ise Osmanlı askerleridir. Kaçaklar Şenlik’in şiirine göre Rus askerlerini düşman olarak görmekte ve Osmanlı askerlerine zarar vermek istememişlerdir. Buradan anlaşılacağı üzere kaçak

hikayelerinde yer alan kahramanlar genel itibariyle kendilerine özgü prensipleriyle davranmakta ve halkın tepkisini alacak bir davranışta bulunmamaktadırlar. Bu nedenle otorite tarafından “haydut”, “eşkıya” olarak nitelendirilirken halkın gözünde bir kahraman imajı çizmektedirler. Bu prensipleri Eric Hobsbawm “erdemli soyguncu” nun özellikleri olarak belirtmekte ve bu kişilerin bu rolün hakkını vermek için gereken idealizme, başkalarını da düşünme özelliğine ya da toplumsal bilince sahip olmaları gerekmektedir (Hobsbawm, 1990: 33).

Otoriteye karşı gerçekleştirilen başkaldırıya karşı, kişinin bir halk kahramanına dönüşmesi ise Hobsbawm’ın erdemli soyguncu başlığı altında ele aldığı erdemlerin başkaldıran kişide olduğu sürece mümkün olmaktadır. Hobsbawm, erdemli soyguncunun, gerek toplumsal rolünü gerekse sıradan köylülerle ilişkisini tanımlayan “imajı” nın olduğunu belirtir. Hobsbawm’a göre; üstlendiği rol, savunucunun, haksızlıkları düzeltmenin, adalet ve toplumsal eşitlik getirenin rolüyle aynıdır. Köylülerle ilişkisi ise tamamen dayanışma ve özdeşlik ilişkisidir (Hobsbawm, 1990: 34). Hobsbawm, buna dair özellikleri dokuz noktada özetler ;

1. Erdemli soyguncu yasadışı mesleğine bir suç işleyerek değil, haksızlığın kurbanı olarak ya da halk geleneğinin değil, otoritelerin suçlu bulunduğu bir hareket yüzünden zulüm görerek başlar.

Kaçak Yusuf hikâyesinde kahraman, kardeşinin öldürülmesi nedeniyle intikamını alır ve sonrasında kaçak olur. Bu durum otorite için suç olsa da hikâyede suç teşkil edecek şekilde yansıtılmamaktadır. Bunun hikâyede bir suçmuş gibi aktarılmadığı, kahramanın intikamını almasından sonra hikâyede onu övücü yöndeki şiirlerden görülmektedir.

At oynatıp ele tüfek alınca,
Dad eylersin kimliğimi bilince,
Vay haberi evinize gelince,
Ağlar gözüm, kalp yaralı, ey hala.

Ben Yusuf’um, korku nedir bilemem,
Felek bana dert vermiştir, gülemem,
Deme bir de Tepeköy’e gelemem,
Düşmemiştim ben aralı, ey hala.

Kaçak Yusuf’un ağzından, kardeşini öldüren Musa’yı öldürdükten sonra söylenen şiirde, Kaçak Yusuf’un övülmesi olayda hikâyeyi icra eden kişi tarafından Kaçak Yusuf’un haklı olduğunu vurgulamaktadır.

2. Erdemli soyguncu haksızlıkları düzeltir.

Yusuf Öysüz köyüne geldiğinde halkın derdini şikâyetini dinler. Ona Karaçanta kentinde muhtarın halkı incittiğini ve vergisini veremeyen bir kişiyi döverek askerlere teslim ettiğini söylerler. Bunun üzerine Yusuf, Pertalı Sefer adlı adamına yanına bir adam daha alıp gidip muhtarı herkesin gözünün önünde cezalandırmasını söyler (Yazar, 2008: 1250).

3. Zenginden alıp yoksula verir.

Yusuf, köyün muhtarı halkı incittiği için başındaki grup ile Göllü’ye iner. Mırh Hemze hasta olduğu için ücretsiz çalışmaya gidemez. Muhtar da hükümete hoş görünmek için onu hasta hasta atın önüne kâtip çalışmaya götürür. O günden sonra Mırh Hemze yatak yorgana düşer, ölmek üzeredir. Yusuf, muhtarı evinden çıkarıp insanların toplandığı yere getirir. Yusuf’u gören halk yüreklenir. Muhtar kime ne yapmışsa hepsini birer birer Yusuf’a anlatırlar. Yusuf, Muhtar’ı öldürmek ister ancak yemin ettiği için öldürmez. Muhtarı, Mırh Hemze’ye yanında bir buzağısı olan inek vermek şartıyla affeder (Yazar, 2008: 1239).

4. Kendini savunma ya da haklı yere öç alma dışında hiçbir zaman adam öldürmez.

Hikayenin geneline bakıldığında kahramanın mücadeleye girdiği veya öldürdüğü kişiler kendisine zarar vermeye çalışan kişilerdir. Bunun dışında öldürdüğü kişiler ise kardeşini öldüren kişilerdir. Kendisini yakalamayı ya da öldürmeyi amaçlayan kişileri de öncelikle uyarmakta uyarısı dikkate alınmadığı zaman öldürmektedir. Halka zarar veren insanları ise ölümle cezalandırmanın yerine o kişilere karşı maddi ya da başka şekillerde cezalar uygular.

5. Eğer yaşarsa onurlu bir vatandaş ve topluluk üyesi olarak halkına geri döner. Aslında topluluğu hiç terk etmez

Hikayenin tamamı göz önünde bulundurulduğunda kahramanın daima köylüleriyle ve çevresiyle iç içedir. Kahraman hikayenin sonunda girdiği bir çatışma sırasında yaralanmaktadır. Halkın tepkisinden ve kahramana desteğinden çekinen komutan kahramanın yanına gitmek için o köyden birisinden yardım ister. Kahraman zehirlenerek öldürülür. Ancak kahramanın ailesi kendisinden dolayı toplum arasında saygı görür.

6. Halkı ona hayranlık besler, yardım eder ve destek verir

Kahraman özellikle kış aylarında saklanma ve barınma sıkıntısı yaşamaz. Çünkü onu tanıyan herkes onu saklamak için yardım eder. Hikayede gittiği yerlerden en iyi şekilde ağırlandığı belirtilen kahramanın, saklanmak için zor ve baskı uyguladığına rastlanmamaktadır. Bu kahramanın halktan yeterince destek gördüğünü göstermektedir.

7. Topluluğun hiçbir üyesi ona karşı otoriteyle işbirliği yapmayacağına göre ancak ve her zaman ihanet yüzünden ölür

Kahraman Öysüz köyüne geldiğinde Sefer adlı bir yakın dostunda kalır. Hükümet kahramanın yakalanması için para ödülü koymuştur. Hobsbawm'ın bahsettiği üzere topluluğun hiçbir üyesi ona karşı otoriteyle iş birliği yapmaz. Ancak kendi muhtar olmak isteyen bir kişi kahramanın orada olduğunu hükümete bildirirse kendisinin muhtar yapılacağı düşüncesiyle onu ihbar eder. Askerler etraflarını sarar fakat yakalayamazlar. Kahramanın grubundaki birkaç kişi oradan ayrılırlar. Onların ayrılmasıyla ağır yaralanan hikayenin kahramanı orada yakalanır.

8. Kahraman teorik olarak görülemez ve kolaylıkla ele geçirilemez

Kahraman, kendisine ve grubuna erzak almak için gittiği yerlerde kılık değiştirir. Onu ancak daha önceden tanıyan insanlar kaçak olduğunu anlayabilirler. Tanındığı yerlere gittiğinde de kimsenin onu ele vermeyeceğini düşündüğü için kılık değiştirme gereği duymaz. Bu sayede rahat hareket eden kahraman uzun müddet yakalanamaz.

9. Adaletin kaynağı olan kral ya da imparatorun değil, yerel kibar takımının, memurların ya da diğer baskı uygulayıcılarının düşmanıdır.

Yusuf'un Kars'ta, Ağbaba'da, Pembek'te, Borçalı'da ve Ahalkelek'te çok sayıda dostları vardır. Yusuf grubuyla nereye ayak bassa, oradan onu aylarca bırakmak istemezler. Çünkü onun olduğu yerde her zaman hak ve adalet vardır. Polis komutanları ve mahalli polis amirleri Yusuf'un adı geçince muma dönerler. (Yazar, 2008: 1249). Hikayenin derlendiği aşğın Ağbaba bölgesiyle ilgili söylediği başka bir şiirde de kahramanın beylerle mücadelede bulunduğuna yer verilmektedir.

Yusuf'un mekânı, tufengin sesi
Koymadı beylere alsın nefesi
O arpa gölünün serin havası
Sözlerin gerçeği bizim yerededir.

Hobsbawm, gerçek uygulama ne olursa olsun, haydudun adaletin temsilcisi, hatta ahlakın onarıcısı olarak düşünüldüğü ve onun da kendisine aynı gözle baktığı hakkında kuşku olmadığını (Hobsbawm, 1990: 34) ifade eder. Bu nedenle hikâyenin geneline bakıldığında halkın tepkisini çekecek ve halkın onu ötelemesini gerektirecek herhangi bir unsura rastlanmamaktadır. Bununla birlikte kahramanın kendisine o şekilde bakması onun halkı incitecek davranışlardan uzak durmasını sağlamaktadır.

Hikâyenin geneline bakıldığında kahraman daima yöneticilerle ve halk arasında haksızlık yapan kişilerle mücadele etmiştir. Kahramanın yasadışı davranışlarda bulunması onun otorite için bir haydut ya da eşkıya olarak nitelendirilmesine sebep olsa da bu halk için geçerli olmamaktadır. Ayrıca Kaçak Yusuf hikâyesinde dikkati çeken ve Hobsbawm'ın erdemli soyguncularından hikâyenin kahramanını ayırt eden kahramanın farklı bir yönü bulunmaktadır. Kahraman otoriteye karşı mücadele içerisinde iken kendi milliyetine ve inanışına ait başka bir otoriteyle mücadele içine girmek istememektedir. Coğrafya gereği hem Çarlık sınırları içerisinde hem Osmanlı Devleti sınırları içerisinde bulunan kahraman, yukarıda Aşık Şenlik'in şiiri içerisinde yer alan grubun arasındadır. Osmanlı askerlerinin onları yakalayıp Sovyet hükümetine teslim etmek istemelerine rağmen onlar, Şenlik'in bahsettiği "Kıymadılar kızıl fese efendim" ifadesinden anlaşıldığı üzere bu askerlere zarar vermekten kaçınmaktadırlar. Yine bununla birlikte hikâye içerisinde kahramanın kendisini yakalamak üzere gelen Deli Uryadnik'i, aynı dinin mensubu olduğu için öldürmek istememektedir. Kahramanın ölümünün ardından oğlu Haciveli de Osmanlı hükümetinin yanında yer alarak taşnak savaşlarına katılmış ve o savaşta öldürülmüştür. Hikâyede bu tür ayrıntıların yer alması kahramanın otorite tarafından haydut olarak nitelenmesine rağmen halk tarafından "millî kahraman"a dönüştürülme sürecini göstermektedir.

KAYNAKÇA

ATA YILDIZ, Naciye. (2015). *Türk Dünyası Destancılık Geleneği ve Destanlar*, Ankara: Akçağ Yayınları.

AĞBABA, Avtandil. (2009). "Kaçak Yusuf", İçinde: *Yeniden Bir Ömür Yaşayabilsem (Nizami Memmedcanlı)*. Bakü: Nurlan Yayınevi.

EKİCİ, Metin. (2008). "Kafkaslar, Anadolu ve Balkanlarda Kaçak, Efe ve Haiduk Hikâyelerinin Yapısal Bir İncelemesi". 17. Balkan Folklor Kongresi. 6-10 Ekim 2008, Ohrid-Makedonya.

HOBBSAWM, Eric. (1990). *Haydutlar*, Çev. Fatma Taşkent, İstanbul: Logos Yayıncılık

HÜSEYİNOĞLU, Ali Şamil. (2005). "Millî Mücadele Kahramanlarını Konu Alan Halk Şiirleri", *1. Uluslararası Halk Kültürü Sempozyum Bildirileri*, s. 214-222, Erzurum

MAKAS, Zeynelabidin. (2000). "Âşık Şenlik'in Borçalı Seferi", *Âşık Şenlik Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, s. 199-214. Ankara

ÖNCÜL, Kürşat. (2010). *Eski Türk Kültürü ve Halk Edebiyatı Ürünlerinde Başkaldırı Kavramı*, Elazığ: Manas Yayıncılık.

YAZAR, Sevtap. (2008). "Azerbaycan Kaçak Hikâyeleri", Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, İzmir

KAFKASLARDA MÜZİK MEDENİYETİ VE GARMON İCRA SANATI

THE MUSIC CULTURE OF THE CAUCASUS AND THE ART OF PLAYING QARMON

Mecid TEYMURİFER¹

ÖZET

Bu çalışmada, Kafkas halk müziğinin tarihi ve bu kültürel varlık içinde önemli bir yere sahip olan, Qarmon ve onun tarihi gelişimi ve kökenleri hakkında bilgiler verilmiştir. Makalenin ilk bölümünde, medeniyetin önemli beşiklerinden olan Kafkasların, tarihi ve oradaki müzik aletlerinin gelişimi, özet olarak anlatılmıştır. Daha sonra, bu kültürün bir parçası olan, Azerbaycan müziğinin kendine has özellikleri açıklanarak, bu zengin mirasın içinde önemli bir çalgı aleti olan Qarmon hakkında bilgiler verilmiştir. Qarmonun tüm Kafkas halkları gibi, Azerbaycan halkı için neden önemli, etkileyici ve hatta yaşamın bir parçası olduğu anlatıldıktan sonra, bu çalgı aletini en iyi ifa eden bazı eski sanatçılar tanıtılmıştır.

Anahtar kelimeler: Kafkas Kültürü ve Tarihi, Azerbaycan müziği, Qarmon

ABSTRACT

In this work, a brief history of the Qarmon, as a Caucasian folk music instrument and also some information about its historical development, origins and its important place in this culture are given. In the first part of this study, the history of the Caucasus, as one of the most important cradles of civilization and the development of its musical instruments are summarized. Then, as a part of this culture, the specific characteristics of the Azerbaijani music are explained and the Qarmon, as an important instrument in this rich heritage is described. After description of why the Qarmon, is an important, impressive instrument and even a part of life for the people of Azerbaijan, like all Caucasian peoples, some of the best performers of this instrument have been introduced.

Key words: Caucasian Culture and History, Azerbaijani music, Qarmon

Kafkas Müziği ve Garmon

Tarihçilere göre Kafkaslar, medeniyetin en eski beşiklerindendir, öyle ki, çok eski zamanlardan beri farklı uygarlıklara ev sahipliği yapmıştır. Binlerce sene önceden beri, bu topraklarda yaşayan insanlar, ilkel araçlarla çeşitli müzik aletleri yaparak, kendi manevi ve maddi ihtiyaçlarını tatmin etmişlerdir. Bu aletlerin bazıları zaman içinde, cilalanarak geliştirilmiştir, hatta bazılarının kullanımı, muasır zamanlara kadar devam etmiştir. Halkların duygusal beklentilerini karşılamayan müzik aletleri ise, tarihin engeli yollarında unutulmuştur.

Safiyettin Urmevi, Abdülkadir Meragi ve Nizami Gencevi gibi, Kafkas ve özellikle Azerbaycan müziğinin, doğu dünyasında görkemli makama sahip olduğu orta asırlarda yaşayan, şair ve müzik bilimcilerimiz, dönemin müzik aletlerini, 1. Telli, 2. Üflemeli (Nefesli) ve 3. Vurmalı aletler olarak üç guruba ayırıp, her birinin hakkında kapsamlı bilgiler vermişlerdir. Qarmon ise Körüklü-Nefesli veya Dilli-Nefesli müzik aletleri gurubunda olan bir müzik enstrümanıdır. Adı harmoni kelimesinden alınmış olan bu çalgı aletinde, sesler, pnömatis diller vasıtasıyla oluşur. Başka bir deyişle, Qarmon, icracının açıp kapattığı körükten çıkan hava akımının sebep olduğu dil titreşimlerinin sesleri esasında tasarlanmış olan bir alettir. Bu enstrüman, diğer medeniyetlerin müziğinde yer alsa da, Kafkas halklarının müziğinde çok özel bir yere sahip olarak, daha geniş bir şekilde kullanılmaktadır. Söz konusu alet, diğer halk çalgı aletlerine göre, yeni olsa da, bazı bilim insanlarına göre, Azerbaycan'ın ilk Dilli-Nefesli müzik aleti olan, Erqenon

¹ Müzik ve sanat araştırmacısı, Müzisyen, Tebriz, İran, majidteymurifar@gmail.com

veya Erqan'ın bugünkü halidir. Bu alet milattan 3000 yıl önce, İskenderiye şehrinde icat olmuştur, Azerbaycan'da ise 12'inci asırdan itibaren kullanılmaktadır.

Abdulkadir Meragi, Nizami ve Mevlana, kendi eserlerinde bu çalgı aletini defalarca anlatmışlardır. Kiliselerde çalınan Pnömatik Orglar da bu aletin esasında tasarlanmıştır. Tulum Zurnaların da Qarmon'ların yaranmasında değerli etkileri olmuştur. Örneğin, onların derilerden yapılmış tulum kısmında yığılan hava, Qarmon'da benzer bir şekilde, körük vasıtasıyla birikir.

19'uncu asrın yarısından, bazı halk Qarmonları, o cümleden: Saratov, Blotov, Kasimov, Yeletiski, Royalni, Azyat vs. tasarlanıp kullanılmıştır. Bu Qarmonların ses düzeni birbirinden farklıdır. Aynı devirde, Azerbaycan'ın çeşitli şehirlerinde, özellikle hanımların bu hoş sesli aletin çalmasıyla meşgul olanların kişi sayısının artmasıyla beraber, Qarmon popüler bir çalgı aleti haline gelmekteydi. Öyle ki, Derbent gibi bazı şehirlerde, kızların çeyizinde bir diyatonic Qarmon olurdu. Azerbaycan'ın meşhur araştırmacısı, Mir Muhsin Nevvab, Vuzuhul Arkam isimli kitabında, halk çalgı aletleri, özellikle Qarmon hakkında değerli bilgiler vermiştir. Örneğin, bu ünlü âlim, Qarmon sesinin dinleyicilerin üzerindeki etkisi ve uyandırdığı duygulardan, bilimsel olarak bahsetmiştir.

1925'ci ilde, Qarmon icracıları tarafından, Azerbaycan'da Tar ve Keman ile birlikte, Makam ifası için, uygun bir Kromatik Qarmon tasarımına karar verilmiştir. O tarihten beri, bugünlerde kullanılan çağdaş Qarmon kullanılmaktadır.

Azerbaycan Qarmonlarında, ses düzeninin genişliği 2,5 oktavdır ama nadir durumlarda 3 oktav da olabilir. Bu durum Kafkas halklarının ses telleri özelliklerine tam olarak uygundur. Dolayısıyla icracılar, halk incilerini, Ring ve Diringileri, Türküleri ve Makamları derin heves ve özel tekniklerle Qarmon ile icra etmeye heveslidir. Zaman geçtikçe, müzik kültüründeki Makam janrının enstrümantal icracılığında, Qarmon özel bir yere sahip olmuştur. Bugün ise, bu alet ifalarda önemli role sahip olarak, Makam ve Tasniflerdeki solo icralarında, uyandırdığı derin ruhsal etkiler, uzmanları hayret ettirmektedir.

Azerbaycan Qarmonu, zahiri görüntüden ilave olarak, ölçüleri, sağ Klavyeler, sol el düğmecikleri (Baslar), çalgı ilkeleri, Blanka sayısının fazla olması ve icra teknikleri bakımından, başka Qarmonlardan tamamı ile farklıdır. Bu Qarmonlarda, 18 Klavye, yarım tonlarla birlikte, sağ gövde 'de ve aynı sayıda da sol gövde 'de yer alır. Bu tür Qarmonlara, Akordeonizyon Qarmonlar denir.

Azerbaycan'da profesyonel Qarmon icracıları, Konserler 'de, düğünlerde, radyo ve televizyon programlarındaki çalışmalarlarıyla birlikte, Türküler ve Makamlar gibi zengin eserleri, destgâh veya ayrı şubeler şeklinde, ifa ederek, Makam sever insanların gönlünü almışlardır. Qarmonun sihirli sesi, orkestra 'da her zaman belirgin bir şekilde duyularak, halkı etkilemektedir. Geçmişte olduğu gibi, bugün de, konserlerde Qarmonun sesi, başarılı Makam okuyucularına eşlik etmektedir.



Şekil 3. Qarmon

Azərbaycan Qarmon məktəbinin görkəmli təmsilçilərinin Bakı radio və televiziyaundakı qaydədilmiş bəzi əsərləri sıradakı gəbidir:

1. Əhəd Əliyev- Segah
2. T. Dəmirov- Rast,Şur,Bayatı-Qacar,Zabul-Segah,Çargah,Bayatı-Şiraz,Orta-Segah
3. Məmmədağa Ağayev- Şur, Çargah, Segah
4. Qızxanim Dadaşova- Zabul, Şahnaz, Segah
5. Səfərəli Vəzirov- Çargah, Zabul- Segah
6. İsfəndiyar Coşğun- Humayun, Segah
7. M. Salamov- Bayatı Gacar
8. Abas Abasov- Zabul, Bayatı Gacar, Bayatı Şiraz
9. Zakir Mirzə- Segah, Zəmin xara, Humayun
10. Aftəndil İsrəfilov- Bəstəniqar, Zabul Segah
11. Hacı Əbutalıb Sadıqov- Segah
12. Teyyub Teyyub Oğlu- Şuştar, zabul, Çargah
13. Fərahim Sadıqov- Humayun
14. Aslan İlyasov- Segah
15. Əsgər Həsənov- Segah
16. Əhliman Zabitəoğlu- Segah
17. Hüseyn Həsənov- Rast
18. Gövhər Rzayeva- Segah, Zabul
19. Kamil Vəzirov- Zabul
20. Nəmət Hüseynov- Segah, Rahab, Zabul, Çargah, Bayatı İsfahan, Dilkeş, Bayatı Qacar,
21. Təvəkkül Tağıyev- Segah, Zabul

KAYNAKÇA

- İMRANİ, Rafiq (1999), Azərbaycan musiqi tarixi, Bakı, Elm nəşriyyatı
- MİRZƏYEV, Zakir (2006), Azərbaycan Qarmonu, Bakı
- MUĞAM ENSİKLOPEDİYASI (2004), Bakı
- NƏCƏFZADƏ, Abasqulu (2004), Çalğı alətlərimiz, Bakı
- RƏHMANLI, Əhsən (2007), Qarmon ifaçılıq sənəti və onun Azərbaycanda tədrisi, Bakı
- RƏHMƏTOV, Ə. (1980), Azərbaycan xalq çalğı alətləri, Bakı
- TEYMURİFƏR, Məcid (2017), Qarmon və ifaçılıq sənəti, Təbriz, Əxtər nəşr

İREVAN (REVAN) ŞEHRİNDE TÜRK HALK TÖRENLERİ VE TİYATRO KÜLTÜRÜ

TURKISH FOLK RITUALS AD THEATRE CULTURE IN ERIVAN (REVAN) CITY

Nazim MUSTAFA¹

ÖZET

Azerbaycan'ın eski kültür merkezlerinden biri olan İrevan kentinde doğup büyüyen yüzlerce bilim, kültür, sanat, din adamı olmuştur. Çeşitli zamanlarda İrevan'a gelen gezginler ve araştırmacılar İrevan şehrini Doğu'nun gelişmiş bilim ve kültür merkezi olarak tanımlamıştır. Gezginler ve tarihçiler eserlerinde İrevan'ı tipik türk-müslüman şehri olarak tarif etmişlerdir.

Bu anlamda İrevan şehri sadece tarihi eserleri ile değil, aynı zamanda Azerbaycan bilim ve kültürünün gelişmesinde önemli merkez olmuştur. İrevan (Revan) şehrinde Azerbaycan Türk kökenli yüzlerce kültür ve bilim adamı yetişmiş ve yaşamıştır. Fakat 1905-1906 katliamları, 1918-1920 soykırımı, 1948-1953 ve 1988-1989 sürgünleri İrevan şehrindeki dengeyi Ermenilerin lehine değiştirmiştir. Azerbaycanlıları İrevan'dan kovarak tek etnikli bir şehir kurmağa başaran Ermenistan yönetimi günümüzde de Azerbaycanlılara ait tarihi yerleri yabancılaştırma ve yok etme politikasını sürdürmektedir. İrevan'da Azerbaycanlılara ait tarihi eserlerin yok edilmesi sonucu olarak şehirde tarihi 200 yılı aşkın eser bulunmamaktadır.

İrevan Azerbaycanlıların bilim, kültür ve din adamlarının eserleri dünyanın çeşitli müze, kütüphaneye arşivlerinde korunmaktadır.

Eskiden sadece Azerbaycan Türklerinin yerleşik olduğubu şehrin adı Ortaçağ yazılı kaynaklarında Revan, İrevan, İrivan gibi kaydedilmiştir. XIX. yüzyılın başlarında Rus birliklerinin işgalinden sonra şehrin adı İrevan (Эривань) olarak yazılmış, daha sonraları, XX. yüzyılda tarihte ilk kez Ermenidevletinin başkentine dönüştürüldükten sonra Yerevan olarak adlandırılmıştır. Bugün Ermenistan yönetimi ve milliyetçi Ermeniler İrevan'daki Azerbaycan izini silmeye çalışsa datarih buna izin vermeyecektir.

Bu çalışmada İrevan'da yaşayan Türklerin XIX ve XX yüzyıllar arasındaki sosyo-kültürel faaliyetleri, halka açık törenleri ve tiyatro kültürü hakkında bilgi verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Revan, Kars, Kültür, Sanat, Törenler, Tiyatro

ABSTRACT

In Erivan, one of the ancient culture center of Azerbaijan has a hundreds of scientists, culture and religious people. The travellers and investigators visiting Erivan (Revan) in various times presented this city as a developed science and culture center of the East. In their works the travellers and historians described Erivan as a typic Turkish-muslim city.

In this mean, the city of Erivan was an important center not only with its historical works, but also in the development of Azerbaijani science and culture. A hundreds of Azerbaijan-Turkish origin culture and science people lived in Erivan. But the slaughters of the 1905-1906 years, the genocide of the 1918-1920 years, the deportations of the 1948-1953 and 1988-1989 years changed the equilibration in Erivan city in favor of Armenians. Ejecting Azerbaijanians from Erivan and forming a single ethnic city Armenian goverment continues the policy of alienataion and eradication of the historical places belonging to Azerbaijanian. As a result of the destruction of the historical works belonging to Azerbaijanian the works which has more than 200 hundreds years are not found.

The works of the science, culture and religious people of Erivan Azerbaijanians are kept in various museums, libraries and archieves of the world.

Anciently the name of the city where Azerbaijani Turks lived was saved as Revan, Erivan, İrivan in the medieval written sources. In the beginning of the 19th century after the occupation of the Russian troops the name of the city was written as Erivan, then in the 21st century after the

¹ Azerbaycan İmler Akademisi Tarih Enstitüsü, Bakü, Azerbaycan, nazimmustafa@mail.ru

being the capital of Armenia government it was called Yerevan. Though the Armenian government and the nationalist Armenians try to clear the traces of Azerbaijan in Erivan, the history will not allow it.

In this investigation the information is given about the social-cultural activities, public ceremonies and the theatre culture of the Turks living in Erivan between 19-20th centuries.

Key words: İrevan, Kars, Culture, Art, Ceremonies, Theatre

Türkcesi "Revan" kibi ifade edilen, İrevan şehrinde ilk tiyatro gösterileri XIX. yüzyılın ikinci yarısında yapılmıştır. Eski kültür merkezlerinden biri olan, İrevan kentinde de yüzyıllarca oluşan çeşitli bayramlar, toplumsal şenlikler ve toplu dini törenler yapıyordu. Edebiyat toplantılarının yapılması, şenlik ve düğün gelenekleri, aşıkların günlerce destan söylemeleri, rakipleri ile karşılıklı şiir söylemeleri bir çeşit tiyatro oyununu hatırlatıyordu. Bayram ve dini tören ve oyunlardaki elementler sonraları bağımsız halk tiyatrolarının oluşmasında önemli rol oynamıştır.

Daha ortaçağda Avrupa'dan gelen gezginler İrevan'da yaptıkları müzikli eğlence toplantılarını hayranlıkla anlatmışlardır. 1673 yılında İrevan'a giden Fransız gezgin Jean Şarden Han Sarayında gösterilen müzikli tiyatroyu Avrupa'daki tiyatro sanatına benzetmiş, müzisyenlerin ve oyuncuların oyunlarını da operaya benzetmişti².

Profesyonel tiyatronun oluşumunda halk tiyatroları önemli rol oynamıştır. 1873 yılında Bakü'de ve Tiflis'te art-arda gösterilen performanslar hakkında gazetelerde yer alan haberler İrevan'da da tiyatro sanatına büyük ilgi ve heves uyandırmıştı.

Tarihçi İsrail Memmedov'un ortaya çıkardığı bir makale ise İrevan'da Azerbaycan dilinde sahnelenen ilk oyunun tarihini ortaya koymaktadır. İrevan'da Ermenice yayınlanan Psağ ("Çelenk") gazetesinde 10 Nisan 1882 tarihinde "Hryusi" imzası ile yayınlanan "Fars tiyatrosu" başlıklı makaleden de belli olduğu gibi, 2 Nisan 1882'de İrevan'da Kutsal Gayane Okulunun salonunda İrevan'ın fakir Müslüman öğrencilerine yardım amacıyla, Azerbaycan Türkçesinde "Tamahkarlık düşman kazanıyor" oyunu ikinci kez sahneye konulmuştur.

Tiyatroda sahnelenen oyunun metnini İrevan şehir okülünün hocası Meşedi İsmail okumuş, "Kırt-Kırt" eserinin yazarı Vasak Medetov onu komedi şekline dönüştürmüştür. Meşedi İsmail'in anlattıkları üzerine kaleme alınan bu öykü ortaçağda Tebriz kentinde yaşanmıştır³.

Firudin bey Köçerli Gori Öğretmenler Semineriyası'nı bitirdikten sonra 1885-1895 yıllarında İrevan Gimnaziyası'nda öğretmen olarak çalışmış, o dönemde Azerbaycanlı gençlerin tiyatro gösterilerine doğrudan katkı sağlamıştır. O, 20 Nisan 1890'da Keşkül gazetesinde yayınlanan "İrevan'dan mektup" makalesinde şehirde gösterilen tiyatro oyunu hakkında şu şekilde yazmıştır, "4 Nisan'da darülmüelliminde (yani - Öğretmenler Semineri) Müslüman delikanlılar hükümetin izni ile Mirze Feteli Ahundov'un "Mesteli şah" komedisini sahneye koydular"⁴.

Yazar Gulam Memmedli tarafından derlenen iki ciltlik Azerbaycan tiyatrosunun salnamesi kitabında İrevan Tiyatrosu hakkında geniş bilgi verilmiştir.

İrevan'da Azerbaycan tiyatrosunun yaranmasında Yunis Nuri'nin büyük katkıları olmuştur. 1878 yılında İrevan kentinde doğan Yunus Hacı Süleyman oğlu Süleymanov yetenekli oyuncu ve yönetmen olarak İrevan tiyatrosunda çalışmıştır. 1950 yılında vefat eden Yunus Nuri'nin yaşam ve faaliyetine adanan kitaplar ve makaleler bulunmaktadır. XX.yüzyılın başlarında İrevan Tiyatrosu'nun yaranmasında YunisNuri ile birlikte, Mirza

²Şarden, Jan. Parisdən İsfahana səyahət. Bakı: Elm, 1994, s. 23-28.

³Məmmədov,İsrail. İrevan dəftəri. III, Teatr tariximizdən səhifələr. Bakı: Qismət, 2009, s. 19-20.

⁴Köçerli, Firudin bəy. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 1963, s. 33-34.

Mustafa Recebov, Kerim Ehmedov, Mirabbas Mirbağırzade, Cafer Ehmedov, Ekber Rzayev, Mecid Recebov, Mehdi Kazımov ve Asif bey Şefibeyov'un hizmetleri çok büyük olmuştur. İrevan'ın ünlü soylularından Penah Han Makinski'nin ve Ali Han İrevanski'nin evlerinde yardım toplamak amacıyla İrevan tiyatrolarının oyunları sahnelenmiştir.

1903 yılında İrevan'daki Azerbaycan tiyatro topluluğu o dönemde popüler olan "Kırt-Kırt" vodvilini sahneye koymuştur. Tamaşa Penah Han Makinski'nin evinde gösterilmiştir. Tiyatronun düzenleyicisi ve başkanı Yunus Nuri olmuştur. 1906 yılının Ağustos ayında Penah Han Makinski'nin mülkünde fakir öğrencilere yardım amacıyla tiyatro oyunu gösterilmiş, bu amaçla 426 manat toplanmıştır⁵.

İrevan tiyatrosunun oyuncularını daha tecrübeli Bakü ve Tiflis tiyatrolarının oyunlarını izliyor, orada oynanan gösteriler kendi repertuarlarına dahil ediyorlardı. 19 Ocak 1908 yılında İrevan aydınları ünlü Türk yazarı Namık Kemal'in "Vatan" eseri Asif bey Şefibeyov'un yönetmenliği ile Şehir kulübünde sahneye konulmuştu. 1909 yılının Mayıs ayında Hüseyin Arablinski'nin tiyatro topluluğu İrevan'a turneye gelmiş, Şehir kulübünde "Bahtsız delikanlı", "Nadir Şah", "Zoren Tabip", "Yahudiler" eserlerini sahneye koymuştu. Yunus Nuri hazırladığı şöyle yazmaktaydı, "Hüseyin Arablinski İrevan-Azerbaycan tiyatrosunda derin izler bıraktı, ondan sonra tiyatro oyuncularımızın sayısı arttı, biz daha hevesle, şevkle çalışmaya başladık."⁶

19 Mayıs 1910 yılında ünlü aktör Sidgi Ruhulla gezgin aktör sıfatıyla İrevan'a gelmiş, yerli amatörlerin katılımıyla "Müsibeti Fahreddin" oyununu sahneleştirmiştir.

İrevanskiy vestnik gazetesi 9 Ekim 1911 tarihli haberine göre, Tiflis'ten gelen Mirza Ağa Aliyev'in topluluğu "O olmasın, bu olsun" operasını oynamıştır. Turne için Zülfikar Hacıbeyov'un "Elli yaşındaki delikanlı" operası da oynanılmıştır. 1912 yılında Zülfikar Hacıbeyov yeniden İrevan'a gelmiştir. 22 Kasım'da İkbal gazetesi Z. Hacıbeyov'un İrevan'a yaptığı turne hakkında özel makale yayınlamıştır.

25 Mart 1913'te Ali Mehzun Rehimzade ve Asker Ahundov *İslam Dram Şirketi*'ni açabilmek için resmi izin almışlardı. Bu şirket genç oyuncularını birleştiriyordu. Kısa bir süre içinde şirketin oyuncularını Canpoladov'un tiyatro binasında "Kimdir suçlu?", "Para peşinden", "Aç herifler", "Sevgili evlat", "Milletperestler veya ürefa şeklinde süfefa" (süfefa -yani döküntü), "İbrahim bey, yahut istibdad kurbanı" ve "Aldandılar" eserlerini sahneye koydular⁷.

1914-1917 yılları İrevan tiyatrosu için çok başarılı bir yıl olmuş, Taşnakların iktidara gelmesine kadar İrevan tiyatrosu gerçek anlamda Rönesans devrini yaşamıştır.

1918-1920 yıllarında Ermenilerin İrevan'da milliyetçi saldırıları sonrasında başta Yunus Nuri olmak üzere İrevan'ın amatör tiyatro topluluğu İran'ın Hoy kentine göç etmiş, üç yıl kadar orada kalmış ve orada tiyatro gösterileri de sahnelemişlerdir⁸.

İrevan'daki tiyatronun aktörlerinden bazıları Ermeni vahşinden canlarını kurtarıp Kars'ta barınak bulmuşlardı. 1923'te Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan sonra, İrevan aydınlarının bir çok sanatçısı Karst'a kendi kültürlerini yaşatmak gayreti göstermişlerdi. Gelenler kendi kültürlerine sahip çıkarak ve kültürlerini Türkiyede yaşamak ve yaşatmak için belkide rahat edebilecekleri bir kaç parça eşyanın yerine onlar qarmonlarını, tarlarını, deflerini, nağaralarını ve en önemlisi de amatörce olsa oynadıkları tiyatroyu getirmişlerdi⁹.

⁵Məmmədli, Qulam. Azərbaycan teatrının salnaməsi. Birinci hissə (1850-1920). Bakı, 1975, s. 127-129.

⁶Ризаев, Сабир. Азербайджанский театр в Армении. Баку, 1963, с. 34. (rusca).

⁷Ризаев, Сабир. А.г.е., s. 34

⁸Rəhimli, İlham. İrevan Dövlət Azərbaycan Dram Teatrı. Bakı: E.L., 2007, s. 15.

⁹Gürlüyer, Aydan. 1938-1960 yılları arasında Kars'ta sosyo-kültürel hayat.

<http://ulusaltezmerkezi.com/19381960-yillari-arasinda-karsta-sosyo-kulturel-hayat/26/>.

6 Ekim 1924'te Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün Kars'a geleceği müjdesini öğrenen Kars Türkocağı Şubesi Artist Taki Oşenyüzen ve arkadaşlarına, iyi bir hazırlıkla yeni-yeni türkü ve besteler çıkarmalarını rica ediyor. Revanlı (İrevanlı) şair Mehmet Türkelin yardımıyla "Mustafa Kemal Paşa" veya "Hoş "gelişler "ola" türkü ve oyununu icat edilir. Mustafa Kemal Atatürk'ün Karsa gelişi sırasında büyük bir karşılama töreni yapılır, halk sokaklara çıkarak karşılama törenine katılır, Atatürk'ün çok hoşuna giden müzikli ve danslı gösteriler de tertiplenir¹⁰.

Kars Türkocağı tiatro heyeti yıllarca "Meşhedi-İbad", "Arşın-Mal Alan" gibi Azerbaycan Pyeslerini sergilemişlerdi.

1921 yılının ikinci yarısından itibaren İran'a, Türkiye'ye ve Azerbaycan'a sığınan İrevanlı mültecilerin bir kısmı yavaş-yavaş geri dönmeye başladılar. Şubat 1922'te İrevan'da Merkezi Türk kulübü denilen kulübün bünyesinde Yunis Nuri'nin önderliğindeki amatör oyuncuların toplandığı Türk tiyatro topluluğu faaliyete başlamıştır. Türk tiyatro topluluğunun gösterileri Merkezi Türk kulübünde hazırlanıyor ve orada da sergileniyordu.

15 Mart 1928'te İrevan aydınları ve tiyatro severlerin uzun yıllar büyük özveriyle çalışmaları meyvesini verdi. Ermenistan hükümetinin kararı ile seyyar tipi İrevan Devlet Türk Dram Tiyatrosu kuruldu.

1928-1933 yıllarında İrevan Devlet Türk Tiyatrosu aslen İstanbul Ermenisi, Ermenistan Devlet Tiyatrosu'nun oyuncusu Mkrtiç Canan'ın, İrevanlı oyuncu Rıza Şeyhzade ve Leningrad'da (şimdiki St. Petersburg) Sahne Sanatı Enstitüsü'nde yönetmenlik ve drama oyunculuğu fakültesinden mezun Yusuf Yulduz'un (Aliyev) yönetmenliği altında oyunlar gösterilmekteydi.

1933 yılının sonlarında ise Hankendi'nde doğan, Bakü Tiyatro Teknik ve Leningrad Sahne Sanatı Üniversitesi'nden mezun Bahşı Kalenderli İrevan Devlet Türk Tiyatrosu'nda yönetmenlik çalışmalarına başlamıştı.

Genel olarak, 1934-1935 yıllarında İrevan Türk Tiyatrosu 142 köyde 160 kez oynamıştır. 1935 yılında İrevan'daki Tiyatro Yüksekokulu'nda Türk grubunda 4 kız ve 21 erkek çocuk eğitim almıştı. Öğrencilere yurt ve burs imkanları verilmiştir¹¹.

1935 yılından tiyatro "C.Cabbarlı adına Ermenistan Devlet Türk Tiyatrosu" olarak adlandırıldı.

İrevan tiyatro topluluğunda Memmedbağır Karahanov, Abbasgulu Tağıyev, Cemil Aliyev gibi oyuncular yetişmişti. 30'lu yılların ortalarından itibaren nice oyuncu Bakü'den gelerek, İrevan Tiyatrosu'nda başarılı karakterler canlandırmışlardır. Genç ve yetenekli oyuncular, Ali Zeynalov'un, Etaye Aliyeva'nın, Hasan Mirzeyev'in, Rıza Efganlı'nın, İsmail Dağıstanlı'nın, Kazım Ziya'nın, Kamil Gubuşov'un, Adil Esgerov'un, Eşref Guliyev'in Bakü ve Tiflis tiyatrolarından gelerek, İrevan Tiyatrosu'nda fedakarca çalışmaları tiyatroya ikinci nefes vermişti. Tiflis Tiyatrosu'nda profesyonel oyuncu ve yönetmen olan Ali Şahsabahlı ve eşi Nübar Elihanova'nın İrevan Tiyatrosu'na çalışmak için gelmeleri tiyatro çalışmalarına önemli katkı sağlamıştır. Ali Şahsabahlı ayrıca bir sürede tiyatrodaki müdür yardımcısı ve müdürü olmuştu.

1944 yılının Nisan ayında Shakespeare'in doğumunun 380. yıldönümü dolayısıyla İrevan'da VI. Birlik araştırma toplantısı ve Shakespeare oyunlarının festivali yapılmıştı. Shakespeare Festivali için tiyatronun yönetmeni Bahşı Kalenderli "Otello"yu Cafer Cabbarlı'nın çevirisi temelinde sahneleştirmiştir. Tiyatro jürisi oyuncuların performansını çok beğenmiş ve jüri üyesi Profesör Mihail Morozov oyunun Türkçe metninin üzerinde

¹⁰ 50. Yıl Armağanı. Erzurum ve Çevresi. Atatürk Üniversitesi yayınları, 1973, Cilt 1, s. 158.

¹¹ Rəhimli, İlham. A. g. e., s. 55-56.

şu ifadeyi yazmıştı: "Ben Shakespeare Festivali'nde asıl keyfi Azərbaycanlıların "Otello" karakterinden aldım."¹²

1948 yılında Ermenistan'da yaşayan Azərbaycanlıların Azərbaycan'a zorunlu göçü İrevan Tiyatrosu'nun faaliyetlerine etkisiz ötüşmedi. Tiyatro Azərbaycanlıların yaşamadığı Basarkeçer İlçe merkezine sürgün edildi¹³.

1952 yılında ise tiyatronun finansmanı tamamen durduruldu. Fakat bu tiyatronun fedakar oyuncularının onun tamamen yok olmasına fırsat vermediler ve onu halk tiyatrosu gibi yaşattılar¹⁴. Fakat maddi sıkıntı yüzünden tiyatronun yetenekli oyuncularının çoğu Bakü ve Gence tiyatrolarında kendilerine yeni iş yerleri bulmak zorunda kalmışlardır.

C.Cabbarlı adına İrevan Tiyatrosu bir süre sonra halk tiyatrosu adı altında yeniden faaliyete başlamıştı. Halk tiyatrosu İrevan'daki Nor Areş (Yeni Ereş) kasabasında oyunlarını hazırlıyordu. Fakat tiyatro burada da kalıcı olamamış, bir süre de İrevan'a yakın Zengibasar (Masis) ilçesinde bulunan kültürevinde faaliyet göstermek zorunda kalmıştı. Önce Zengibasar İlçe Halk Tiyatrosu, daha sonra ise Hrazdan İlçe Halk Tiyatrosu, daha sonra da C.Cabbarlı adına İlçeler Arası Tiyatro olarak adlandırılmıştır¹⁵.

1967 yılında Cafer Cabbarlı adına İrevan Devlet AzərbaycanDram Tiyatrosu binası 15 yıl aradan sonra restore edildi. Yunus Nuri'nin büyük oğlu Aziz Süleymanov tiyatronun müdürü, Leningrad Devlet Tiyatro Üniversitesi'nden mezun Tevfik Ağayev ise baş yönetmen olarak atanmışlardı. Aynı yıl Mirzağa Aliyev adına Azərbaycan Devlet Tiyatro Üniversitesinin sınıf öğrencilerinden 11 kişi staj için Mart ayında İrevan'a gönderilmişler. Bu arada Bakü'nün Genç Seyirciler Tiyatrosu'ndan birkaç kişi oyuncu da işe alınmıştır¹⁶.

Yeni açılan tiyatronun oyuncularını Nesir Sadıǵzade'nin yönetmenliğinde C.Cabbarlı'nın "Sevil" eserini tiyatronun açılışı için hazırlamıştı. 28 Nisan'da sahneye konan eser büyük başarı elde etmişti. 1968 yılının Haziran ayında gazeteci yazar Hidayet Orucov İrevan tiyatrosuna müdür olarak atanmış ve 1984 yılına kadar tiyatroyu yönetmiştir. Bu dönemde tiyatrodaki oyuncu sorunu hemen hemen çözülmüş ve istikrarlı bir çalışma ortamı oluşmuştur.

25 Mart 1971'de ünlü şair Bahtiyar Vahapzade'nin "İkinci ses" eseri Nahçıvan tiyatrosunun yönetmeni Veli Babayev'in yönetmenliği ile İrevan tiyatrosunda sahneye konulmuştur.

1978 yılında Cafer Cabbarlı adına İrevan Azərbaycan Dram Tiyatrosu'na devlet tiyatrosu statüsünün verilmesinin 50. yıldönümü dolayısıyla yapılan törende tiyatronun oyuncularından bazıları ödüllendirilmiştir.

1984 yılından itibaren tiyatronun müdürü Yunis Nuri'nin torunu Yunis Süleymanov olmuştur. Böylece, İrevan Devlet Dram Tiyatrosu'nu çeşitli dönemlerde Süleymanovlar sülalesinin üç temsilcisi - baba Yunis Nuri, oğul Aziz Süleymanov ve torunu Yunis Süleymanov yönetmiştir. Yunis Süleymanov'un direktör olduğu dönem "perestroyka" (yeniden yapılanma) adı altında Ermeni milliyetçiliğinin yükselişe geçtiği döneme denk gelmiştir.

Defalarca yapılan resmi ve resmi olmayan çağrılara rağmen, Ermenistan hükümeti C.Cabbarlı adına İrevan Devlet Azərbaycan Dram Tiyatrosuna bina tahsis etmemiştir. Tiyatronun oyunları bazen İrevan'daki Rus Dram Tiyatrosu binasında, bazen İrevan Müzikal komedi Tiyatrosu binasında, bazen de Subaylar Evinde sahneye konulmuştur. Sonuçta o dönemde Ermenistan'daki bütün Azərbaycanlı köylerinde İrevan tiyatrosu

¹²Məmmədov, İsrail. A.g.e., s. 60-61.

¹³Arzumanlı, Vaqif və Mustafa, Nazim. Tarixin qara səhifələri. Deportasiya. Soyqırım. Qaçqınlıq. Bakı, 1998. s. 119.

¹⁴Rəhimli, İlham. A. g. e., s. 119-120.

¹⁵Məmmədov, İsrail. A.g.e., s. 65.

¹⁶Rəhimli, İlham. A. g. e., s. 122-123.

oyunlarını göstərmişdir. Uyğun bir bina ol madığı için tiyatrunun çalışanları dışarıda seyyar oyun göstərmişdi.

Son elli yılda İrevan tiyatrosunda Bahşı Kalenderli, Nesir Sadıǵzade, Təvfik Ağayev, Hilal Hesenov, Ağakışi Kazımov, Rafael Cəbəsov gıbi tanınmış yönetmenler unutulmaz eserlər sahnelemişlərdir.

100 yılı aşkın bir geçmişə sahip olan İrevan Tiyatrosu 1988 yılında son iki oyununu sahneleşti. Aynı yılın Şubatayından itibaren İrevan şəhrinin merkezində Dağlık Karabağ'ın Ermenistan'a birləştilmesi talebi ilə göstərilər yapılmaktaydı. Bu dövəmdə tiyatro malzemeleri M.F.Ahundov adına orta okulda bulunmaktaydı. Göstərilər sırasındaokulla birlikte tiyatro malzemeleri də yakıldı. Daha sonraErmenistan Kültür Bəkanlığı talimatı ilə İrevan Tiyatrosubir daha geri dönmək kaydıyla zorunlu Azərbaycan turnesinə çıktı. Turne sonrası tiyatrunun oyuncular tek-tekİrevan'a geri dönərək, sadəcə orda kalan ailə birləşlərini zorluklarda olsa şəhirdən çıxarabildilər.

İrevan Tiyatrosu'nun oyuncularları sadəcə bir yıl sonra təkər biraraya gələ bildilər. Azərbaycan Cümhuriyyəti Bəkanlar Kurulunun 31 Ağustos1994 tarixli kararı ilə dövlət tiyatroları için verilən bütün haklardan C.Cəbbarlı adına İrevan Dövlət Azərbaycan Dram Tiyatrosu da yararlına bildi.

16 Ekim 2007'də İrevan Dövlət Tiyatrosu'nun 125. Kuruluş yıldönümü Bakü'də dövlət düzeyində kutlandı və tiyatrunun bir qrup oyuncusu ödülləndirildi.

8 Şubat 2008 yılı Bəkanlar Kurulu kararnamesi ilə İrevan Dövlət Tiyatrosu'na bina təhsis edildi.

İrevan Dövlət Azərbaycan Dram Tiyatrosu son yıllarda Türkiyə'də, İran'da, Gürcistan'da və Rusya Federasyonu'nun Dağıstan vilayətində bəşarılı turnələr yapmışdır.

İrevan Dövlət Azərbaycan Dram Tiyatrosu şu anda işğalvə göç nədiniylə sürgün hayatı yaşamaktadır.

KAYNAKÇA

ARZUMANLI, Vaqif VE MUSTAFA, Nazim (1998). Tarixin qara səhifələri. Deportasiya. Soyqırım. Qaçqınlıq. Bakı: Qartal

GÜRLÜYER, Aydan. 1938-1960 yılları arasında Kars'ta sosyo-kültürel hayat. <http://ulusaltezmerkezi.com/19381960-yillari-arasinda-karsta-sosyo-kulturel-hayat/26/>.

KÖÇƏRLİ, Firudin Bəy (1963). Seçilmiş əsərləri. Bakı

MƏMMƏDLİ, Qulam. (1975) Azərbaycan teatrının salnaməsi. Birinci hissə (1850-1920). Bakı

MƏMMƏDOV, İsrəfil (2009). İrevan dəftəri. III, Teatr tariximizdən səhifələr. Bakı: Qismət

RƏHİMLİ, İlham (2007). İrevan Dövlət Azərbaycan Dram Teatrı. Bakı: E.L., 2007.

ŞARDƏN, Jan. (1994) Parisdən İsfahana səyahət. Bakı: Elm

ПІЗАЕВ, Сабір (1963), Азербайджанский театр в Армении (Ermenistan'da Azərbaycan Tiyatrosu). Баку

ÇILDIRLI ÂŞIK ŞENLİK'E AİT ESERLERİN ZAMANA VE KİŞİYE BAĞLI OLARAK YÖRE ÂŞIKLARI ARASINDAKİ SÖZ VE MELODİ ÇEŞİTLEMELERİ (VARYANTLARI)

LYRIC AND MELODY VARIATIONS SEEN IN THE SAYINGS OF LOCAL POET MINSTRELS (AŞIK) THROUGH TIME AND PERSON IN THE WORKS OF AŞIK ŞENLİK OF ÇILDIR

Necdet KURT¹

ÖZET

Azerbaycan, İran sınırları içerisinde kalmış olan Güney Azerbaycan ve Gürcistan'daki Borçalı bölgeleri sosyokültürel olarak aynı hamurla yoğrulmuş coğrafyalardır. Adı geçen bölgelerde yaşayan Türklerin tamamı ana dilleri olan Türkçe konuşmakla birlikte, İran'da yaşayan Türkler Farsça, Gürcistan'dakiler Gürcüce, Azerbaycan'dakiler de Rusça dillerini de konuşmaları oralardaki yaşamın doğal bir sonucudur.

Tarih boyunca bu bölgelerden çok çeşitli nedenlerle Anadolu coğrafyasının kuzeydoğusunda bulunan Kars, Ardahan, Iğdır illerine yoğun bir göç olmuş, bu iller kültürel ve sosyal açıdan adı geçen bölgelerin adeta bir örneği haline gelmiştir. Genel olarak Kafkasya ve civarı diyebileceğimiz bu bölgelerin tamamında gelenek, görenek, halk inançları, müzik, halkoyunları, âşık sanatı vb. konular, neredeyse birbirleri ile özdeşir.

Bizim üzerinde çalıştığımız Âşık Şenlik'in de ataları Borçalı bölgesinden gelip Çıldır'a yerleşmiştir. Ensar Aslan'ın bildirdiğine göre 1850, bazı âşıkların anlatımlarına göre de 1853 yılında doğmuştur. Çocukluğunda gittiği bir avda pusuda beklerken gördüğü rüya üzerine âşık olmuş ve ilerleyen zamanlarda ünü hızla yayılmıştır. Zaman içerisinde söylediği hikâyeler ve şiirler âşıklar arasında hızla yayılmış ve kendi tarzını devam ettiren bir âşık kolu oluşturmuştur. Âşık Şenlik'e ait eserler dilden dile, kuşaktan kuşağa aktarılırken bu aktarım şeklinin doğal bir sonucu olarak hem müzikal hem de sözel olarak birtakım değişimlere uğramıştır.

Başta torunu 1939 doğumlu Yılmaz Şenlikoğlu olmak üzere 1949, 1957 ve 1984 doğumlu âşıklarla yaptığımız çalışmalarda, birçok Âşık Şenlik eseri üzerindeki müzikal ve sözel değişimler tespit edilmiş ve notaları yazılmış, fark etmeden zamanla değişmiş eserler kayıt altına alınmış ve eserlerdeki farklılaşmalar ortaya çıkartılmıştır. Böylece zamana bağlı olarak hem eserlerdeki değişim hem de âşıkların yöresel ezgi yapılarına kattıkları özel tavırlar göz önüne serilmiştir.

Anahtar kelimeler: Âşık Şenlik, Baba Şenlik, Âşık Sanatı

ABSTRACT

Azerbaijan, South Azerbaijan which has remained within Iranian borders and Borchali regions in Georgia are geographical regions that are socioculturally kneaded with the same dough. Although all of the Turkish people living in the mentioned regions speak Turkish as their mother tongue, Turks living in Iran speaks Persian, in Georgia speaks Georgian, in Azerbaijan speaks Russian languages as a natural consequence of the living conditions there.

Throughout history, there have been intensive migration from these regions to the cities of Kars, Ardahan, and Iğdır of north-east Anatolian geography for a variety of reasons and mentioned cities have become a cultural and social example of the said regions. Throughout these regions, which we call Caucasia and its vicinity, tradition, custom, folk beliefs, music, folk songs, folk minstrelsy are almost identical to each other.

The ancestors of Aşık Şenlik, who we have worked on, came from Borchali region and settled in Çıldır. He was born in 1850 as reported by Ensar Aslan or in 1853 by some poet minstrels. He became "aşık" after the the dream he had seen while lurking in a hunt that he was a child, and his reputation spread rapidly in the following years. Through time, the stories and poems he spoke to have spread rapidly among the minstrels and created a minstrel form that continues his style. While the works belonging to Âşık Şenlik are transmitted from language to

¹ Ardahan Üniversitesi, S.B. Enstitüsü Y.L.S. Öğrencisi, Ardahan, Türkiye, egecaddesi@hotmail.com

language, from generation to generation, this transmission has undergone some changes both musically (melody) and verbally (lyrics) as a natural consequence of the way.

While working together with minstrels firstly his 1939 birth grandson Yılmaz Şenlikoğlu and others who were born in 1949, 1957 and 1984, melody and lyric changes in several works of Âşık Şenlik have been identified and notated; the artifacts changed over time were recorded and the variants were uncovered. Thus, both the change in time-related works and the special attitudes of minstrels to local melodic structures are revealed.

Key words: Âşık Şenlik, Baba Şenlik, Aşık Art

GİRİŞ

Türk Dünyası'nın neredeyse tamamında her coğrafyanın kendine özgü, âşıklık gelenekleri ve birçok âşık kolları oluşmuştur. Usta âşıklar bir taraftan çırak yetiştirirken, diğer taraftan da hem geleneğin aktarılması hem de kendilerine has özgün saz icrası ve söz söyleme sanatının devamı ile yeni âşık kolları oluşturmuşlardır. Âşık Şenlik kolu, Ercişli Emrah kolu, Kemterî kolu gibi.

Neredeyse bin yıldan fazla geçmiş bilinen bu gelenek, kadim Türk kültürünün sözel ve ezgisel ana unsurlarından biridir. TV, Radyo vb. iletişim araçlarının olmadığı eski zamanlarda, herhangi bir köy odasında, âşıklar kahvesinde, bir mecliste veya meydan da elinde sazıyla kalabalığa hikâyeler anlatan, methiyeler-hicivler düzen, muamma asan, türküler söyleyen bir âşığın o topluluk için ne denli önemli olduğu da daha kolay anlaşılabilir. Gelenek, günümüzde maalesef eski gücüne sahip olmasa da yeni âşıklar yetiştirerek varlığını devam ettirmektedir. Yüzyıllar boyu kuşaktan kuşağa sözlü olarak aktarılan gelenek ve bu geleneğin ürünleri ne yazık ki çoğu zaman yazı ile kayıt altına alınamamış, birçoğu zamanla kaybolmakla birlikte birçoğu da kulaktan kulağa, kuşaktan kuşağa aktarırken bazı değişikliklere uğrayarak orijinal eserin bir çeşitlemesi olarak karşımıza çıkmış ve çıkmaktadır.

Sözlü kültür ürünlerinin saklanmış oldukları yer doğal olarak insan hafızasıdır. Okuryazar oranının neredeyse yok denecek kadar az olduğu, teknolojinin olmadığı eski zamanlarda sözlü kültür saklandığı hafızalardan çıkıp kulaktan kulağa aktarırken dillendirmekte, dillendirirken de unutma, ulama, vb. nedenler veya dilimizin oynadığı oyunlar sonucunda çeşitli değişiklik ve katmalar yapabilmekteydi. Bundan dolayı da zaman içerisinde birçok orijinal metinde değişimler meydana gelmiş hem anlam hem de içerik açısından eskisine benzeyen ancak farklı yeni metinlerin veya ezgilerin doğmasına da neden olmuştur.

Aslında Şenlik üzerinden yaptığımız bu araştırma doğal olarak sözlü kültürün tümünü ilgilendirmektedir. Konuya genel anlamda bakmak, üzerinde çalıştığımız konu için de yararlı olacaktır. Sözlü halk bilgisi ürünlerinin özelliklerinden biri de “eş metinler ve benzer metinler” olmasıdır (Ekici, 2004: 11). Herhangi bir hikâye, masal, şiir veya türkü kaynağından uzaklarda çeşitli değişikliklere uğramış olarak karşımıza çıkabilmektedir. Bunun nedeni ise nakletme sırasında eserin (metnin) yeniden yaratılmasıdır. Bu değişiklikler, aynı yaratmanın farklı şekillerinin ortaya çıkmasına neden olur, ortaya çıkan bu farklı yaratmalar “Eş Metin” (Varyant), “Benzer Metin” Versiyon olarak adlandırılırlar (Ekici, 1998: 25-34), (Oğuz, 1999: 2-6). Aynı durum türkülerin ezgileri için de geçerlidir. Bu durum anonimleşme sürecinin bir gerekliliğidir, ancak usta malı eserler için olmaması gereken bir durumdur. Aksi durumda usta malı eser yaratıcısının ona kattığı özgünlükten uzaklaşıp başka bir şekilde karşımıza çıkacaktır.

Konunun daha doğru anlaşılabilmesi için aşağıda örnekleri verilen aynı metinlerin farklı yer ve zamanda derlenmiş kaynaklarda, farklı mahlaslarla taşınmış veya orijinal metin ve ezgilerden esinlenerek benzer metinlerin ya da benzer ezgilerin üretilmiş olduğu görülmektedir. Metinlerdeki küçük sözel değişiklikler sonucu bazen büyük anlam

değişiklikleri de görülmüştür. Aynı metin bir sonraki değişiminde anlamından uzaklaşmış veya tamamen bambaşka bir anlam ile karşımıza çıkabilmektedir.

Örneğin; kaynaklarda Pir Sultan Abdal'a ait olduğu görünen birçok eser zaman ve yer farklılıkları ile değişime uğramış ve benzeşen sözlerle derlenmiştir.

Cahit Öztelli, İbrahim Arslanoğlu, Asım Bezirci gibi yazarların yayımladığı kitaplarda Pir Sultan Abdal'a ait birçok şiir metinlerinin büyük oranda örtüştüğü ancak birbiri ile aynı olmadığı görülmektedir. Bu konuda birkaç örnek bu çalışmada üzerinde durduğumuz konuya ilişkin durumu çok net ifade etmektedir. Aynı kaynaklardan derlenmiş olan "Açılın Kapılar Şah'a Gidelim" adlı şiir (deyiş) bir kaynakta sekiz dörtlük diğerinde ise altı dörtlük olarak derlenmiş ve sadece bir dörtlüğü aynı, iki dörtlüğü benzer durumda, diğer dörtlükleri ise tamamen farklıdır.

Örnekler şöyledir. İbrahim Arslanoğlu Pir Sultan Abdallar adlı kitabında, S. Nüzhet Ergün'ü kaynak göstererek verdiği metin;

Hızır Paşa bizi berdar etmeden

Açılın kapılar Şah'a gidelim

Siyaset günleri gelip çatmadan

Açılın kapılar Şah'a gidelim

Bunda bilmeyeni bildirirler mi?

Eli bağlı namaz kıldırırlar mı?

Yoksa Şah diyeni öldürürler mi?

Açılın kapılar Şah'a gidelim

Aslımız Muhammet kıyman cellatlar

Üstümüzde bite davacı otlar

Ölüm Allah emri ya eziyetler

Açılın kapılar Şah'a gidelim

Her nereye baksam yolum dumandır

Pirim bana küfür etse imandır

Zincir boynum sıkı halim yamandır

Açılın kapılar Şah'a gidelim

Sağlıklı mı ola dostun illeri

Karşıda görünen tozlu yolları

Şah'tan elçi gelmiş dem bülbülleri

Açılın kapılar Şah'a gidelim

Güzel Şah'ım çıktım'ola köşküne

Can dayanmaz gayretine müşkine

Seni beni Yaradan'ın aşkına

Açılın kapılar Şah'a gidelim

Kapısı yok bacasından bakarım

Gözlerimden hasret yaşı dökerim

Şah'a giden bir bezirgân tutarım

Açılın kapılar Şah'a gidelim

Pir Sultan Abdal'ım güzel Şah canım

Ağlamaktır benim demim devranım

Arşta melek yerde çeşm-i efganım

Açılın kapılar Şah'a gidelim (Arslanoğlu, 1984: 287)

İbrahim Arslanoğlu Pir Sultan Abdallar adlı kitabında, Fuat Köprülü'yü kaynak göstererek verdiği metin;

Hızır Paşa bizi berdar etmeden

Açılın kapılar Şah'a gidelim

Siyaset günleri gelip yetmeden

Açılın kapılar Şah'a gidelim

*Gönül çıkmak ister Şah'ın köşküne
Can boyanmak ister Ali müşküne
Pirim Ali On İki İmam aşkına
Açılın kapılar Şah'a gidelim
Her nereye gitsem yolum dumandır
Bizi böyle kılan ahd ü amandır
Zincir boynum sıktı halim yamandır
Açılın kapılar Şah'a gidelim
Yaz selleri gibi akar çağlarım
Hançer aldım ciğerciğim dağlarım
Garip kaldım şu arada ağlarım
Açılın kapılar Şah'a gidelim
İlgün ilgın esen seher yelleri
Yare selam eylen Urum Erleri
Bize peyik geldi Şah bülbülleri
Açılın kapılar Şah'a gidelim
Bir taze sevgidir yeni beğendim
Anam atam yoktur vere öğüdüm
Kıyman beyler kıyman ben genç yiğidim
Açılın kapılar Şah'a gidelim
Pir Sultan 'ım eydür mürvetli Şah'ım
Yaram baş verdi sızlar ciğergahım
Arşa direk direk olmuştur ahım
Açılın kapılar Şah'a gidelim (Aslanoğlu, 198: 130).*

Görüldüğü gibi aynı kaynaktan çıkmış olan bir şiirdeki metinler sadece ilk kıtası ve mahlası dışında birbirinden oldukça farklı hale gelmiştir. Asım Bezirci 1986 yılında yayımladığı “Pir Sultan Abdal” kitabında aynı kaynaktan çıkan ama ayrı kaynaktan derlenmiş benzer metin olan çok sayıda Pir Sultan deyişi örneği vermiştir.

Başka bir örnek olan “Gel Beri” adlı şiir ise Abdülbaki Gölpınarlı’da “Şah Hatayi” adına görünürken, Cahit Öztelli’de “Pir Sultan” adına görünmektedir.

Gölpınarlı’da;

*Açıldı cennet kapısı
Girebilirsen gel beri
Kıldan incedir köprüsü
Geçebilirsen gel beri
Canlar melek canıdır
Ten Süleyman tenidir
Suyum Arslan kanıdır
İçebilirsen gel beri
Bahçelerin gülüyüm
Ayn-i cem bülbülüym
Kırk kapı kilidiyim
Açabilirsen gel beri
Hatayi'm eyder heman
Dağı бүрүdü duman
İşte İncil ü Kur'an
Seçebilirsen gel beri (Gölpınarlı, 1962: 80-82)*

şeklindeki şiir Cahit Öztelli’de şu şekildedir;

*Açıldı Cennet kapısı
Lal-ü güherdir yapısı
Kıldan incedir köprüsü*

*Geçebilirsən gel beri
Canımız melek canıdır
Tenimiz Selman tenidir
İçtiğimiz aslan sütüdür
İçebilirsən gel beri
Ben hocama kul olmuşum
Üstattan öğüt almışım
Ben kanadım bağlamışım
Çözebilirsən gel beri
Ben has bahçenin gülüyüm
Aynı cemin bülbülüym
Kırk kapının kilidiyim
Açabilirsən gel beri
Pir Sultan'ım Haydar heman
Dağlar бүрүдү duman
İşte İncil işte Kur'an
Seçebilirsən gel beri (Öztelli, 2004: 268, Öztelli, 1974: 268).*

Benzer durum çok sayıda eski metinde mevcuttur. Buradaki örneklerden de görüldüğü üzere anonim olmayan âşık şiiri, tekke, tasavvuf şiiri gibi usta çırak yoluyla kuşaktan kuşağa aktarılmış olan edebi metinlerin çoğunda değişimler tespit edilmiş, diğer bir deyişle neredeyse anonim hale gelmiş de denilebilir. Bu değişimler ilk başlangıçta masumane bir şekilde unutmalar, heyecan vb. nedenlerle olsa da yüzyıllara yayılan bir zaman içerisinde metinlerin bazı kısımlarında değişimlere neden olmuştur. Hatta aynı kaynaktan çıkan ve yukarıda örneği verilen “Gel Beri” adlı şiir örneğinde olduğu gibi birçok eser de zamanla çeşitleme olarak kayıtlara geçmiştir.

Başka bir örnekte ise; Âşık Nesimi Çimen'den “Teslim Abdal” mahlası ile derlenmiş olan

*Canım kurban olsun senin yoluna
Adı güzel, kendi güzel Muhammed*

diye başlayan şiiri, benzer metin şeklinde Vahit Dede Gizli Türk Dini Oyunları adlı kitabında benzer dörtlükleri Yunus Emre mahlasıyla vermektedir. Aynı şiirin küçük değişikliklerle hem Teslim Abdal hem de Yunus Emre'ye ait olarak derlendiği görülmektedir.

Eş metin ve benzer metin yaratmalarının yanında, dilimizin oynadığı oyunlar sonucunda da metinlerde değişiklikler olabilmektedir.

Örneğin birçok fiilde de veya fiillerin çekilmiş hallerinde de bir harf ile anlam değişebilmekte, dolayısıyla tüm cümleye yansıyabilmektedir. Sadece bir harf ile anlam değiştiren bazı fiil örnekleri de şöyledir;

*Sevmek- sövmek,
Vurmak-varmak,
Uçmak-açmak,
Kılmak-kalmak,
Gelmek-gülmek,
Doymak-duymak ve daha birçok fiilde aynı durum vardır.*

“Ben seni seveceğim” gibi pozitif bir cümle, sadece üç sesli harfi değiştirerek “Ben sana söveceğim” şeklinde tam tersi negatif bir anlama bürünebilmektedir. *Bulabildin mi* yerine sadece bir harf ile anlam değiştirerek *“Bölebildin mi”*, *“Doymadım”* yerine *“Duymadım”* gibi birbiri ile fonetik olarak benzeşen ancak anlam bakımından çok uzak kelimeler olabilmektedir.

Yine halk arasında yaygın kullanılan “Oku, baban gibi cahil kalma” özdeyişi, sadece bir virgülle anlam değiştirmektedir.

Oku, baban gibi cahil kalma
Oku baban gibi, cahil kalma

Örnekteki ilk cümlede; baba cahil kalmış negatif bir örnek olarak gösterilerek, cahil kalmamak ve adam olabilmek için okumak ve çalışmak gibi fiili durumlara gönderme yapılmış, ikinci cümlede ise sadece bir virgülün yeri değiştirilerek baba örnek alınması gereken, okuyan ve cahil kalmayan kişi olarak ön plana çıkarılmıştır.

Yukarıdaki örneklenen durumlar ve daha birçok benzer nedenlerle sözlü kültür metnlerinin aktarımları sırasında anlamı etkileyen değişimlerin sonuçları ve bu genel durumun yüzyıllara yayılmış zamanda yarattığı bazı sonuçlar ise farklı kaynaklardan derlenmiş eş metin ve benzer metinlerle ortadadır.

Dil, sürekli gelişerek bünyesine yeni kelimeler katan, eskiyen kelimeleri ise her gün daha az kullanılmak üzere rafa kaldıran bir özelliğe sahip canlı bir varlıktır. Bu nedenle yüz yıl önceki birçok edebi metnin günümüzde daha az anlaşılabilir olması bu durumun doğal bir sonucudur. Ancak bizim ağırlıklı konumuz aktarım, unutma, heyecan veya keyfi sebeplerle yapılan değişikliklerin etkisidir.

Halktan herhangi bir insan usta malı âşıkların sözlerini bir âşık kadar aklında tutamaz. Çünkü dinleyen durumundadır, ancak bu sanata ilgi duyuyor veya içselleştirmişse, âşıkların okudukları eserleri ezberleyebilir ve korunmasına özen gösterebilir. Herhangi bir âşık ise okuduğu usta malı veya kendisine ait herhangi bir eseri korur. Çünkü âşıklar icracıdır ve o sözler âşıkların sermayesidir. Bu nedenle âşıklardan derlenmiş metinler, sıradan halktan derlenmiş metinlere göre çok daha az değişime uğramışlardır. Hal böyle olsa da uzun zaman içerisinde âşıklardan derlenmiş usta malı eserlerde de dikkati çeken değişimler görülebilmektedir.

Yukarıdaki örneklerin değişimler sürecinde, bizim çalıştığımız konu olan Âşık Şenlik’ten farklı olarak istisnai bir durum oluşmuştur. Örneklerin yüzyıllara yayılmış olduğu ve özellikle Alevi-Bektaşî âşıkları tarafından ayin-i cemlerde saz eşliğinde okunduğu, yine âşıklar ve dedeler tarafından Anadolu’nun çok farklı yörelerine taşındığı ve derlemelerin büyük kısmı, eserlerin üzerinde değişiklik yapma potansiyeli yüksek olan sıradan dinleyici halktan yapıldığı için çok değişken sonuçlar vermiştir. Üzerinde çalıştığımız Şenlik kolunun ise sadece Kars, Iğdır, Ardahan ve yakın bölgelerinde olması, derlemelerin sadece kol âşıklarından yapılmış olması ve icra ortamları her ne kadar diğer örneklerdeki yoğun değişkenliğe neden olan koşulları oluşturmasa da Âşık Şenlik’e ait birçok eserde de benzer durumlar söz konusudur.

I. Bölüm: Anlama-Anlamlandırma Süreci

Âşıkların kendilerine göre anlama-anlamlandırma sürecindeki değişimleri incelerken, şiirler ve diğer metinler üzerindeki “gelişi güzel (bellek yitimi ve aşırı coşku, heyecan nedeniyle) meydana gelen unutmalar sonucu değiştirilip dönüştürülen ya da dışarıdan ulanan/eklenen sözcükler yanında gözlemlenmesi gereken önemli bir diğer konu da dışsal faktörlerin kadar, değişimlere neden olan içsel faktörlerdir. Diğer bir deyişle âşığın iç dünyasıdır. Âşığın üslubu, iç dünyasında biriktirdiklerinin, söz ya da yazının gücü ile dışa vurumudur. Düşündüklerimiz ya da inandıklarımız nesneleri görüşümüzü etkiler. John Berger’in iç dünya ve algı ile ilgili şu tespiti önemlidir, “İnsanların Cehennemin gerçekten var olduğuna inandıkları Ortaçağ’da ateşin kuşkusuz bugünkünden çok değişik bir anlamı vardı. Yine de onlardaki bu cehennem kavramı, yanıkların verdiği acıdan olduğu ölçüde ateşi her şeyi yutan, kül eden bir şey olarak görmelerinden doğmuştur (Berger 1995:8). Buna göre ateşe yüklenen anlam zamanla değişiklik gösterebilmekte, gündelik yaşantının bir parçası olan ve yaşamı kolaylaştıran ateş iç dünyada korkulması gereken ve cezalandıran bir duruma dönüşmektedir. Benzer

durum âşıkların hissettikleri ve hissettirdikleri için de geçerlidir. Âşıklarda görmüş olduğumuz değişkenlikler âşıkların yaşam boyutunda dış dünyada yaşadıklarının kendi iç dünyalarındaki iz düşümüdür. Dolayısıyla burada içsel olan bir şeyin dışsallaştırılması, dışa yansıtılması söz konusudur.

“Özgün sanat, bir mizacın arkasından dünyayı seyretmektir.” Âşıkların sözlerinde şiirlerinde kendi dünyalarını seyrediyoruz. Deneyimsel bellek mekânı, kültürel bellek mekânı, atalar belleği, usta çıracak ilişkisi bağlamında öykünmeler, karşılaşmalar ve atışmalar. İfade ettiğimiz bu davranış modellerinde geleneğin toplamına işaret eder. Âşığın kendi şiirlerinde zamansal bağlamda yaptığı değişiklikler, aşığın kendi iç dünyasını yansıtır. Değişenlerin tümünün âşığın iç dünyasında mutlaka bir karşılığı vardır. Ancak daha önceden yaşamış olan bir aşığın eserlerini bu davranış modeli ile yansıtmaya çalıştığı an o aşığın şiirlerinde bozulma ve değişimler başlar. Zira o eser önceki âşığın iç dünyasının ürünüdür. Bu durum da doğal olarak anlatıların güçsüzleşmesine ve zaman içerisinde değersizleşmesine yol açar.

Sözel yapılarıdaki değişiklik bilinçsiz olarak öncelikle eş anlamlı veya fonetik olarak benzer kelimeleri kullanarak veya yukarıda da belirtildiği gibi unutulmalardan kaynaklı olabilmektedir. İlk bakışta masumane veya zararsız görünen bu değişim zaman içerisinde şiirin kısmen de olsa anlamını yitirmesine, hatta bazen de tamamen değişmesine yol açabilmektedir. Dil ile yalnız geniş manadaki varlık-âlemi arasında bir münasebet yoktur; aynı zamanda dil ile hayat, dil ile görüş-tarzı, dil ile sübjektif alan, duygusal edimler arasında da sıkı bir münasebet vardır. Bu sebepten dolayı her dilin kendisine has bir “atalar sözü”, bir “masallar”, bir “nükteler”, bir “şakalar” alanı vardır. Bir dilin kelimeleri kullanılırken, bu kelimeleri kullanan, hiçbir mukavemetle karşılaşmaz; bir dile hâkim olduğumuz zaman bu, kendiliğinden olup-biter; bu sebepten dolayı dil, bir varlık-alanı olarak çok "masum" olan bir varlık-alanıdır. Bu yüzden dil hem iyiye hem de kötüye kullanılabilir; çünkü dilin bu hususta hissedilebilir bir mukavemeti yoktur. (Mengüşoğlu, 1958: 125-250-251). Bu nedenle yaratıcısı belli olan herhangi bir metni, kaynaktan okuyan veya dinleyenlere ulaştırırken çok dikkatli olunmalı, yaratıcısının ona yüklediği anlamlarla doğru olarak ulaşması sağlanmalıdır. Bunu sağlamak için de metinleri doğru anlamak kadar, metinlere anlamını değiştirebilecek müdahalelerde bulunmamak gerekmektedir.

Ezgisel açıdan da benzer durumlar söz konusudur. Âşıkların aynı esere ait her ezgisel icrası, küçük de olsa bir öncekinden farklılıklar göstermesi doğaldır. Bu farklılıklar dinleyiciler tarafından çoğu zaman fark edilmeyebilir. Ancak müzikoloji açısından bakıldığında herhangi bir ezgi uzun zamanlar sonra ilk icralardan farklı ezgi yapılarıyla karşımıza çıkabilmektedir.

Özellikle sanat eserlerinde bütün zamansal tutarlılığa sahip zahmetli hazırlık dönemlerine arayış ve sıkıntılara asıl yaşamsal nitelik kazandıran şey sanatçının mizacı ve bireysel yaratıcılığıdır. Eskinin yeniden biçimlenişi veya yeni sürgünün dünyadaki yaşama potansiyeli bu yaratıcı gücün mizacı tarafından kontrol edilir (Korkmaz, 2015: 132). Türk dünyası coğrafyasındaki âşıklık geleneklerinin ve âşık kollarının işleyişi de bu şekilde oluşur. Ancak yukarıda bahsettiğimiz gibi kişisel bilinçaltının getirmiş olduğu söze dayalı değişkenlikler yine yukardaki örnekte olduğu gibi usta-çırak ilişkisi bağlamında bir aşığın ustasının sözlerini de değiştirmesine yol açmaktadır. Âşıklarımız örnekteki “Şenlik Divanisi” (Şenlik Divanı) adıyla bilinen eseri ezgisel açıdan birbirlerinden çok farklı icra etmeseler de metinler açısından âşıkların, ustalarının şiirlerindeki değiştirdikleri sözcükler doğal olarak anlam değişimlerini de meydana getirir. Uzun zaman sonra yaratıcısının özgün mizacından uzaklaşmış olarak karşımıza çıkabilir.

II. Bölüm: Bu araştırmadaki Şenlik Kolu Âşıkları ve diğer kaynaklarda tespit edilen anlamsal ve sözel değişimler

Bu bağlamda Şenlik Kolu âşıklarının Şenliğin şiirlerine bilerek veya bilmeyerek yapabilecekleri müdahale ve eklemeler, zamanla anlam bakımından şiirlerin kaynağından uzaklaşmasına neden olacaktır. Şenlik eserlerinin birçoğunda tespit ettiğimiz bu durumu, yöre âşıkları arasında “Şenlik Divanisi” adıyla bilinen eseri üç (dört) ayrı âşıktan dinleyip notaya alarak inceledik. Böylece zamana bağlı olarak fark etmeden ortaya çıkan sözel, ezgisel değişimleri ve âşıkların yöresel ezgi yapıları dışında özel icra tavırlarını bir örnek üzerinden göz önüne çıkarmaya çalıştık.

Prof. Dr. Erdoğan Altunkaynak’ın yaptığı alan çalışmalarında yaptığı görüntü kayıtları.

Prof. Dr. Ensar Aslan’ın yayımladığı “Çıldırılı Âşık Şenlik” adlı kitap.

Haydar Çetinkaya’nın yöre âşıklarından derleme notları (Rabatlı Ali, Âşık Çerkez, Dursun Durdağı).

Şenliğin torunu Âşık Yılmaz Şenlikoğlu, 1939 doğumlu, (İlkokul mezunu). Ustası babası Âşık Kasım (Şenlik Baba’nın oğlu).

Âşık Erganî (Mehmet Oktay) 1949 doğumlu (Ortaokul mezunu). Ustası Dursun Durdağı.

Âşık Seyyatî (İsrafil Uzunkaya) 1957 doğumlu (Lise mezunu). Ustası Mehmet Oktay.

Âşık Turanî (Faruk Erdoğan) 1984 doğumlu (Üniversite, Edebiyat ve İşletme mezunu). Mehmet Oktay, İsrafil Uzunkaya, Yavuz Timur.

Şenlik Divanisi adlı eser evveliyatını Rabatlı Âşık Ali’den öğrendiklerini söyleyen, Haydar Çetinkaya’nın Âşık Çerkez ve Âşık Dursun Durdağı’dan kaydettiği bu derlemelerde Şenlik – Zülalî karşılaşmalarında verilmiştir. Buradaki hali şu şekildedir.

ALDI ŞENLİK

Gene fıhrim hayallandı uğraşar harayınan
Tebibsiz derd-i çekerem melhemsiz yarayınan
Arz eyleyip getsem eğer pirim öz diyarına
Menzilim bin yillih yoldu tükenmez bir ayınan

ALDI ZÜLALİ

Yaman bahtım çekti leşker bir ulu duğrayınan
Feth-etti burcu semahı döğüşür sahrayınan
Sağ olmaz yara çekerüh nâh-nüyi gısmette biz
Egerki Eflatun gelse tabibi gubrayınan

ALDI ŞENLİK

Deli gönül bülbül oluf dünyayı bir bağ biler
Hesap etse seçerini budağ be budağ biler
Kef’i, Nun’u, zemin arşı kâfi âzim dağ biler
Yeddi iklim çar köşeyi dolanar sırayınan

ALDI ZÜLALİ

Deli gönül Mecnun ise Leyla bir aşınadır
Mağrup, maşrup çar köşeyi dönderür peşinedir
Yedi deryay nuş eylesera bir terefi teşnedür
Burcu semavatı zemin büs-bütün kürrayınan

ALDI ŞENLİK

SEFİL ŞENLİK arsa çılsan gene Hakk yudar seni
Ezrayıl gezer dalınca daima güder seni
Bir gün gırar dal-ı gadd'in akibet budar seni
Felek'de hoş geçinmiyor men bahtı kara ile.

ALDI ZÜLALİ

Yüz bin cellat can alıcı düşse ser ölkesine
Zerre inayet, merhamet gelmesin hevesine
Sürgün etseler ZÜLALİ derd-i gam kalasına
Felek irade buyurmuş meclis-i Şüra ile.

Ensar Arslan'ın kitabında ki şiir metinleri bölümünde ise, şu şekilde verilmiştir

Deli gönül hayallarıf uğraşır harayınan
Men tabipsiz dert çekerem merhemsiz yarayınan
Pirim diye arzuleyif getsem öz mekânıma
Menzilim min yıllık yoldu tükenmez bir ayman
Deli gönül bülbül olmuş dünyayı bir bağ bilir
Haber alsa secerini butağba butağ bilir
Kefi nun'nan yaradıfı arşı azim dağ bilir
Yedi iklim çar köşeyi dolandım sırayınan
SEFİL ŞENLİK arşa çıksan yine hâk yutar seni
Hışma salar dal gaddini âkibet budar seni
Düşüf Azrail peşine dâima güder seni
Feleh bile hoş geçinmir men bahtı garayınan

Kaynak kişilerden Âşık Yılmaz Şenlikoğlu Şenlik Divanisi'nin birçok âşık tarafından adının değiştirilerek "Mereke Divanisi" adıyla okunduğunu ifade etmiş, diğer kaynak kişiler de bu durumu teyit etmişlerdir. Zaten sadece bu durum bile değişimin açıkça bir ifadesidir. Yılmaz Şenlikoğlu'dan yapılan kayıtlarda ise eserin sözleri şu şekildedir.

Dağılıf fikri hayâlüm uğraşır harayınan
Tabipsiz dertler çekerem melhemsiz yarayınan
Arzulayıp pirim deyu getsem öz mekânıma
Menzilim bin ilik yoldu tükenmez bir ayınan
Deli gönül bülbül olup dünyayı bir bağ bilir
Haber alsan seccerini butah da butah bilir
Kün emriyle ki halk etti pay-a kün-ü dağ bilir
Yeddi iklim car köşeyi dolandım sırayınan
SEFİL ŞENLİK arşa çıksan gene hakk yudar seni
Azrail düşüf dalına daima güder seni
Akibeti cenge salar dal gaddin budar seni
Felek dahi hoş geçinmir men bahtı garayınan
Âşık Ergani'den (Mehmet Oktay) yapılan kayıt şöyledir,
Dağılıf fikri hayâlüm uğraşır harayınan
Tabipsiz dert çekerem men dermansız (*melhemsiz*) yarayınan

Arzeyleyif pirim deyi varsam öz mekânıma
Menzilim min yillih yoldu tükenmez bir ayınan
Deli gönlüm Abdal olmuş dünyayı bir bağ bilir
Haber alsan secerini budah be budah bilir
Kaf-i nun zemini arştan kaf-i azim dağ bilir
Yeddi iklim çar köşeyi dolanıf seyran bilir
SEFİL ŞENLİK arşa çıksa gene hâk yudar beni
Azrail düşüf peşime daima güder meni
Hışmile gırar gaddimi akıbet budar meni
Feleh bile hoş geçinmir men bahtı garayınan
Âşık Seyyatî'den (İsrafil Uzunkaya) yapılan kayıt şu şekildedir,
Dağılıf fikri hayâlüm uğraşar hârayınan
Men tabipsiz dert çekerem melhemsiz yarayınan
Pirim diye arzeyleyip gelseydin mekânına
Menzilim yüz yillih yoldu tükenmez bir ayınan
Deli gönül Abdal oluf dünyayı bir bağ bili(r)
Heber alsan secerini butahda budah bilir(r)
Kef-i nun-u yaradıfı arşı azim dağ bili(r)
Yeddi iklim dört köşeyi dolaştım sırayınan
SEFİL ŞENLİK arşa çıksan gene hâk yudar seni
Düşüf Azrail peşine daima güder seni
Akibeti cenge salıf dal gaddin budar seni
Felek bile hoş geçinmir men bahtı garayınan

Yukarıda farklı kaynaklardan örneği verilen Şenlik Divanisi adlı eserdeki farklı dizeleri, ilk kıtalarını karşılaştıralım.

Âşık Çerkez ve Âşık Dursun Durdağı
Gene fıhrim hayallandı uğraşar harayınan
Tebipsiz derd-i çekerem melhemsiz yarayınan
Arz eyleyif getsem eğer pirim öz diyarına
Menzilim bin yillih yoldu tükenmez bir ayınan
Âşık Yılmaz Şenlikoğlu
Dağılıf fikri hayâlüm uğraşar hârayınan
Men tabipsiz dert çekerem melhemsiz yarayınan
Pirim diye arzeyleyip gelseydin mekânına
Menzilim yüz yillih yoldu tükenmez bir ayınan

Âşık Erganî
Dağılıf fikri hayâlüm uğraşır harayınan
Tabipsiz dert çekerem men melhemsiz yarayınan
Arzeyleyif pirim deyi varsam öz mekânıma
Menzilim min yillih yoldu tükenmez bir ayınan

Âşık Seyyatî
Dağılıf fikri hayâlüm uğraşar hârayınan
Men tabipsiz dert çekerem melhemsiz yarayınan
Pirim diye arzeyleyip gelseydin mekânına
Menzilim yüz yillih yoldu tükenmez bir ayınan
Ensar Arslan'ın kitabında
Deli gönül hayallanıf uğraşır harayınan
Men tabipsiz dert çekerem merhemsiz yarayınan
Pirim diye arzeyleyif getsem öz mekânıma
Menzilim min yıllık yoldu tükenmez bir ayman

Âşık Turanî

Deli gönül hayallanıp uğraşır harayınan
Men tabibsiz dert çekerem merhemsiz yarayınan
Pirim diye arzuleyif getsem öz mekânıma
Menzilim min yıllık yoldu tükenmez bir ayınan

Örnekte görüldüğü gibi farklı kaynaklardan yapılan derlemelerde sözel olarak farklılıklar göze çarpmaktadır. Sadece ilk dizede ki farklılıklar bile anlamı değiştirmeye yetmektedir.

“*Gene fihrim hayallandı uğraşır harayınan*”

ifadesiyle sık sık hayallere daldığını ve bundan dolayı aklının başında olmadığını, nelerle uğraştığını bilmediğini ifade etmekteyken,

“*Dağılıf fikri hayalim uğraşır harayınan*”

ifadesiyle, herhangi bir olumsuz durum karşısında aciz duruma düştüğünü ve bundan dolayı aklının başında olmadığını ve ne yaptığını bilmediğini,

“*Deli gönül hayallanıp uğraşır harayınan*”

ifadesiyle de özlem veya benzer nedenlerle söz dinlemeyen bir gönül ve bunun doğal sonucu olarak da ne yaptığını bilemeyen birinden söz etmektedir.

Yine, “*Arzulayıp pirim deyu getsem öz mekânıma*”

ifadesi ile bir istek ve arzu sonucu öz mekânı gördüğü bir yere gitmek ifade edilirken,

“*Pirim diye arzuleyif getsem öz mekânıma*”

ifadesiyle Pirim diye nitelendirdiği kişiye bir durum arzuhalı için öz mekânı gördüğü bir yere gitmek ifade edilmiş,

“*Arz eyleyip getsem eğer pirim öz diyarına*”

ifadesi ile de Pirim diye nitelendirdiği kişiye gitme arzusu ve şayet gidebilirim vurgusu söz konusudur. Buradaki “*Arz eylemek*” ifadesi arzulamak anlamında kullanılmıştır. Bir âşık dışında, örneğimizin ilk kıtasındaki tek ortak ifade en sondaki “*Menzilim bin yıllık yoldu tükenmez bir ayınan*” dizesidir. Seyyatî’de *yüz yıllık* olarak ifade edilmektedir.

Örnekte görüldüğü gibi kelimeler birbirine benzese de *arzulayıp gitmek* ile *arz eyleyip gitmek*, *Gene fihrim hayallandı*, *Dağılıf fikri hayalim*, *Deli gönül hayallanıp* cümleleri kelime olarak benzer olsalar da anlam olarak birbirinden farklı ifadelerdir. Bu basit örnekte bile sözel farklılıklar ortadadır.

Aşıklarla yapılan mülakatlarda, şiirdeki bazı kelimelere farklı anlamların yüklendiği görülmüştür. Örneğin bir âşık *Hâk* kelimesini toprak manasında kullanırken diğer bir âşığın *Hakk* veya *Hak* olarak, Allah’ın doksan dokuz isminden biri olarak kullandığı, yöresel Terekeme ağzında *butah* şeklinde telaffuz edilen *budak* kelimesi bir âşıkta dal budak, diğer âşıkta köşe bucak manasında da kullanılmış, *secer* kelimesi ise bir âşıkta *her yer*, *her yan* anlamında kullanılırken, diğer bir âşıkta *şecere* yani *soy kütüğü* anlamında kullanılmıştır. Bir âşığımız *haray* kelimesini feryat anlamında kullanmış, bir diğeri ise *hara* olarak neresi veya neler anlamında kullandığını ifade etmiştir. Yine bir âşık da menzirim (min) bin yıl iken, diğer bir âşığımızda yüz yıl olarak kaydedilmiştir. Nedeni sorulduğunda ise yüz yılı insan ömrü olarak tasavvur ettiğini ifade etmiştir. Tüm bunlar her âşığın dizelere veya kelimelere kendilerince farklı anlamlar yüklediğini göstermektedir. Âşıkların tamamı ustalarından sözleri bu şekilde duyduklarını ifade etmişlerdir. Kaynak kişilerden Âşık Turanî ise kendisi ve birçok okumuş genç âşığın

Ensar Arslan'ın kitabını kaynak aldığını ifade etmiştir. Bu durum bu konuda eğitim almış olan âşıkların kaynak kullanma konusunda daha dikkatli olup, yazılı kaynakları esas aldıklarının da göstergesidir. Görüldüğü gibi âşıklar birçok kelimelere kendilerine göre anlamlar yüklemişlerdir. Bu durum tedbir alınmazsa yukarıda bahsedildiği gibi zaman içerisinde metinlerin yaratıcısının uzaklaşacağı anlamına gelmektedir.

Ezgisel açıdan da durum farklı değildir. Farklı âşıkların icrasında da ezgisel açıdan farklılıklar görülmüştür. Âşıklar bölgenin ezgisel yapısına uygun müzik cümleleri ile icralar yapsa da eserlerde âşıkların kendi özgün yorumları da farkedilmektedir. Bu durum sözel farklılıklar kadar dikkat çekici olmasa da yukarıda belirtildiği üzere zaman içerisinde genel ifadeden, özel ifadeye evirilen değişik ezgisel yapıların oluşmasına yol açabilir. Âşıkların kendi eserleri için özgün icraları oldukça önemli ve olması gereken bir ayrıçtır. Ancak, Şenlik veya Sümmani gibi âşıklara ait usta malı eserler icra edilirken, ustalara ait olan veya gelenekselleşmiş ezgi motifleri ve icra tavırları kullanılmalıdır. Hal böyle olunca ezgi yapılarının da kayıt altına alınarak gelecek kuşaklara sağlıklı aktarılması gerekmektedir.

Tüm bunlar göstermektedir ki; ister sözlü kaynaklardan, isterse yazılı kaynaklardan derlenmiş olsun yaratıcısı belli olan tüm eserlerin, değişik bölgelere, değişik kişilere ve zamana göre değişik çeşitlenmelerinin olması mümkündür. Âşık Şenlik'e ait eserlerin de diğer birçok sözlü kültür ürünleri gibi dilden dile, kuşaktan kuşağa aktarılırken doğal olarak hem ezgisel hem de sözel olarak birtakım değişimlere uğramış olması kaçınılmazdır. Bu durum ise bu alanda yapılacak olan çalışmaların ne derecede hassas ve önemli olduğunu da göz önüne sermektedir.

Örnek eserimizin aşağıda verilen üç ayrı âşıktan yazılmış notalarında âşıklara ait küçük icra farklılıkları da açıkça görülmektedir.

Yöre : Ardahan- Çıldır
Kaynak Kişi:
Âşık Yılmaz Şenlikoğlu

Âşık Şenlik Divanı

Derleyen
Erdoğan Altınkaynak
Derleme Tarihi
11-08-2015
Notaya Alan
Necdet Kurt

Serbest....
da ğı lıp fik ri ha ya lım uğ ra şır ha ra yı nan
tar if siz dert ler çe ke rim mel hem siz ya ra yı nan
Serbest....
ar zu la yıp pi rim de yu git sem öz me ka nı ma
men zi lim min yıl lık yol du tü ken mez bir ay 1 nan

Not: Kaynak kişinin belirttiğine göre eserin "Şenlik Divanı" olan adı, bazı âşıklar tarafından değiştirilerek "Mercek Divanı" adıyla icra edilmektedir.

Nota 1

Yöre : Ardahan- Çıldır
Kaynak Kişi:
Mehmet Oktay (Âşık Ergani)

Âşık Şenlik Divanı

Derleyen
Erdoğan Altınkaynak
Derleme Tarihi
11-08-2015
Nota
Necdet Kurt

dağ ı lıp fik ri ha ya lım uğ ra şır ha
.....a ra yı nan ta bip siz der t çe ke rem men mel hem siz ya
.....a ra yı nan Saz ar zey le yip pi rim di ye
var sam öz me ka nı ma men zi lim bin yıl lih yol du (r)
tü ken mez bi r a yı nan Saz

Nota 2

Yöre : Ardahan- Çıldır
Kaynak Kişi:
Faruk erdoğan (Âşık Turanî)

Âşık Şenlik Divanı

Derleyen
Necdet Kurt
Derleme Tarihi
11-05-2017
Notaya Alan
Necdet Kurt

Serbest saz 5/8



a man ay am man
ay am man ay am man ay am mar, am man ev
de li gön lü.....m ha yal
la nup uğ ra şır ha ra yı na.....n men ta bıp siz dert çe
ki rem mel hem siz ya..... ra yı na.....n Saz.....
..... pi rim di ye..... ar zey le yim ı get sem
öz me.....e ka nı ma... men zi lim bin yıl lih yol du
tü ken mez bir a yı nan Saz.....

Nota 3

SONUÇ

Genel olarak bakıldığında bilinçsiz bir şekilde yapılan söz değişiklikleri ve ulamaların/eklemelerin şiirinin anlamsal içeriklerini değiştirdiği görülmüştür. Sausure, dilde en az çaba ilkesinden bahseder. Dilde iki değişik eklemleme yerine bir tek eklemlemeyle yetinildiği ya da güç bir eklemleme yerine daha yeni bir eklemlemeye başvurulabileceğini vurgular (Saussure, 2001: 212). Sözlü kültür ürünlerinde bu tespiti sıklıkla rastlamaktayız. Aslında Sassure’un söz ettiği durum günlük konuşma dilinin de bir özelliğidir. Örneklerde görüldüğü gibi kelimeler birbirine benzese de *arzulayıp gitmek* ile *arz eyleyip gitmek*, *Gene fihrim hayallandı*, *Dağılıf fikri hayâlm*, *Deli gönül hayallanıf* cümleleri kelime olarak benzer olsalar da anlam olarak birbirinden farklı ifadelerdir. Değişen sözcükler söz hece sayısı açısından eşit olmakla beraber anlamsal açıdan farklılıklar içermektedir. Bu basit örnekte bile sözel ve anlamsal farklılıklar ortadadır.

Bir metnin kendi içinde tutarlı olup, okuyucu için bağıntılı olmayabileceği gerçeği, “düzgü” ve “çıkarım” ayrılığının bir göstergesidir. Sözün veya metnin yorumlanmasında yer alan zihinsel süreçleri dikkate almak kaçınılmaz bir zorunluluktur (Doğan, 2015: 43-47). Yukarıda âşıkların hangi kelimelere hangi anlamları yüklediklerinden söz etmiştik. Metinlerde değiştirilen veya ulanan herhangi bir kelime metnin kendi içinde hece sayısı veya uyak gibi kuralları bozmamış olsa da âşıklık geleneği içerisinde genel anlamda usta malı eserlere, zaman içerisinde daha sonraki âşıkların yapmış oldukları ilavelerle ortaya çıkan sözel düzgü dinleyenler için ilk kaynaktaki çıkarımdan farklı çıkarımlara neden olmaktadır.

Dikkat çekmeye çalıştığımız Âşık Şenlik eserlerindeki söz ve ezgi değişiklikleri sadece bir örnek üzerinde dahi oldukça net görülebilmektedir. Sorunun, bölgedeki ilgili kurum ve Üniversitelerin yapacağı bilimsel çalışmalar eşliğinde, bölge âşıklarına bu kurumlar bünyesinde açılacak temel müzik ve edebiyat kurslarıyla aşılması mümkündür. Böylelikle, önemli sözlü kültür kaynaklarımızdan olan Âşık Şenlik ve eserlerinin, zaman içerisinde hem sözel açıdan doğru mecraya oturması, hem de gerek tavır gerekse ezgisel açıdan ayırt edilebilir bir özellik kazanmış olarak gelecek kuşaklara sağlıklı aktarılabilmesi mümkün olabilecektir. Hatta Şenlik özelinden hareketle bölgedeki tüm âşık havaları da tespit edilerek ezgisel anlamda kayıt altına alınmalı ve bu önemli kültürel miras gelecek kuşaklara doğru aktarılması sağlanmalıdır.

KAYNAKÇA

- ALTINKAYNAK, Erdoğan. Derleme arşivi 2010-2016 arası video kayıtları.
- ARSLAN, Ensar. (1992) Çıldırli Âşık Şenlik, Hayatı, Şiirleri, Karşılaşmaları, Hikayeleri, Dicle Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, Diyarbakır.
- ASLANOĞLU, İbrahim. (1984) Pir Sultan Abdallar, Erman Yayınevi, İstanbul.
- BERGER, John. (1995) Görme Biçimleri, (Çev. Yurdanur Salman), Metis Yayınları, İstanbul.
- BEZİRCİ, Asım. (1986) Pir Sultan Abdal, Yaşamı, Kişiliği, Sanatı, Bütün Şiirleri, Say Yayınları. İstanbul.
- ÇETİNKAYA, Haydar. Dedemiz Çıldırli Âşık Şenlik, Hayatı, Şiirleri, Atışmaları ve Hikâyeleri. (Daktilografi edilmiş el yazması notlar)
- DE SAUSSURE, Ferdinand. (2001) Genel Dilbilim Dersleri, (Çev. Berke Vardar), Multilingual Yayınları, İstanbul.
- DOĞAN, Gürkan (2015) Anlamlandırma Süreçleri-Makaleler, “Hangi Anlam?” Kesit Yayınları, İstanbul. ss. 43-57.

EKİCİ, Metin. (2004) HALK BİLGİSİ (FOLKLOR) Derleme ve İnceleme Yöntemleri. Geleneksel yayınlar, Ankara.

GÖLPINARLI, Abdülbaki. (1962) Kaygusuz Abdal, Hatayi, Kul Himmet, Hayatı, Yaşamı, Eserleri. İstanbul.

KORKMAZ, Ramazan. (2015) “Servet-i Fünun Edebiyatı”, *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı* (Editör: Ramazan Korkmaz), Ankara: Grafiker Yayınları, ss. 131-179.

MENGÜŞOĞLU, Takiyettin (1958) Felsefeye Giriş, İstanbul Matbaası, İstanbul.

OĞUZ, Öcal (1999) “Türk Halk Bilimi Çalışmalarında Eş Metin (Varyant) ve Benzer Metin (Versiyon) Sorunu”, *Milli Folklor Dergisi*, S.42, s. 2-6.

ÖZTELLİ, Cahit. (2004) Pir Sultan Abdal, Bütün Şiirleri, Özgür Yayınları, X. Baskı, İstanbul

ÖZTELLİ, Cahit. (1974) Pir Sultan Abdal, Bütün Şiirleri, Milliyet Yayınları, III. Baskı, İstanbul.

MÜLÂKATLAR

Âşık Yılmaz Şenlikoğlu, Âşık Erganî, Âşık Seyyatî, Âşık Turanî ile 05/07/2017 ve 01/10/2017 tarihleri arasında yapılan görüşmeler. Çözümlemiş ses kayıtları Necdet Kurt arşivindedir.

KAFKAS KÜLTÜRÜNDE ETNİSİTE ALGISI

ETHNICITY PERCEPTION IN CAUCASIAN

İbrahim AKSAKAL¹ Devrim ERGİNSOY OSMANOĞLU²

ÖZET

Etnik köken insanların kendilerini toplum içinde tanımlama, konumlandırma ve yaşamlarına karakter kazandırma yollarından biridir. Belli bir etnik kökene mensup olarak doğan bireyler mensup oldukları etnik yapıya sonradan da girebilmektedirler. Doğuştan veya sonradan fark etmeksizin bireylerin etnik kökenleri onların dünyayı anlama ve anlamlandırmalarında önemli bir etkiye sahiptir. Ayrıca bireyin kendini tanımlama ve bir benlik oluşturmada da etnisite kavramı önem arz etmektedir. Zaman zaman eşitsizlikler yaratabilen ya da bireyin dezavantajlı duruma düşmesine sebep olan etnik köken unsuru sosyal yaşamın önemli belirleyicilerinden olabilmektedir. Fakat durum bütün kültürler için aynı değildir. Bazı toplumlar etnik kökenlerini önemseyip, yaşamlarının büyük bir kısmını bu çerçevede şekillendirirken, kimi insan ve toplumlar da bu konuyu yaşamlarında pek gündemde tutmazlar. Günümüzde aynı değerlere sahip toplulukların birlikte yaşamada oldukça sorun yaşadığı dikkate alındığında yıllarca çok farklı değerlere sahip Ruslar ve Kafkas uluslarının nasıl bir arada yaşayabildiği ve birbirlerini nasıl etkilediği araştırmaya değer görülmüştür. Araştırmada, nitel araştırma yöntemlerinden biri olan etnik unsurlara ilişkin algılarını daha detaylı incelemek ve ek bilgiler ortaya koymak amacıyla bireysel görüşme yöntemi kullanılmıştır. Çalışma grubunu Kafkas bölgesi ülkeleri olan Azerbaycan, Türkmenistan ve Kazakistan vatandaşı olan 7 kadın ve 13 erkek öğrencilerden oluşan 20 kişilik bir grup oluşturmaktadır. Bu araştırmada Kafkasyalı toplumlarının günlük hayatlarında etnik unsurların ne kadar etkili olduğunu değerlendirmek amacıyla 9 açık uçlu soru sorulmuştur. Araştırmanın sonucuna göre, yıllarca Rus egemenliğinde yaşamış Türkmenistan, Azerbaycan ve Kazakistan topluluklarının sosyal ilişkiler, romantik ilişkiler, ekonomik yaşantı, eğitim, yerleşim şekilleri, siyasal yaşam, din mezhep ayrımı, toplumsal yapıda ve geleneklerde Rus kültürü etkisi gibi başlıklarda katılımcıların görüşleri alınmış ve merkezi bölgelerde ve büyük şehirlerde etnisiteye dayalı belirgin bir ayrıma rastlanmamıştır. Sonuçlar bu bölgelerde yaşayan toplulukların yaşadığı farklı toplumlardan hiçbir alanda keskin çizgilerinin ve ayrışmalarının olmadığını göstermektedir.

Anahtar kelimeler: Etnik Köken, Etnisite, Etnik Ayrımcılık, Kafkas Halkı ve Etnik Ayrımcılık

ABSTRACT

Ethnicity is one of the ways in which people define themselves in society, positioning and characterizing their lives. Individuals born as a member of a particular ethnic, the ethnic structure they belong to group can enter later. Regardless of birth or later, the ethnic origins of individuals have an important influence on their understanding and meaning of the world. In addition, the concept of ethnicity is important the individual is self-defining and forming an identity. Element of ethnic origin that sometimes they can create inequalities or cause the individual to fall into a disadvantageous situation can be one of the important determinants of social life. But the situation is not the same for all cultures. While some societies attach importance to their ethnic origins and large part of their lives give shape in this framework, some people and societies do not keep this subject on the agenda in their lives. Nowadays, when the communities with similar values are having problems in life together considered, how one can live together and influence each other Russians and Caucasus nations with very different values was worth investigating. In the study, in order to examine the perceptions of ethnic elements in more detail and to provide additional information, individual interview method that one of the qualitative research was used to. Working group constitutes a group of 20 people consisting of 7 female and 13 male students who are citizens of Azerbaijan, Turkmenistan and Kazakhstan which are Caucasian region countries. In this study, 9 open-ended questions were asked to assess the effectiveness of ethnic elements in the daily lives of Caucasian societies. According to the result of the research, Turkmenistan, Azerbaijan and Kazakhstan communities that lived in the Russian domination for years significant separation based on ethnicity was'nt found in the titles such as romantic relations, economic life, education, settlement patterns, political life, discrimination of religious/ sects, influence of Russian

¹ Öğr. Gör., Kafkas Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Kars, Türkiye, ibrahimaksakal25@hotmail.com

² Yrd. Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Kars, Türkiye, erginsoy@hotmail.com

culture in social structure and traditions in central regions and major cities. The results show that from different communities inhabited by communities living in these region don't sharp lines and decomposition in no area of work.

Key words: Ethnic Origin, Ethnicity, Ethnic Distinction, Caucasian Communities and Ethnic Distinction

GİRİŞ

İrksal ve etnik ayrımcılıklar özellikle coğrafi keşiflerle beraber yoğunlaşmıştır. Bu dönemden sonra irksal ve etniksel söylemler ve ayrımcılıklar yaygınlaşmış, başta ten rengi olmak üzere (siyah, beyaz, kırmızı ve sarı), kafatası şekli ve göz biçimi gibi çeşitli şekillerde insanlar ırklara ayrılarak bir irksal hiyerarşi oluşturulmuştur. Biyolojik anlamda ilk irksal sınıflamayı yapan antropolog Alman Johann Blumenbach; 1795 yılında yayınladığı *On the Natural Variety of Mankind* adlı kitabında en kusursuz ve bozulmamış ırkın Rusya ve Türkiye arasında bulunan Kafkas Bölgesi'nde olduğundan bahseder. Bu nedenle Blumenbach Kafkas Bölgesi'nde yaşayan insanların en üstün ve en güzel ırk olduğuna inanmaktaydı. (Haviland, Prins, Walrath, & McBride, 2008). İrkçılık kültürünün yaygınlaşmasında aydınlanma çağının büyük düşünürlerinin katkısı olmuştur. David Hume "Siyahlar ve Öteki Yaratıklar"ı beyaz insanlardan daha aşağı bir yerde konumlandırmış, John Locke siyah insanın köleleştirilmesini hukuk temelinde haklı kılmaya çalışmış, Hegel, Afrika'yı yamyam, barbar ve değersiz olarak tanımlamıştır. Kant ise siyah bir insanın ancak aptal olabileceğini ileri sürmüştür (Kılıç, 2014). Özellikle 17. ve 18. yüzyıllarda giderek ilgi çeken irksal ayrımcılıklar, 20. Yüzyılda sorgulanarak ve üstünlük fikri reddedilmeye başlanmıştır. Fransız ihtilali ile ortaya çıkan yeni düzen öncülüğü ve sözcüğünü "İnsan Hakları ve Yurttaşlık Bildirisi" yapmış, hukuki, sosyal ve siyasal ayrıcalıklar tamamen yasalar karşısında ortadan kaldırılmıştır, insanlar yasa önünde tamamen eşit sayılmıştır (Işık, 2011). Fakat gerek 20. yüzyılda gerekse günümüzde irksal ve etnik kökene dayalı ayrımcılıklar son bulmuş değildir.

Etnik köken kavramı, ırk (race) kavramına göre daha kapsamlıdır. İrk, doğuştan getirilen ortak biyolojik/fizyolojik özelliklere sahip bireylerin oluşturduğu bir kategori olarak tanımlanırken, etnisite kavramı ise ırkla beraber bir toplulukta ortak olan inanç, dil, tarih algısı, ortak değerler gibi topluluğa aidiyet ve ortak kimlik duygusu sağlayan özellikleri ifade etmektedir (Kılıç, 2014).

Toplumsal Tabakalaşma ve Ayrışma Kaynağı Olarak Etnisite

Etnik köken insanların kendilerini toplum içinde tanımlama, konumlandırma ve yaşamlarına karakter kazandırma yollarından biridir. Belli bir etnik kökene mensup olarak doğan bireyler mensup oldukları etnik yapıya sonradan da girebilmektedirler. Doğuştan veya sonradan fark etmeksizin bireylerin etnik kökenleri onların dünyayı anlama ve anlamlandırmalarında önemli bir etkiye sahiptir. Ayrıca bireyin kendini tanımlama ve bir benlik oluşturmada da etnisite kavramı önem arz etmektedir.

İnsanların çoğu kendi etnik kimliklerini seçmezler, seçemezler. İçinde doğdukları toplumların belirlediği çerçeve içerisinde kimliklenirler. Çoğu zaman insanlar ortak soyları ile tanımlanırlar ve bilinirler (Sağiroğlu, 2014). Kendini toplumsal çevrede tanımlayan ve buna paralel olarak da kimlik oluşturan bireyde aidiyet duygusu oluşur ve değerleştirme-değersizleştirme, biz bilinci oluşturma ve ötekileştirme tipi kolektif davranış biçimleri zamanla ortaya çıkar. Bu aşamada Durkheim'in sosyolojine göz atmak durumu açıklamak adına faydalı olacaktır. Durkheim, "toplumu bir arada tutan temel faktörler nelerdir?" sorusunu cevaplayarak toplumu ve toplumsal davranışı açıklamaya çalışmıştır. O, toplumsal gerçeğin ve kolektif ruhun temelini "toplumsal bilinç" ile, toplumsal bilincin temelini ise "ortak değerlere sahip olmak" ile açıklamıştır (Özkalp, 2016). Ortak bir tarihi, dili, inancı, değerleri, yaşam koşullarını ve kültürü paylaşan toplumlar zamanla "biz" bilinci oluşturmada ve

yaşantılarını bunun üzerinden şekillendirmektedir. Etnisite kavramı da bu durumun genel anlamda ifade edildiği bir kavramdır. Buradan hareketle etnik kimlikler bireylerin ekonomik yaşamından, sosyal ilişkilerine, eş seçiminden, eğitim yaşantıları kadar yaşamın hemen hemen bütün alanlarına etki eden bir sosyal gerçekliktir.

Etnik kimlikler, bir arada toplum ya da gruplar arasında ikilikler ve ayrımlar oluştururken, daha genel bir kimlik türü olan ulusal kimlikler de bu alt kültür ve kimliklerin benzeşmesinde ve en azından aynı toplum içindeki ikilikleri azaltmaya ve ortak bir değerler sistemi geliştirmeye dönük bir sınıflama türüdür. Bu anlamda genel yapısı etnik köken bakımından farklılıklar içeren toplumlar, ulus bilinci oluşturmak suretiyle etnisite ve ırk ayrımlarını minimum seviyeye indirebilmektedirler.

Stalin dönemi Sovyetler Birliği, Orta Asya'daki etnisiteye dayalı alt kimlikleri üste çıkarmış ve tüm ideolojik akımların yerine bölgede, sınırlara dayanan genel bir ulusal bilinç yaratmaya çalışmıştır (Acar, 2013). Bu politika sonrasında bölge halkları kendi alt kimliklerinden zamanla uzaklaşarak yeni oluşturulan ve sınırlara dayalı ulus kimliklerini benimsemeye başlamışlardır (Acar, 2013). Bu nedenle bugün Kafkasya diye anılan bölgenin toplumlarında Sovyetler Birliği ulusal kimliklerinin izlerini görmek mümkündür.

1991'de Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla birlikte Sovyetler Birliği'nin oluşturan devletler bağımsızlıklarını ilan etmiştir. Bu sürecin akabinde ortaya çıkan bu yeni devlet ve toplumlar zamanla kendi ekonomilerini, eğitim sistemlerini, siyasal yapılanmalarını ve ulusal kimliklerini inşa etmişler ya da daha farklı bir ifadeyle sınırlara dayalı ulusal kimlik politikasından kurtulmuşlardır.

Zaman zaman eşitsizlikler yaratabilen ya da bireyin dezavantajlı duruma düşmesine sebep olan etnik köken unsuru sosyal yaşamın önemli belirleyicilerinden olabilmektedir. Fakat durum bütün kültürler için aynı değildir. Bazı toplumlar etnik kökenlerini önemseyip, yaşamlarının büyük bir kısmını bu çerçevede şekillendirirken, kimi insan ve toplumlar da bu konuyu yaşamlarında pek gündemde tutmazlar. Bireyin kendini ifade etmede tercihi etnik kökeni olabileceği gibi ulusal kimliği de olabilmektedir. Dolayısıyla burada bir alt kimlik-üst kimlik tercihi söz konusudur.

Azerbaycan, Türkmenistan ve Kazakistan devletleri yıllarca birçok ulus devletini bir arada bulunduran, Sovyetler Birliği olarak bilinen yönetim biçiminde yaşamışlardır. Günümüzde aynı değerlere sahip toplulukların birlikte yaşamada oldukça sorun yaşadığı dikkate alındığında yıllarca çok farklı değerlere sahip bu ulusların nasıl bir arada yaşayabildiği araştırmaya değer görülmüştür. Bu durum, Azerbaycan, Türkmenistan ve Kazakistan halklarında, alt kimlik (etnik köken) – üst kimlik (ulusal kimlik) konusunu incelenme gerekliliğini ortaya çıkarmıştır. Bu sebeple, bölge halklarında sosyal, siyasal, ekonomik ve inanç gibi çeşitli boyutlarda etnik kimliklerin etki durumu ele alınmıştır.

Amaç

Sovyetler Birliğinden dağıldıktan sonra bağımsız birer devlet olan Kafkasya Devletleri bünyesinde çeşitli etnik gruplar barındırmaktadır. Bu etnik gruplar, bir arada yaşarlarken etnik ayrışma ve çatışma olabileceği gibi ulus bilincinin oluşması ve alt kimliklerin sosyal yaşamı etkilememesi de bir ihtimaldir. Bu araştırmada Kafkasyalı toplumlarının günlük hayatlarında etnik unsurların ne kadar etkili olduğu ortaya konmaya çalışılmıştır.

Yöntem

Araştırmanın bu bölümünde araştırma modeli, çalışma grubu, veri toplama araçları, verilerin toplanması ve verilerin analizi yer almaktadır.

Araştırma modeli

Azerbaycan, Türkmenistan ve Kazakistan bölgelerinden katılımcılara açık uçlu soru sorarak görüşme yapılmış ve analiz edilmiştir. Bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden biri olan etnik unsurlara ilişkin algılarını daha detaylı incelemek ve ek bilgiler ortaya koymak amacıyla bireysel görüşme yöntemi kullanılmıştır. Kişiye özel çok daha detaylı bilgiler bireysel görüşmelerden elde edilebildiği için bu yöntem tercih edilmiştir. Sorular hazırlanırken literatür taranmış ve uzman görüşleri alınmıştır. Öğrencilerle yapılan görüşmeler kayıt altına alınarak derinlemesine analizi yapılmış ve tutarlılıkları kontrol edilmiştir.

Çalışma grubu

Araştırmanın çalışma grubu seçkisiz örnekleme yöntemi kullanılarak belirlenmiştir. Araştırmacının kolayca ulaşabileceği katılımcılardan oluşan seçkisiz örnekleme yöntemi birçok farklı disiplinde çalışan araştırmacılar tarafından sıklıkla kullanılmaktadırlar (Warner, 2008). Bu araştırmanın çalışma grubunu Kafkas bölgesi ülkeleri olan Azerbaycan, Türkmenistan ve Kazakistan vatandaşı olan öğrencilerden oluşan 20 kişilik bir grup oluşturmaktadır. Çalışmaya 7 kadın ve 13 erkek katılmıştır.

Veri toplama araçları

Araştırmanın verileri araştırmacılar tarafından oluşturulan 9 açık uçlu dâhilinde görüşmeler yapılarak elde edilmiştir. Soru formu oluşturulurken literatür taranmış ve çeşitli başlıklar belirlenerek sorular hazırlanmıştır. Hazırlanan sorular alan uzmanlarının incelemesine sunulurken görüşleri alınmıştır. Görüşmeler esnasında katılımcıların cevaplaması istenen bazı sorular şöyle sıralanmaktadır:

1. Sosyal ilişkilerinizde kişilerin etnik kökeni önemli midir? Nedenleri?
2. Eş ya da flört seçimlerinizde kişinin etnik kökeni, inancı ve ırkının bir önemi var mı? İlişkilerinizin şeklini belirliyor mu?
3. Ekonomik yaşantınızda etnik unsurları dikkate alır mısınız?
4. Aldığınız eğitimde etnik kökeninizin önemi oldu mu? Oldu ise bunlar nelerdir?
5. Ülkenizde farklı etnik kökene mensup gruplar var mı? Varsa bu etnik grupların yerleşim şekillerinde etnik farklılıkları etkili mi?
6. Ülkenizde sosyal, siyasal ve ekonomik yaşamda din/mezhep ne kadar belirleyici bir unsurdur?
7. Ülkenizde sosyal, siyasal ve ekonomik yaşamda siyasal görüş ne kadar belirleyici bir unsurdur?
8. Ülkenizde sosyal, siyasal ve ekonomik yaşamda etnik köken ne kadar belirleyici bir unsurdur?
9. Toplumsal yapıda ve geleneklerinizde Rus kültürü etkili midir?

Verilerin toplanması ve analizi

Araştırmacılar tarafından katılımcıların dikkatinin dağılmayacağı bir ortamda görüşleri alınmıştır. Görüşmelerden önce, katılımcılara görüşmenin amaçları hakkında bilgi verilmiştir. Görüşmelerin her biri yaklaşık 20-30 dakika arasında sürmüş ve katılımcıların izni alınarak ses kayıtları alınmıştır. Odak grup görüşmelerinin analizi için görüşme kayıtları araştırmacılar tarafından görüşme metinlerine dönüştürüldükten sonra oluşturulan görüşme verileri tek tek okunmuş, etnisite kavramının alt kavramları temel alınarak gruplanmıştır. Gruplamalar yapılırken aynı ve farklı yorumlar özellikle belirlenmeye çalışılmıştır. Belirlenen bu yorumlara göre bulgular kısmında açıklamalar yapılmaya çalışılmıştır. Araştırmacılar bir araya gelerek **temaları ve temalandırma**

gerekçelerini açıklamışlar ve ortak temalar oluşturmuşlardır. Bu aynı zamanda araştırmanın güvenirliğini de sağlama amaçlı olarak gerçekleştirilmiştir.

Yine araştırmanın geçerliğini sağlamak amacıyla temalar oluşturulduktan sonra dört katılımcıya sonuç raporunu vererek üye kontrolü yaptırılmış, ayrıca derinlemesine betimlemeyle bulguların aktarımı gerçekleştirilmiştir. Araştırma bulgularında, araştırmaya katılan akademisyenlerin benzer ve farklı görüşleri karşılaştırılarak doğrudan alıntılarla verilme tarzı benimsenmiştir (Yıldırım ve Şimşek, 2008).

Bulgular

Bu araştırmada Kafkasyalı toplumlarının günlük hayatlarında etnik unsurların ne kadar etkili olduğunu değerlendirmek amacıyla 9 açık uçlu soru sorulmuştur. Bu kapsamda katılımcılardan alınan cevaplar sonucunda oluşturulan temalar aşağıda sunulmuştur.

Tablo 1. Katılımcıların demografik özellikleri

Katılımcılar	Ülke	Cinsiyet
Katılımcı 1	Türkmenistan	Erkek
Katılımcı 2	Türkmenistan	Erkek
Katılımcı 3	Türkmenistan	Erkek
Katılımcı 4	Azerbaycan	Kadın
Katılımcı 5	Azerbaycan	Erkek
Katılımcı 6	Azerbaycan	Kadın
Katılımcı 7	Azerbaycan	Erkek
Katılımcı 8	Azerbaycan	Erkek
Katılımcı 9	Türkmenistan	Kadın
Katılımcı 10	Türkmenistan	Kadın
Katılımcı 11	Türkmenistan	Erkek
Katılımcı 12	Kazakistan	Kadın
Katılımcı 13	Kazakistan	Kadın
Katılımcı 14	Azerbaycan	Erkek
Katılımcı 15	Türkmenistan	Erkek
Katılımcı 16	Kazakistan	Erkek
Katılımcı 17	Azerbaycan	Kadın
Katılımcı 18	Türkmenistan	Erkek
Katılımcı 19	Türkmenistan	Erkek
Katılımcı 20	Azerbaycan	Erkek

Araştırmanın Temaları

Sosyal İlişkiler:

Ülke genelinde/sizin sosyal ilişkilerinizde kişilerin etnik kökeni önemli midir? Nedenleri?

Katılımcı 18 (Türkmenistan): Türkmenistan’da farklı milletlerden insanlar vardır fakat çoğunluğu Türkmen’dir. Sosyal hayatta insanların etnik kökeni pek önemsenmez.

Katılımcı 5 (Azerbaycan): “ Hayır etkili değil. Rus , Gürcü, Ukranyalı, Azeri, Kazak, Türkmen ya da Özbek fark etmez. Hepsiyle de arkadaşlık yapıyorum. Hiç biriyle de bir sıkıntım yok.”

Katılımcı 12 (Kazakistan): Bütün mezhepler ve bütün uyrukları görebilirsiniz. Yani ben o bölgedesin sen o bölgedesin öyle bir şey yok herkes karışmış durumdadır.

Görüşmelerin genelinde sosyal yaşamda etnik unsurlar ve inanç farklılıklarının belirleyici bir unsur olmadığı tespiti yapılmıştır. Özellikle merkezi bölgelerde ve büyük şehirlerde etnik çeşitliliğin daha fazla olduğu belirlenmiştir. Sınırlı ve resmi ilişkilere dayalı sosyal yaşamda bireyler birbirlerini milletleri ya da etnik kökenleriyle tanımlama gereği duymamaktadır. Fakat samimi ilişkilere dayalı taşra bölgelerinde etnik tanımlamanın yer yer yapılabildiği belirlenmiştir.

Romantik İlişkiler:

Eş ya da flört seçimlerinizde kişinin etnik kökeni, inancı ve ırkının bir önemi var mı? İlişkilerinizin şeklini belirliyor mu?

Katılımcı 2 (Türkmen): “Önemi yok. Aileler razı olduktan sonra sıkıntı yok. Evlenirim, evlenenler var.” Sen bir Rus bayanla evlenecek olsan ailen buna karşı çıkar mı? “Dinleri ya da kültürlerinden dolayı bazı aileler çıkıyor bazıları çıkmıyor. Buna rağmen hala evlenenler var.”

Katılımcı 6 (Azerbaycan): “Benim için önemi yok. Genel olarak dini ya da farklı bir millete mensup olmasının önemi aileden aileye değişiyor. Bizim ailede öyle bir şey yok.” Ülke genelinde sorun mudur? “Şöyle anlatayım. Erkek tarafı için Rus, Ukraynalı vb. olması hiç fark etmiyor. Ama kadın tarafından Müslüman olması çok daha önemlidir.”

Katılımcı 13 (Kazakistan): “Kazakistan’da çok fazla millet olmasına rağmen evlilik konusunda ne biz Kazaklardan kız aldık ne de onlara kız verdik yani onlarda da öyle bir şey yok. Yaşam alanlarımız ortak ama evlilik konusunda yok.”

Yapılan görüşmelerde katılımcıların genel olarak flört ilişkileri ile evlilik ilişkilerini farklı değerlendirdiği gözlenmiştir. Katılımcıların geneli inanç ve etnik farklılıkların flört etmede bir engel teşkil etmeyeceğini düşünürken, evlilik ilişkisinde daha mesafeli ya da katı bir duruş gösterdikleri gözlenmiştir. Flört ilişkisi daha kişisel bir ilişki olmasına karşın evlilik kurumunun daha kolektif bir süreç olması, ayrıca daha ciddi uzun soluklu olması buna sebep olarak gösterilebilir. Bazı katılımcılar başka etnik kökene ve inanca mensup biriyle evlenebileceklerini ifade etseler de ailelerinin bunu desteklemeyeceğini, ya da kesinlikle reddedebileceğini ifade etmiştir. Aynı zamanda katılımcıların yaşları itibarıyla evlilik sürecine uzak olması ve görüşmenin etkisi nedeniyle gerçeği yansıtmayan cevaplar verebileceği de dikkate alınması gereken bir durumdur.

Ekonomik Yaşantı:

Ekonomik yaşantınızda etnik unsurları dikkate alır mısınız?

Katılımcı 3 (Türkmenistan): “Herhangi ayrım yoktur.”

Katılımcı 6 (Azerbaycan): “Hayır hiç yok. Zaten bizim ülkede Ruslar çok var.%30’luk oranımız Rus ve hiç fark etmiyor. Onlarda bizim gibi konuşuyor. Azerbaycan’da da %80 %90 oranla herkes Rusça biliyor zaten. O yüzden hiç fark etmiyor.”

Katılımcı 12 (Kazakistan): “Ben demiyorum ki Kazakistan çok ırkçı değil milliyetçi değil ara sıra yaşıyor yani şimdiki nesil yapıyor. Eski nesil nasıldı ben

bilmiyorum ama babamı anlattığına göre öyle bir şey yoktu biz hepimiz Türk'tük ama şimdiki nesil artık bilmiyorum internetten ne okuyorsa birde kitaplarda çok farklı şeyler yazılıyor ,onları okuya okuya bir ırklaşma var yani. Fakat iş hayatına bunu katmıyorlar. Herkes istediği şekilde istediğiyle ticaret yapıyor.”

Ekonomik yaşamla ilgili yöneltilen soruya bütün katılımcılardan benzer cevaplar alınmıştır. Her üç ülkede de ekonomik yaşamda etnik ve inanç farklılıklarının önemli olmadığına dönük cevaplar alınmıştır. Geçici ve çıkara dayalı ekonomik yaşamda etnik ayrımcılık çok yaygın bir durum değildir. Özellikle bu ülkelerde etnik farklılıkların yoğun olması ve artık sosyal hayatın olağan bir durumu olarak karşılanması geçici ilişkilerde etnisitenin gündeme gelmemesinde yeterli bir sebep olarak düşünülebilir.

Eğitim:

Aldığınız eğitimde etnik kökeninizin önemi oldu mu? Oldu ise bunlar nelerdir?

Katılımcı 10 (Türkmenistan): *“Hayır hiçbir etkisi yok. Dini eğitim önceden vermişler ama şimdi kaldırmışlar. Mesela ben buradan oraya dini kitap geçiremiyorum yasak ben 2015 tarihinde gittim toplantı yaptılar böyle dini guruplara dahil misin? diye. Yani bu tip farklılıkları bir İslam'ı anlatan ya da bir Hristiyanlığı anlatan kitaplar yasak bizde.”*

Katılımcı 4 (Azerbaycan): *“Hayır hiçbir şekilde. Ortak bir eğitim dili var. Herkese benzer programlar uygulanıyor. Din eğitimi almıyoruz yasak bizde. Üniversite ve okullarda din eğitimden ayrıldır. Her yer için aynı okul kitapların da bile din hakkında yazılması yasaktır. Çünkü Hristiyan var, Müslüman var bu yüzden yasaktır. Devletimiz laik devlet olduğu için din devletten ayrıldır. Din hakkında okullarda toplantılarda konuşulmaz.”*

Katılımcı 12 (Kazakistan): *“Kazakistan'da Rus ve Kazak okulları vardı, genellikle kazaklar, kazak okullarında kazakça dil eğitimine gidiyorlardı, bizlerse Rusça okullarına gidiyorduk bu sistemi veriyorlar, herkesi aynı eğitiyorlar. Yani din eğitimi yoktu fakat Türkiye'den giden Kazak-Türk liselerinde din eğitimine başlanmıştı. Türkiye de yaşanan olaylardan sonra bu okullar kapatıldı.”*

Söz konusu üç ülkede de eğitim alanında etnisiteye dayalı bir farklılık gözlenmemiştir. Fakat bu konuda en dikkat çekici nokta, eğitim kurumlarında din eğitiminin tamamen yasak olmasıdır. Katılımcıların bir kısmı bunu laikliğin gereği olarak değerlendirirken, bir kısmı da devletin bir politikası olduğunu düşünmekte ve bunun da inanç sistemine zarar verdiğini, insanların maneviyat açısından zayıfladığını ifade etmiştir.

Yerleşim Şekilleri:

Ülkenizde farklı etnik kökene mensup gruplar var mı? Varsa bu etnik grupların yerleşim şekillerinde etnik farklılıkları etkili mi?

Katılımcı 9 (Türkmenistan): *“Fars, Rus, Türkmen, Özbek çok az var ama Rus fazla Ruslar genelde başkentte Türkmenabatta, şehirde, birde Hazar Denizi kenarlarında otururlar köyde fazla bulunmazlar. Şehir yaşamında etnik farklılıklar etkili değil. Bir apartmanda Rus olsun Türkmen olsun birlikte yaşayabiliyorlar. “*

Katılımcı 8 (Azerbaycan): *“Bizde de 'Kürt'ler var. Türkmen var Kazakistanlı, sizin Laz dediğiniz onlara benzeyen Talış'lar, Lezgiler var yani her milletten var. Bunların yerleşim alanın biraz farklılaşıyor. Bazı yerlerde daha sık yerleşim gösteriyorlar. Ama genel olarak fark yok. Bakü'ye hangisi gelirse gelsin ayrımcılık olmaz.”*

Katılımcı 13 (Kazakistan): *“Kazakistan da 130 ırka sahibiz. Kazakistan 25 senedir bağımsızlığını ilan etti. Kazakistan bütün mezhepleri, bütün uyrukları görebilirsiniz. Çinliler, Ruslar, Türkler, Azeriler, Çeçenler, Kazaklar ya da Çerkezler*

var. Mesela ben Kazakistan'ın Çinket şehrinde yaşıyorum. Yani bizim yaşadığımız bölgede bütün mezhepler ve bütün uyrukları görebilirsiniz.”

Elde edilen sonuçlarda özellikle merkezi bölgelerde ve büyük şehirlerde etnisiteye dayalı belirgin bir yerleşim planlamasına rastlanmamıştır. Aynı sitede, aynı sokakta ya da aynı mahallede herhangi bir etnik kökene mensup bir aile ya da bireyin ikamet edebildiği söylenebilir. Fakat Ruslar ve diğer yabancı uyruklu vatandaşların genellikle merkezi bölgeleri tercih ettiği belirlenmiştir. Ayrıca bazı şehir ya da bölgelerde çeşitli milletlerin daha yoğunlukta olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu durumu etnik ayrışmadan ziyade tarihsel arka planlarla açıklamak daha doğru olacaktır.

Siyasal Yaşam:

Ülkenizde siyasal yaşamda etnisite belirleyici bir unsur mudur?

Katılımcı 15 (Türkmenistan): *Türkmenistan'da çok farklı milletler yaşamaktadır. Bu nedenle siyasi tercihler de etnik kökenler çok belirleyici değildir.*

Katılımcı 14 (Azerbaycan): *Günlük hayatta etnik kökenler pek önemli olmadığı için siyasi tercihlerde de pek dikkate alınmamaktadır.*

Katılımcı 11 (Kazakistan): *Kazakistan'da böyle bir şey var kazak uyruklu olmazsan mecliste oturamazsın böyle bir durumda Kazakistan'da kazaksan meclise çıkabilirsin. Kazak değilsen sen orda hiç bir şey yapamazsın. Mesela ben bir Türk olarak orda yaşıyorum ailem Türk, babam orda tanınan bir aile ama meclise hiç kimse çıkamaz. Kazak değilsen meclise çıkamazsın.*

Katılımcıların siyasal görüşleri incelendiğinde Kazakistan'da siyasal yaşamda etnik unsurlardan ırkçılığın belirleyici bir önemi olduğu tespit edilmiştir. Kazakistan da kişilerin meclise girebilmesi için kazak olmasının önem arz ettiği ve seçme seçilme gibi demokratik hakların kullanımı açısından vatandaşı olmanın yeterli olmadığı görülmektedir. Azerbaycan ve Türkmenistan'da ise siyasal anlamda görüş ayrılıklarının çok net olmadığı hatta katılımcıların neredeyse tamamının bu ayrımları anlamakta güçlük çektikleri görülmektedir.

Din/Mezhep Ayrımı:

Ülkenizde sosyal, siyasal ve ekonomik yaşamda din/mezhep (Sünni, Şia) ne kadar belirleyici bir unsurdur?

Katılımcı 1 (Türkmenistan): *Yok öyle bir şey Türkmeniz. Biz ona karışmayız herkes dinini yaşayabilir.*

Katılımcı 6 (Azerbaycan): *Ben mezhebin ne demek olduğunu burada öğrendim. Müslüman mısın?, Hristiyan mısın? Sorulması iyi karşılanmaz. Onun için kimse sormaz.*

Katılımcı 16 (Kazakistan): *“Kazakistan'da etnik kökeni, milleti önemlidir. Kazakistanlılar iki dilde konuşuyoruz. Kazakça-Rusça o yüzden anlaşılıyor. Bizim pasaportlarımızda bizim kimliklerimizde hangi ırkta olduğumuz yazılıyor. Bu her şeyi belirtiyor. Benim pasaportumda Türk yazılıyor Kazakistan'ın pasaportunda kazak yazıyor, Rus'unkinde Rus yazıyor. Bu Kazakistan'ın sisteminde mecbur. Doğum belgesini anne babanın belgesini götürüyoruz onlar otomatik olarak yazıyorlar. Mecbur yazmak zorundalar herkes Kazakistan vatandaşı değil –Kazakistan vatandaşıyım ama ırkımızı da belli ediyorlar orda. Tabii bunun sonucunda hangi dine mensup olduğun ortaya çıkıyor.”*

Alınan cevapların genelinde mezhebe dayalı bir ayrışma görülmemiştir. Aynı zamanda din farklılıkları da evlilik dışında ayrışma sebebi olarak dikkate alınmamaktadır. Ülkelerin Sovyetler Birliği'nden ayrılmış olmaları ve farklı inanca mensup grupların uzun yıllar bir arada yaşamayı öğrenmiş ve birbirlerini kabullenmiş olmaları buna gerekçe olarak gösterilebilir. Aynı zamanda devletin din eğitimi konusundaki politikası da dinin merkezi bir öneme sahip olmasına engel teşkil etmektedir. Din, özellikle evlilik kurumu

için belirleyici bir unsur olmaktadır. Yine de bu konuda da zaman zaman tavizler verildiği belirlenmiştir.

Toplumsal Yapıda Ve Geleneklerde Rus Kültürü Etkisi:

Toplumsal yapıda ve geleneklerinizde Rus kültürü etkili midir?

Katılımcı 2 (Türkmenistan): *Türkmen kültürü hâkim Rus kültürü ülkemizde etkin değil. Herkes kendi kültürünü yaşıyor.*

Katılımcı 7 (Azerbaycan): *“Bizim Müslümanlarda ayrı kültür var Rusların ayrı. Bizim zaten Ahıska Türklerinin kültürü burada ki Türklerle aynıdır. % 90 aynı ama farklı olan sadece %10.”*

Katılımcı 18 (Kazakistan): *“Rus kültürü hiç bir şekilde etkili değil. Rusların kültürü bambaşka, bizim özümüze ait kültürümüz var.”*

Katılımcıların genelinde Rus kültürünün etkisine dönük aynı cevaplar alınmıştır. Genel anlamda Rus kültürünün etkisinin olmadığı ifade edilmiştir. Fakat konuşmaların detaylarında dil, sosyal yaşam, kılık kıyafet ve buna benzer konularda Rus kültürünün farkında olunmayan ya da ifade edilmeyen etkilerine rastlanmıştır. Buna rağmen söz konusu üç ülkede de genel olarak belirgin bir Rus kültüründe soyutlanmış bir milli kültür gözlenmiştir.

SONUÇ

Araştırmanın sonucuna göre, yıllarca Rus egemenliğinde yaşamış Türkmenistan, Azerbaycan ve Kazakistan topluluklarının sosyal ilişkiler, romantik ilişkiler, ekonomik yaşantı, eğitim, yerleşim şekilleri, siyasal yaşam, din mezhep ayrımı, toplumsal yapıda ve geleneklerde Rus kültürü etkisi gibi başlıklarda katılımcıların görüşleri alınmış ve merkezi bölgelerde ve büyük şehirlerde etnisiteye dayalı belirgin bir ayrıma rastlanmamıştır. Sonuçlar bu bölgelerde yaşayan toplulukların yaşadığı farklı toplumlardan hiçbir alanda keskin çizgilerinin ve ayrışmalarının olmadığını göstermektedir. Bu sonuçlar sosyal bilincin ve toplumsal yapının devletlerin siyasi dinamikleriyle ve eğitim sistemiyle yakından ilgili olduğunun bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Ulusal kimlik oluşmasına engel olan farklı etnik ve mezhepsel özelliklerin sürekli vurgulandığı devlet politikaları ve eğitim sistemleri birlikte yaşama algısı üzerinde ayrıştırıcı ve yıkıcı etki oluşturmaktadır. Bu durum toplumsal çatışmayı, kültürel gerilimi beraberinde getirmekte hatta kişilerin ya da siyasi grupların kendini ait hissettiği grubun inanç sistemlerini dayatma amacıyla yıldırma, sindirme, tehdit, korkutma ve şiddet yöntemlerini kullanmaya kadar varmaktadır. Bun durumun önüne geçmek ve ulusun bir parçası ve ona bağlı olma eğitimiyle oluşan bilinç olarak tanımlanan “ulusal bilincin” oluşabilmesi için devletlerin siyasi dinamiklerinin ve eğitim sistemlerinin ortak değerleri ön plana çıkararak bir politika izlemesi olumlu sonuçlar getirecektir.

KAYNAKÇA

Acar, Ö. (2013, 06 04). Sovyetler Birliği'nin 1991 Yılında Dağılması Sonrasında Türkiye'nin Orta Asya'daki Beklentileri Ve Bu Beklentilerin Karşılanamama Sebepleri . *Sovyetler Birliği'nin 1991 Yılında Dağılması Sonrasında Türkiye'nin Orta Asya'daki Beklentileri Ve Bu Beklentilerin Karşılanamama Sebepleri* . Ankara, Merkez, Türkiye: Atılım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

AYTEKİN, B. (2014). *Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği Kuramı:Türkiye'de Kadın Emeginin Etkinlik Çözümlemesi*. Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

HAVİLİLAND, W. A., Prins, H. E., Walrath, D., & McBride, B. (2008). *Kültürel Antropoloji*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.

İLTER, N. (2014). *Toplumsal Cinsiyet Gelişimleri Üzerinden Feminizmi Tartışmak*. Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

IŞIK, C. (2011, Kasım 23). Etnik Kimliklerin Siyasal Tercihler Üzerindeki Etkisi: Kars İli Kağızman İlçesi 2009 Yerel Seçim sonuçları Üzerine aöpirik Bir Çalışma. *Etnik Kimliklerin Siyasal Tercihler Üzerindeki Etkisi: Kars İli Kağızman İlçesi 2009 Yerel Seçim sonuçları Üzerine aöpirik Bir Çalışma*. Kars, Merkez, Türkiye: Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

KILIÇ, Ü. (2014). Irk ve Etnisiteye Dayalı Eşitsizlikler. M. Özben içinde, *Toplumsal Eşitsizlikler* (s. 2-22). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınevi.

ÖNGEN, Burcu. & AYTAÇ, Serpil. (2013).Üniversite Öğrencilerinin Toplumsal Cinsiyet Rollerine İlişkin Tutumları Ve Yaşam Değerleri İlişkisi. *Sosyoloji Konferansları*. 48 (2), 1-18.

ÖZKALP, E. (2016). *Sosyolojiye Giriş*. Bursa: Ekin Yayınevi.

Sağiroğlu, A. Z. (2014, 05 23). Türkiye’de Etnisite, Din Ve Önyargı: Üniversite Öğrencileri Örneği. *Türkiye’de Etnisite, Din Ve Önyargı: Üniversite Öğrencileri Örneği*. Konya, Merkez, Türkiye: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

YILDIRIM, A. ve ŞİMŞEK, H. (2005). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

KAFKAS HALKLARINDA CİNSİYETÇİLİK ALGISI VE KADIN KİMLİĞİ (AZERBAIJAN, TÜRKMENİSTAN VE KAZAKİSTAN ÖRNEĞİ)

PERCEPTION OF SEXISM AND FEMALE IDENTITY IN THE CAUCASIAN PEOPLES (EXAMPLES OF AZERBAIJAN, TURKMENISTAN AND KAZAKHSTAN)

Devrim ERGİNSOY OSMANOĞLU¹ İbrahim AKSAKAL²

ÖZET

Biyolojik cinsiyetle doğan birey sosyal yaşantı içerisinde tedricen cinsiyet rollerine bürünür ve zamanla cinsiyet kimliği edinir. Kültür, bireylerin cinsiyet kalıplarını ve tutumlarını belirleyen esas faktörlerden biridir. Ancak, kültürün kadına ve erkeğe yönelik belirlediği rol ve modeller zamanla değişebilmektedir. Kadının sosyal yaşam alanları öteden beri erkeklerle göre daha sınırlı olmakla beraber, toplumun kadına yüklediği anlam ve beklentileri nicelik ve nitelik açısından zorlayıcı olmuştur. Toplumsal cinsiyet konusunda önemli görüşler ileri süren çeşitli kuramlar vardır ve bu kuramlar kadın erkek ilişkilerinin farklı açılardan değerlendirildiği görülmektedir. Bu çalışmada, Kafkasyalı kız ve erkek öğrencilerin hem bireysel hem de yaşadıkları bölgenin genel cinsiyet algısı ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden biri olan bireysel görüşme yöntemi kullanılmıştır. Çalışma grubunu Kafkas bölgesi ülkeleri olan Azerbaycan, Türkmenistan ve Kazakistan vatandaşı olan 7 kadın ve 13 erkek öğrencilerden oluşan 20 kişilik bir grup oluşturmaktadır. Araştırmanın verileri araştırmacılar tarafından oluşturulan 8 açık uçlu dâhilinde görüşmeler yapılarak elde edilmiştir. Katılımcıların cinsiyet rollerine yönelik tutumlarda kırsal ve kente yaşıyor olmanın bir etkisi olduğu görülmektedir. Genellikle kırsal kesimde yaşayan katılımcıların geleneksel toplum tipini yansıtan cevaplar verdiği gözlenmiştir. Kırsal kesimden katılan katılımcıların kadın algısına bakıldığında eşitsizliklerin özellikle çalışma yaşamı ve ev içi iş paylaşımında olduğu, kadının giyim ve davranışlarının sürekli denetim altında olduğu görülmektedir. Sonuç olarak, Kafkas Bölgesi ülkelerinde kadın algısının özellikle iş yaşamı, ev içi iş paylaşımı, giyim/davranış kontrolü ve statü/gelir durumları konusunda eşitsizlik temelli algılar olduğu bulguları elde edilmiştir.

Anahtar kelimeler: Toplumsal Cinsiyet, Cinsiyetçi Algı, Cinsiyet Eşitsizliği, Kadın Kimliği, Kimlik İnşası

ABSTRACT

The individual born with biological sex takes on gender roles in social life and over time gender identity obtain. Culture is one of the main factors determining the gender stereotypes of individuals and attitudes. However, the roles and models determine for men and women of culture can change over time. Beside women's social habits have always been more limited than men, in terms of quantity and quality meaning and expectations female-uploaded of society have been compelling. On gender about are various theories that lead to important views and these theories show that male and female relationships are evaluated from different angles. In this study, gender perception of Caucasian male and female students tried to be revealed both in the individual and in the region. In this study, interview method of one of the qualitative research methods was used. Working group constitutes a group of 20 people consisting of 7 female and 13 male students who are citizens of Azerbaijan, Turkmenistan and Kazakhstan which are Caucasian region countries. Research data were obtained including 8 open ended questions generated by researchers. In attitudes towards gender roles participants seems to be an effect of living in rural and urban areas. Generally, participants living in rural areas were observed to respond to traditional community types. When the perception of women participating in rural areas is examined, inequalities is observed especially in working life and domestic work sharing, that women's clothing and behavior are under control. As a result, women's perception was found to be based on inequality especially about work life, domestic work sharing, clothing / behavior control and status / income situation in the Caucasian region countries.

Key words: Gender, Sexist Perception, Gender Inequality, Female Identity, Identity Construction

¹ Yrd. Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Kars, Türkiye, erginsoy@hotmail.com

² Öğr. Gör., Kafkas Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Kars, Türkiye, ibrahimaksakal25@hotmail.com

GİRİŞ

Biyolojik cinsiyetle doğan birey sosyal yaşantı içerisinde tedricen cinsiyet rollerine bürünür ve zamanla cinsiyet kimliği edinir. Doğal ve biyolojik özelliği olan cinsiyeti, yapay ve toplumsal olan kimliğinin temelini oluşturur. Çeşitli tedbirler alınsa da toplumsal cinsiyet konusu bütün dünyada ortak bir problem haline gelmiştir. Kadın ve erkek sosyal yaşamda bireysel kimliğini ve sosyal statüsünü cinsiyet kimliğinden bağımsız inşa edemez olmuştur. (Aytekin, 2014).

Toplumsal cinsiyet, toplum içinde yaşamla beraber oluşurken kadını zamanla dezavantajlı konuma getirir ve ona erkek cinsiyeti karşısında kadınsı bir statü kazandırır. (İlter, 2014). Kadın olmak ve kadınsı olmak ona çeşitli sınırlamalar getirirken bir taraftan da çeşitli sorumluluklar yükler. Neredeyse bütün toplumlarda ortak olan bu sorumluluklar, kadın kimliğinin oluşmasında ve kadının toplum içindeki yerinin belirlenmesinde önemli bir etkidir. Kadın; ikinci cins, pasif, evcil, doğurgan, anne, duygusal, bağımlı, ev işlerinden sorumlu, çocuk bakan ve daha birçok sorumlulukla algılanmaktadır. Fakat kadın algısı diğer sosyal konularda da olduğu gibi toplumdan topluma değişebilmektedir.

Kadınların iş hayatına atılması ve istihdam oranlarındaki artış kamusal alandaki algının ve rollerinin değişmesine sebep olmuştur. Fakat özel alandaki cinsiyet rollerinin değişimi yavaş ilerlemekte ve alışkanlıkların değişmesi oldukça zor olmaktadır (Başak, Kınır, & Yaşar, 2013). Haliyle iş hayatın atılan kadınların ev dışı sorumluluklarının artması ile beraber ev içi iş yüklerinde ve sosyal yaşam alanlarındaki konumlarında değişme beklenen hızda olmamıştır. Bu durum Hochschild tarafından “İkinci Vardiya” adıyla literatüre katılmıştır (Başak, Kınır, & Yaşar, 2013).

Kadının sosyal yaşam alanları öteden beri erkeklere göre daha sınırlı olmakla beraber, toplumun kadına yüklediği anlam ve beklentileri nicelik ve nitelik açısından zorlayıcı olmuştur. Kadınlar, anne, eş ve ev kadını sorumlularına bir de iş kadını rolünü eklemişlerdir (Ersöz, 1999). Yani kadının bir taraftan sorumluluklarında artış olurken, diğer taraftan da ev içi sorumluluklarında önemli derecede azalma olmamıştır. Geleneksel kuramcılar bunu olağan bir durum olarak değerlendirirken çağdaş kuramcılar bunu sosyal bir problem olarak görmüşlerdir (Ersöz, 1999). Kadınla ilgili toplumsal algının değerlendirilmesinde konuya kuransal açıdan yaklaşmak faydalı olacaktır.

Ev içi sorumlulukların paylaşımı ve kadın algısı konusunda geleneksel kuramcılar daha cinsiyetçi bir yaklaşım sergilemektedir. Parsons, İşlevselcilik kuramında kadın ve erkeğe doğaları gereği çeşitli görevler atfetmekte ve kadının doğası gereği pasif ve hane içi görevlerden sorumlu olduğundan bahsetmektedir. Ona göre kadın ile erkek arasında sorumlulukların ve statülerin eşitlenmesi ailede bir gerilime sebep olacak, ardından aile kurumunun ve beraberinde toplumun dengesinin bozulmasına sebep olacaktır. Dolayısıyla ona göre ailede görev dağılımı cinsiyetlere göre olmalı, kadın ile erkek rolleri işlevsel açıdan belirlenmelidir.

Sosyal alışveriş kuramı; kişiler arası ilişkileri kar-zarar ve ödül-ceza bağlamında değerlendirmektedir. Yani arkadaşlıktan evliliğe kadar kişilerin bir arada kalmasını sağlayan temel faktör birliktelikten elde edecekleri ödüllerdir. Bu kuram bir birliktelik türü olan aile kurumunu da aynı perspektiften değerlendirmektedir. Eşlerin birliktelikleri aile kurumuna ve eşlerine sağladıkları katkıyla sağlanır. Eğer eşlerden biri diğerinden daha az ve önemsiz katkılar sağlar ise ilişkinin dengesi bozulur, daha az katkı sağlayan tarafın benliği ve direnci zayıflar. Bütün bunların doğurduğu bir sonuç olarak da aileye ve birlikteliğe daha fazla katkı sağlayan taraf ilişkide daha baskın bir role sahip olur. Gelir getiren işlerle daha fazla erkeklerin ilgilenmesi ve kadının toplumsal düzen gereği arka planda kalarak daha çok ev içi işlere mahkum olması, ev içi işlerin ise gelir getirmemesi nedeniyle daha önemsiz olduğu algısı gibi sebepler erkek egemen aile ve toplum yapısı oluşmasına sebep olmaktadır.

Feminist Kuram; Kadın-erkek ilişkisinin ele alındığı bir başka kuram ise feminist kuramdır. Feminist kuramın temel amacı kadın ve erkeklerin eşit siyasal ve ekonomik haklara sahip olmasını sağlamaktır. Feminist kuram erkek egemen toplumun kadınların haklarını ellerinden aldıklarını ve kadını bir meta haline dönüştürdüklerini ifade eder. Cinsiyetçi ayrımlar ve eşitsizlikler doğuştan gelen ve biyolojik farklılıkların sonucu olan bir durum değildir. Eşitsizlikler, erkeklerin kadınların sömürmesi ve kullanması neticesinde ortaya çıkan bir durumdur. Erkek egemen toplum kadını ikincil bir konuma hapsedmiş ve bu durumu duygusallık, pasiflik, zayıflık gibi özelliklerle beslemiştir. Yine aynı şekilde felsefe, dil, din ve psikanalitik kuram gibi alanlar da eşitsizliğe destek vermiştir (Durudoğan, 2010). Bu durumun çözümü ekonomik yaşam ve siyasal alan başta olmak her alanda cinsiyetler arası eşitliği sağlamak ve bu yaşam alanlarını erkeğin tekeline kurtarmaktır.

Toplumsal cinsiyet konusunda önemli görüşler ileri süren bu üç kuramda kadın erkek ilişkilerinin farklı açılardan değerlendirildiği görülmektedir. Fonksiyonalist kuram, durumu toplumsal düzenin sağlanması ve korunması adına gerekli görürken, sosyal alışveriş kuramı konuyu tarafların ilişkiye katkısı açısından ele almaktadır. Kadın hakları konusunda önemli mücadeleler veren feminist kuram ise genel anlamda eşitsizlik meselesini kadın sömürüsü ve erkek tekelleşmesi bağlamında değerlendirmektedir.

Tüm bu kuramların yanında en önemli ve inkâr edilmez gerçek kültürün bireylerin cinsiyet kalıplarını ve tutumlarını belirleyen esas faktörlerden biri olduğudur. Ancak, kültürün kadına ve erkeğe yönelik belirlediği rol ve modeller zamanla değişebilmektedir. Kadının iş hayatına atılması, eğitim seviyesinin yükselmesi gibi nedenler, kadın ve erkeğe ait rolleri büyük ölçüde etkilemiş hatta değişime uğratmıştır. Bu süreçlerle birlikte geleneksel toplum içerisindeki kadın ve erkeğin rolleri arasındaki mesafe azalmış ve benzerlik arz etmeye başlamıştır. (Öngen & Aytac, 2013). Bu çalışmada uzun yıllar farklı bir kültürün etkisinde yaşayan Kafkas halklarının cinsiyet algısı ya da cinsiyet rolleri belirlemek hedeflenmiştir.

Amaç

Kafkasyalı kız ve erkek öğrencilerin hem bireysel hem de yaşadıkları bölgenin genel cinsiyet algısı ortaya konmaya çalışılmıştır.

Yöntem

Araştırmancının bu bölümünde araştırma modeli, çalışma grubu, veri toplama araçları, verilerin toplanması ve verilerin analizi yer almaktadır.

Araştırma modeli

Kafkasyalı kız ve erkek öğrencilerin hem bireysel hem de yaşadıkları bölgenin genel cinsiyet algılarının belirlenmesine yönelik olarak yapılan bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden biri olan bireysel görüşme yöntemi kullanılmıştır. Görüşmede, söylenenlerin yüzeysel anlamları yanında “gerçek” ve derinliğine anlamları da çıkartılabilir. Yapay cevapların ayıklanabilme ve gerçeklerin ortaya çıkartılabilme olasılığı yüksektir. Araştırmacı, karşılaştığı her karanlık noktayı, anında soracağı sorularla aydınlatma olanağına sahiptir. Kişiye özel bilgiler ancak bireysel görüşmelerden elde edilebilir.

Çalışma grubu

Araştırmancının çalışma grubu uygun örnekleme yöntemi kullanılarak belirlenmiştir. Eğitim, psikoloji, tıp ve daha birçok farklı disiplinde çalışan araştırmacılar, seçkisiz örnekleme yerine uygun örnekleme sıklıkla kullanılmaktadır. Uygun örnekleme, iyi tanımlanmış evrenden seçkisiz olarak çekilmemektedir. Bunun yerine araştırmancının kolayca ulaşabileceği katılımcılardan oluşmaktadır (Warner, 2008). Bu araştırmanın çalışma grubunu Kafkas bölgesi ülkeleri olan Azerbaycan, Türkmenistan ve Kazakistan

vatandaşı olan öğrencilerden oluşan 20 kişilik bir grup oluşturmaktadır. Çalışmaya 7 kadın ve 13 erkek katılmıştır.

Veri toplama araçları

Araştırmanın verileri araştırmacılar tarafından oluşturulan 8 açık uçlu dâhilinde görüşmeler yapılarak elde edilmiştir. Soru formu oluşturulurken literatür taranmış ve çeşitli başlıklar belirlenerek sorular hazırlanmıştır. Hazırlanan sorular alan uzmanlarının incelemesine sunulurak görüşleri alınmıştır.

1. Yaşadığınız ülkede/ sizce çalışma yaşamında ya da meslek edinmede cinsiyetin önemi var mıdır? Varsa nedenleri?
2. Yaşadığınız ülkede/sizce eğitim alanında cinsiyetin önemi var mıdır? Varsa nedenleri?
3. Yaşadığınız ülkede/sizce ev yaşamında ve iş paylaşımında cinsiyet belirleyici bir unsur mudur?
4. Yaşadığınız ülkede/sizce giyim biçiminde cinsiyetin önemi var mıdır? Varsa nedenleri?
5. Yaşadığınız ülkede/sizce kişinin davranışlarında cinsiyet belirleyici midir? Öyleyse nedenleri?
6. Yaşadığınız ülkede/sizce hukuki haklar konusunda cinsiyetin önemi var mıdır? Varsa nedenleri?
7. Yaşadığınız ülkede kişiler lider seçimlerinde cinsiyete önem verir mi? Neden? Sizin lider seçiminizi cinsiyet etkiler mi?
8. Gelecekteki eşinizin statüsü ya da gelir düzeyinin sizden yüksek olması sizin için önemli mi? Neden ?

Verilerin toplanması ve analizi

Araştırmacılar tarafından katılımcıların dikkatinin dağılmayacağı bir ortamda görüşleri alınmıştır. Araştırmanın güvenilirliğini sağlamak amacıyla ulaşılan veriler, üç araştırmacı tarafından ayrı ayrı kodlanmış ve analiz edilmiştir. Daha sonra bu analizler karşılaştırılarak ortak bir karara varılmıştır. Betimsel nitel analizlerde, görüşme yapılan bireylerin görüşlerini çarpıcı bir şekilde yansıtmak amacıyla doğrudan alıntılara yer verilmektedir (Yıldırım ve Şimşek, 2011). Bu nedenle bu çalışmada da katılımcılara ait yanıtların doğrudan alıntılarla desteklenmesi yoluna gidilmiştir.

Bulgular

Bu çalışmada, Kafkas halklarında cinsiyet algısını, kadın ve erkek gözünden değerlendirmek amacıyla 8 açık uçlu soru sorulmuştur. Bu kapsamda katılımcılardan alınan cevaplara dair bulgular aşağıda sunulmuştur.

Tablo 1. Katılımcıların demografik özellikleri

Katılımcılar	Ülke	Cinsiyet
Katılımcı 1	Türkmenistan	Erkek
Katılımcı 2	Türkmenistan	Erkek
Katılımcı 3	Türkmenistan	Erkek
Katılımcı 4	Azerbaycan	Kadın
Katılımcı 5	Azerbaycan	Erkek
Katılımcı 6	Azerbaycan	Kadın
Katılımcı 7	Azerbaycan	Erkek
Katılımcı 8	Azerbaycan	Erkek
Katılımcı 9	Türkmenistan	Kadın

Katılımcı 10	Türkmenistan	Kadın
Katılımcı 11	Türkmenistan	Erkek
Katılımcı 12	Kazakistan	Kadın
Katılımcı 13	Kazakistan	Kadın
Katılımcı 14	Azerbaycan	Erkek
Katılımcı 15	Türkmenistan	Erkek
Katılımcı 16	Kazakistan	Erkek
Katılımcı 17	Azerbaycan	Kadın
Katılımcı 18	Türkmenistan	Erkek
Katılımcı 19	Türkmenistan	Erkek
Katılımcı 20	Azerbaycan	Erkek

1. Çalışma Yaşamı / Meslek Edinme;

Katılımcı 2 (Türkmenistan/Erkek): “Kadının her alanda çalışmazlar. Genelde öğretmenlik ya da sağlık sektöründe çalışıyorlar. Yani devlet işi yapıyorlar.”

Katılımcı 10 (Türkmenistan/Kadın): “Kadınlar genellikle öğretmenlik, tıp, iktisat, ekonomi gibi alanlarda çalışıyor. Kadınlarda mühendislik yapan birini ben bilmiyorum çalıştığı yerde sorun olur diye belki.”

Katılımcı 8 (Azerbaycan/Erkek): “Meslek edinirken cinsiyetçilik var. Kadınlar genellikle öğretmenlik, doktorluk, hemşirelik alanlarında çalışırlar.”

Katılımcı 6 (Azerbaycan/Kadın): “Hiç fark etmiyor artık, mühendisi de var mimarı da var. Ama öğretmenlikler var ücretleri çok düşük seviyede olduğu için hiçbir erkek tercih etmiyor. Erkek öğretmen hiç yok neredeyse, 1 ya da 2 tane. Başka da yok.”

Katılımcı 16 (Kazakistan/Erkek): “Çalışma hayatında herhangi bir ayırım yoktur. Herkesin çalışması normal karşılanmaktadır.”

Katılımcı 13 (Kazakistan/Kadın): “Doktor, memur, öğretmen, hemşire olabilir. Küçük bir alanda kendilerini yükseltmeye çalışıyorlar.”

Çalışma hayatı ve meslek seçimi ile ilgili yöneltilen soruya alınan cevaplarda kadın ve erkek katılımcıların verdiği cevaplar birbiriyle paralellik göstermiştir. Aynı zamanda araştırma kapsamında olan üç ülkede de iş hayatı ve meslek seçimi konusunda benzer eğitimlerin olduğu sonucuna varılmıştır. Söz konusu Kafkas Bölgesi ülkelerinde kadınların, belli meslekleri tercih edebildiği belirlenmiştir. Kadınlar genellikle öğretmenlik, hemşirelik, memurluk gibi meslekleri tercih etmektedir. Genel anlamda kadına daha uygun olduğu algısı olan bu meslek grupları geleneksel toplumlarda da kadınlar tarafından daha çok tercih edilen mesleklerdir. Elde edilen sonuçlar meslek seçimi konusunda cinsiyet algısı olduğunu göstermektedir.

2. Eğitim Alanı

Katılımcı 2 (Türkmenistan/Erkek): “Eğitim hayatında kızların ve erkeklerin farkı yok. 18 yaşını bitirince direk üniversiteye gidebilirsin.”

Katılımcı 9 (Türkmenistan/Kadın): “Eskiden 8 kadar kızları okula gönderirlermiş üniversite falan yok. Şimdi aileler destekliyor. Bizde sen kızsın okuma sen kadınsın okuma öyle bir şey yok. Kadın istediği kadar, istediği bölümde eğitim alabilir. Üniversite istiyorsan üniversiteye, lise istiyorsan liseye git.”

Katılımcı 14 (Azerbaycan/Erkek): “Azerbaycan’da genellikle kızların okumasına lisede falan okumasına izin verilir ama üniversite okumasına izin verilmez. Verilmez dedim ama zaten okumazlar. Okul bitti mi lise bitti mi hatta liseyi bitirmeden bile evlendikleri oluyor. Erkekler iyi okuyorsa devam ederler üniversiteye.”

Üniversite okumak isteyenler engellenir mi? “Hayır. Bu durum aileden aileye değişiyor mesela anne babası isterse okutuyor, istemezse okutmuyor. Üniversite ortamı doğru bulunmadığı için çoğu kız okumaz.”

Katılımcı 6 (Azerbaycan/Kadın): “Kadınlar çok rahatlıkla eğitim alabiliyorlar. Bizde ayrım hiç yok. Çok rahat, hatta kızların okuması daha çok isteniyor. Erkekler işe atılıyor kızlar daha çok okutuluyor. Ülkenin genelinde %98 okuma oranı en yüksek ülkelerden biriyiz.”

Katılımcı 20 (Kazakistan/Erkek): “Cinsiyetçi bir ayrım yoktur, çünkü kadının da erkeğinde eğitim alması gerektiği düşünülür. Kız çocuklarının okutulmama durumu ile çok nadir karşılaşmaktadır.”

Katılımcı 13 (Kazakistan/Kadın): “Eğitimde yok cinsiyet ayrımı yok. Kazakistan eğitim sistemi çok güzel çok disiplinli bir eğitim sistemi var. Herkes eşit istediği bölümü istediği yerde okuyabilir.”

Peki, kız çocuklarını okutmama gibi bir durum oluyor mu? “Yani bazı bölgelerde oluyor tabi ki, genellikle evlendiriyorlar. Görücü usulüyle evlendirildikleri için kızları koşullu evlendiriyorlar. Kızımı veriyorum sana ama okutacaksın diye.”

Katılımcılardan elde edilen bilgilerin geneli eğitimde önemli bir cinsiyetçi ayrımın olmadığı yönündedir. Aileler kız çocuklarının da erkek çocuklarının da eğitimine destek vermektedir. Fakat kırsal bölgelerde yaşayan ailelerin özellikle kız çocuklarını okutma konusunda zorlandıkları elde edilen bilgiler arasındadır.

3. Ev Yaşamında Ve İş Paylaşımı

Katılımcı 11 (Türkmenistan/Erkek): “Kadının görevi evde oturmak, yemek yapmak, çocukla ilgilenmektir.”

Katılımcı 9 (Türkmenistan/Kadın): “Kadınlar ev işini yapar yani temizlik, çocuk bakımı gibi...Erkeklerde dışarı işini yapar öyle ev işini yapmaz bizde.”

Katılımcı 5 (Azerbaycan/Erkek): “Ev işlerinde kadın ve erkek ayrımı var. İşe göre değişiyor. Erkekler bulaşıktaki, çamaşır yıkamaz ama başka işleri yapıyorlar.”

Katılımcı 4 (Azerbaycan/Kadın): “Ev işlerinde, çocuk bakımında, temizlik gibi görevlerde kadın daha fazla görev alır. Baba evin maddi yükünü üstlenir.”

Katılımcı 16 (Kazakistan/Erkek): “Kadının ve erkeğin beraber para kazandığı durumlarda herhangi ayrım olmamalı fakat kadının sorumluluklarının daha fazla olduğu söylenebilir. Eğer kadın çalışmıyorsa ev işlerinden kadının sorumlu olması gerekir.”

Katılımcı 12 (Kazakistan/Kadın): “Evet belirgindir. Ağır işleri erkek yapar, yemek yapmak, temizlik yapmak, çocuk bakımı gibi hafif işleri yani ev işlerini kadın yapar.”

Ev yaşamı ve iş paylaşımı konusunda bütün katılımcılar birbiriyle paralel cevaplar vermişlerdir. İş paylaşımı konusunda belirgin bir cinsiyetçi ayrımın olduğu belirlenmiştir. Kadınlar ve erkeklerin gerek toplumsal kimliklerine gerekse fiziksel özelliklerine uygun işlerden sorumlu olduğu belirtilmiştir. Kadınlar geleneksel toplumlarda gözlendiği gibi özellikle ev içi işlerden sorumluyken erkekler daha çok bu işlerden uzak durmakta ve toplumsal cinsiyet rolleri belirleyici olmakta, ev dışı işlerin sorumluluğunu üstlenmektedir. Kadın, annelik ve ev kadınlığını kimliğini genel anlamda sürdürmekte ve kadın-erkek arasında belirgin bir iş paylaşımı olmamaktadır. Kadının iş hayatına atılması ve ev ekonomisine katkıda bulunması görev dağılımında bir esnekliğe sebep olsa da kadının ev işi sorumluluğu yine belirgin şekilde devam etmekte ve kadın çalışma hayatının dışında ikinci vardiyasına devam etmektedir.

4. Giyim Biçiminde

Katılımcı 11 (Türkmenistan/Erkek): “Kim nasıl istiyorsa öyle giysin ama bizim kültürümüzde kadın açık giyinemez. Baskı var. Farklı giyinen kişilerin dedikodusu yapılıyor.”

Katılımcı 9 (Türkmenistan/Kadın): “Evet var. Yöresel kıyafetimiz var. Göğüs kısmı nakışlı bir gömleğimiz var öyle giyiniyoruz. İş yerinde bu kıyafeti giymek zorunlu. Açık giysi falan giyemezsin zaten bizde kısa giyen çok yok. Hepimiz gömlekli geziyoruz. Giyersen tepki görürüm. Erkeklerde bir kural yok erkekler istediği gibi giyinebilir.”

Katılımcı 14 (Azerbaycan/Erkek): “Eskiden kızların hepsi uzun etekle falan gezerlerdi. Belirgindi erkeğin ne giyeceği kadının ne giyeceği. Şimdi o kadarda çok fark etmiyor kızlar pantolonla dolaşıyorlar. Ama yine de bizim memlekette bizim köyde kadınlar başı bağlı dolaşıyorlar hepsi evlenmemişse başı açık evlendikten sonra kapanıyorlar.”

Katılımcı 6 (Azerbaycan/Kadın): “Çok rahatız. İstedğimiz şekilde giyinebiliyoruz.”

Katılımcı 12 (Kazakistan/Kadın): “Kazakistan’ın giyimini ben çok seviyorum. Okulda öğretmenler hep klasik giyerdi. Hiçbirini biz öyle pantolon rükiş şeylerle görmedik, etek ve bluz giyiyorlar. Genelde erkek öğretmenlerdense kadın öğretmenlerimiz vardı. Özel alanlarda kişi istediği şekilde giyinebilir.”

Katılımcı 16 (Kazakistan/Erkek): “Kazakistan’da kadınların erkeklere göre giyim biçimine daha fazla müdahale edilir. Kadınlar her istediğini her yerde giyemez. Fakat büyük şehirlerde daha özgür oldukları söylenebilir.”

Giyim biçiminde, erkeklerin kadınlardan daha özgür olduğu tespit edilmiştir. Kadınlar özellikle kırsal alanlarda örtünme standartlarına uygun kıyafet tercihe etmek orundadır. Fakat merkezi bölgelerde ve özellikle Rus kültürünün daha yoğun olduğu bölgelerde kıyafet seçiminde kadınların biraz daha özgür olduğu belirlenmiştir. Geleneksel toplum tipinde kadının toplum tecrit edilme alışkanlığının, örtünme zorunluluğun ve namus algısının araştırmaya konu olan ülkelerde genel anlamda devam ettiği belirlenmiştir. Fakat kentleşmenin daha yoğun olduğu bölgelerin daha eşitlikçi olduğu söylenebilir.

5. Kişinin Davranışları

Katılımcı 3 (Türkmenistan/Erkek): Kadınlar erkeklerin bulunduğu ortamlarda ölçülü olmak zorundalar. Yani çok fazla erkek olan ortamlarda bulunmamalılar. Erkek kadına göre daha özgür. Kadın istediği saatte eve girip çıkamaz.”

Katılımcı 9 (Türkmenistan/Kadın): “Kadın biraz utangaç olmalı çok gülmemeli çok konuşmamalı.”

Katılımcı 8 (Azerbaycan/Erkek): “Tanımadığım bir kadınla konuşmak istesem kadın bana cevap vermez. Onu tanımadığım biriyse yüzünü çevirip gider. Yani kadınların erkeklerle rahat olması doğru bulunmaz.”

Katılımcı 4 (Azerbaycan/Kadın): “Evet. Mesela bir kadın sigara içemez, İçerse çok kötü gözle bakılır. Aynı şekilde alkol kullanamaz, gece kadın dışarı çıkmaz vb.”

Katılımcı 16 (Kazakistan/Erkek): “Kadın ve erkeğin davranışları bazı konularda ayrılmaktadır. Günlük hayatta erkek kadına göre daha özgürdür. Toplum kadın davranışlarına karşı daha kuralcıdır.”

Katılımcı 13 (Kazakistan/Kadın): “Erkeklerle kadınların farklılıkları var. Erkekler kadınlara çok saygı duyar. Tabi saygı duyduklarının karşılığını da alırlar. Erkeklerle de çok saygı duyulur. Mesela benim yaşadığım kültürde benim yaşadığım bölgede kadınlar erkeklerle o kadar nazik o kadar güzel konuşuyor ki çünkü karşılığında

bir erkek var ve erkeklerde onlara karşılık kadınlarla çok güzel konuşuyorlar. Şiddet falan hiçbir şekilde yok. Çok terbiyeli çok saygılı her şey çok güzel yani nasıl desem birbirlerine çok saygı duyuyorlar.”

Davranış tipleri arasında cinsiyetçi ayrımlar ve sınırlamalar belirlenen önemli bulgulardandır. Toplumsal yaşam kadın kimliğine uygun davranışlar belirler ve kadın, kendine biçilen rolü oynayarak davranışlarını sınırlandırır. Toplumun kadından beklediği daha utangaç, daha içine kapanık ve ölçülü davranmasıdır. Geleneksel toplumların cinsiyet rolleri olan bu beklentiler örneklem ülkelerin üçünde de gözlenmiştir. Dolayısıyla Kafkas Bölgesi Ülkeleri’nin kadın algısını davranış tiplerinin önemli derecede yansıttığı elde edilen bulgular arasındadır.

6. Hukuki Haklar

Katılımcı 11 (Türkmenistan/Erkek): *“Hukuksal olarak eşit ama miras konusunda geleneklerimize göre kadın miras alamaz. Evin en küçük erkek çocuğu babasına ve annesine bakmakla yükümlü olduğu için tüm mal varlığı ona kalır. Eğer o isterse diğer kardeşlerine verebilir.”*

Katılımcı 10 (Türkmenistan/Kadın): *“Eşit diye geçiyor hukukta kadınla erkek eşit hukuklara sahiptir.”*

Katılımcı 17 (Azerbaycan/Erkek): *“Hukuki haklar konusunda cinsiyet ayrımı yoktur.”*

Katılımcı 6 (Azerbaycan/Kadın): *“Hukuki haklar çerçevesinde ülke genelinde herhangi bir farklılık, ayrım yoktur. Her iki cinsiyette yasalar karşısında eşittir.”*

Katılımcı 16 (Kazakistan/Erkek): *“Kanunlar herkes için aynı olduğu kadın ve erkek hukuk karşısında eşittir.”*

Katılımcı 13 (Kazakistan/Kadın): *“Erkekler ne kadar hakka sahipse kadınlarda o kadar hakka sahip.”*

Kanunlar ve hukuki haklar açısından yöneltilen soruda kadın ve erkek arasında bir eşitsizlik olmadığı belirlenmiştir. Ancak yer yer ve miras, boşanma ve yeniden evlenme konularında toplumsal alışkanlıkların devam ettiği, kadına yönelik eşit olmayan algı ve uygulamaların olduğu söylenebilir.

7. Lider Seçimlerinde

Katılımcı 2 (Türkmenistan/Erkek): *“Kadın ya da erkek olması önemli değil. Hangisi fayda sağlayacaksa onu seçerim. Ülkemde kadında erkekte lider olabilir.”*

Katılımcı 9 (Türkmenistan/Kadın): *“Kadınların lider olması konusunda ülkemizin genelinde erkek tercih edilir.”*

Ülkende kaç tane kadın milletvekili var biliyor musun? *“Hayır. Bilmiyorum.”*

Katılımcı (Azerbaycan/Erkek): *“Kadın erkek fark etmez benim için. Hangisi daha çok şey yapıyorsa, faydalı olacağını düşünüyorsam ona oyumu veririm ve lider seçerim. Fakat ülke genelinde yani Azerbaycan’da lider konumunda olan kadın çok yaygın değil.”*

Katılımcı 4 (Azerbaycan/Kadın): *“Kadınlar lider olmalı. Mesela bizim ülkemizde de Mihriban ALİYEV var, çok aktif devlet işlerinde. Ama genel olarak erkekler yapıyor. Kadınlar yapamaz. Kadınların gücü yetmez.”*

Katılımcı 16 (Kazakistan/Erkek): *“Lider olmak için ve mücadele etmek için erkek gücüne ihtiyaç vardır, kadınlar sadece liderlik yapan erkeğe yardım edebilir. Lider seçiminde kadın ve erkek ayrımı yapılmaktadır.”*

Katılımcı 12 (Kazakistan/Kadın): *“Kazakistan’da çok fazla kadın lider yoktur. Çok tercih edilmez.”*

Katılımcılar genel anlamda kadınların liderliğine olumlu yaklaşıp da ülke genelinde kadın liderlerin çok yaygın olmadığı ifade edilmiştir. Güç göstergesi olan liderlik özelliğinin daha çok erkek egemenliğinde olduğu bulgular arasındadır.

8. Eşinizin Statüsü Ya Da Gelir Düzeyi

Katılımcı 11 (Türkmenistan/Erkek): “Eşimin kazanacağı paranın, statüsünün benden yüksek ya da düşük olması benim için önemli değil.”

Katılımcı 10 (Türkmenistan/Kadın): “ Gelir düzeyinin düşük olmasından rahatsızlık duymam ama mümkün ise benimkinden çok olsun. Statü olarak da kendimden daha bilgili daha iyi olanı tercih ederim.”

Katılımcı 14 (Azerbaycan/Erkek): “Eşimin statüsü benden daha yüksek olması ya da gelirinin daha fazla olması beni rahatsız etmez.”

Katılımcı 4 (Azerbaycan/Kadın): “Eşimin gelir düzeyinin ya da statüsünün benden daha az olması beni üzer. Çok rahat geçinemeyiz. Bu sebeple benden daha iyi olmasını kesinlikle isterim.”

Katılımcı 16 (Kazakistan/Erkek): “Eşimin gelir seviyesi ya da statüsünün benden yüksek olması benim için önemli değildir. Çünkü kazandığı para neticede bizim için harcanacağı için benim için bir sakıncası yoktur.”

Katılımcı 12 (Kazakistan/Kadın): “Gelir durumu ya da statü olarak benden farklı olmasının bir önemi yok. Önemli olan adam olsun.”

Katılımcılardan elde edilen bilgiler, gelir seviyesi ve statü farklılıklarına bakış açısının cinsiyetlere göre değiştiği yönündedir. Erkek katılımcılar genellikle eşlerinin gelir seviyelerinin ve statülerinin kendilerinden yüksek olmasından rahatsız olmayacaklarını ifade etmiştir. Fakat kadın katılımcıların geneli erkeklerin aksine eşlerinin gelir seviyeleri ve statülerinin kendilerinden düşük olmasından rahatsızlık duyacaklarını ifade etmişlerdir. Gerekçesini açıklarken de geçim sorumluluklarının erkeklerle ilişkilendirildiği gözlenmiştir. Bu durum kadınların, erkek egemen toplum ve aile yaşamına alışmış olduklarının ya da farkında olmadan da olsa destek verdiklerinin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Kadınlardaki erkek algısının kadından daha statülü, daha güçlü ve daha prestijli olduğu söylenebilir.

Sonuç:

Katılımcıların cinsiyet rollerine yönelik tutumlarda kır ve kente yaşıyor olmanın bir etkisi olduğu görülmektedir. Genellikle kırsal kesimde yaşayan katılımcıların geleneksel toplum tipini yansıtan cevaplar verdiği gözlenmiştir. Bu durum kırsal alanda toplumsal kontrolün daha yoğun olması, kırsal alanların Ruslar tarafından yaygın bir şekilde tercih edilmemesi ve kırsal yerleşim alanlarının geleneksel unsurları muhafaza etme eğiliminin daha fazla olması gibi sebeplerle açıklanabilir.

Genç katılımcıların kadın algısının ülke geneline göre daha eşitlikçi olduğu söylenebilir. Katılımcıların evli olmaması nedeniyle verdikleri cevapların idealist duygular içerdiği düşünülebilir. Öyleyse gençler üzerinde yapılan bu çalışmada “genç kuşakta” kadının ikinci cins olduğuna dair belirgin bir algı olmadığı ve cinsiyetler arası eşitliğe yatkın oldukları değerlendirilmesi yapılabilir. Sorulan sorular, “size göre” ve “ülkenizdeki duruma göre cevaplayınız” şeklinde yöneltilmiş ve cevaplarda anlaşılmıştır ki ülke genelindeki kadın algısı ile katılımcıların bireysel algıları arasında farklılıklar vardır. Fakat bu, bireysel algıların uzun vadede eşitsizliği kabul etmeyeceği anlamına da gelmez. Katılımcıların kadın algısı bu gün her ne kadar olumlu olsa da yaşamlarının ileriki zamanlarında toplumsal yaşantı ve alışkanlıklardan etkilenebilecek ve kadın algıları değişime uğrayabilecektir. Öyle bile olsa yeni kuşaklarda geleneksel kadın algısının değişmeye başladığını düşünmek yanlış olmayacaktır.

Kafkas bölgesindeki inceleme yapılan ülkelerin kadın algısına bakıldığında eşitsizliklerin özellikle çalışma yaşamı ve ev içi iş paylaşımında olduğu görülmektedir. Kadınların daha çok “kadına uygun” olduğu düşünülen mesleklerde çalıştığı ve iş alanların/alternatiflerinin oldukça kısıtlı olduğu görülmektedir. Aynı zamanda kadınların çalışma oranların özellikle metropol kentlerin dışında yaşayan nüfusta oldukça düşük olması, ev içi iş paylaşımı alışkanlıklarının kabul edilmesi ve yaygınlaşmasında bir engel teşkil etmektedir. Ev işi yapan erkek profiline katılımcılar ve bölge halkı tarafından garip karşılanmasının çalışan, üreten, bağımsız, güçlü ve lider kadın algısının henüz yerleşmemiş olmasıyla ilgili olduğu düşünülebilir. Geleneksel yaşam biçimlerinin kadını ev yaşamına daha bağımlı kılması, kadının annelik rolü, üzerine yüklenen namus sorumluluğu, zayıf etiketi gibi durumlar olumsuz kadın profili oluşmasında önemli bir faktördür.

Katılımcılara yöneltilen sorular arasında kadınların giyim ve davranışlarında özgür olup olmadıklarıydı. Elde edilen bulgular çerçevesinde kadınların giyim ve davranış denetimleri konusunda yer yer esnek davranılsa da genel anlamda erkeklerle kıyaslanmayacak kadar fazla olduğu bulgusuna rastlanmıştır. Rus kültürünün daha yoğun oldu metropol bölgelerde giyim ve davranış denetiminin daha az olmasının kozmopolit bir yaşam alanını paylaşmanın sonucu olduğu düşünülebilir. Aynı zamanda kadınla ilgili namus algısı ve kadını tecrit etme ihtiyacının bu durum üzerinde önemli etkisi olduğu söylenebilir.

Araştırmada elde edilen en önemli bulgulardan biri de statü ve gelir farklılıklarıyla ilgili yöneltilen sorudan elde edilmiştir. Erkek katılımcıların eşlerinin gelirlerinin ve statülerinin kendilerinden yüksek olmasına karşı tutundukları olumlu tavır ve kadınların tutundukları tam tersi tavır beklenenin dışında ve şaşırtıcı olmakta beraber, çeşitli sosyal psikoloji araştırmalarının sonuçlarıyla paralellik göstermiştir. Bu durum bir taraftan da kadınlardaki kadın ve erkek algısını yansıtmaları bakımından önem arz etmektedir. Kadınlar kafalarında ve ideallerinde kendilerinden daha güçlü ve statülü erkek profili belirlerken, kendilerini erkek karşısında daha zayıf bir kimlikle düşünmektedirler. Aslında bu bakış açısı ve algı cinsiyet eşitsizliği konusuna kadınların da farkında olmadan zemin hazırladığını ve hazır olduğunu göstermektedir. Kadınların hepsi olmasa da önemli bir kısmı zayıf kadın, hassas kadın, pasif kadın algısının oluşmasına razı ya da hazır görüntüsü vermektedir.

Sonuç olarak, Kafkas Bölgesi ülkelerinde kadın algısının özellikle iş yaşamı, ev içi iş paylaşımı, giyim/davranış kontrolü ve statü/gelir durumları konusunda eşitsizlik temelli algılar olduğu bulguları elde edilmiştir.

KAYNAKÇA

AYTEKİN, B. (2014). *Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği Kuramı:Türkiye’de Kadın Emeğinin Etkinlik Çözümlemesi*. Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal bilimler Enstitüsü.

BAŞAK, S., KINGİR, S., & Yaşar, Ş. (2013). *Kadının Görünmeyen Emeği: İkinci Vardiya*. Ankara: Anka Kadın Araştırmaları Merkezi.

DURUDOĞAN, H. (2010). İkinci Dalga Fransız Feminizmine Kısa Bir Bakış. H. Durudoğan, F. Göksen, B. E. Oder, & D. Yüksekler içinde, *Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları: Eşitsizlikler, Mücadeleler, Kazanımlar* (s. 63-89). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

ERSÖZ, A. G. (1999). *Cinsiyet Rollerine İlişkin Beklenti, Tutum, Davranışlar ve Eşler Arası Sorumluluk Paylaşımı (Kamuda Çalışan Yönetici Kadınlar Örneği)*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı.

İLTER, N. (2014). *Toplumsal Cinsiyet Gelişimleri Üzerinden Feminizmi Tartışmak*. Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

ÖNGEN, Burcu. & AYTAÇ, Serpil. (2013). Üniversite Öğrencilerinin Toplumsal Cinsiyet Rollerine İlişkin Tutumları Ve Yaşam Değerleri İlişkisi. *Sosyoloji Konferansları*. 48 (2), 1-18.

YILDIRIM, A. ve ŞİMŞEK, H. (2005). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

İRTİCÂLİ SÖYLEYİŞ VE AZERBAIJAN EDEBİYATINDAKİ ÖRNEKLERİ

EXTEMPORANEOUS SAYING/SINGING AND ITS EXAMPLES IN THE AZERBAIJANI LITERATURE

Yrd. Doç. Dr. Mahmut SARIKAYA¹

ÖZET

Saz şairlerinin herhangi bir ön hazırlık yapmadan, karşılaştığı durumla ilgili olarak ya da verilen bir ayağa, konuya bağlı olarak o anda içinden geldiği gibi ve bütün gereklerine uygun şiir söylemesine “irtical” denir. Bu söyleyişi niteleyen bir kelime olarak genellikle “irticâlen” sözü kullanılır. Osmanlı Türkçesinde bunun yerine “bedâheten” kelimesi, Cumhuriyet döneminde ise “doğaçlama” kelimeleri de kullanıldı.

Türk saz şiirinde çok yaygın icra edilen İrticâlen söyleyiş örnekleri âşıkların deyişme/atışmalarında görülür. Bu tarzdaki şiirlerin irticâlen söylendiği hem günümüzde yaşatılan örneklerinden hem de geçmişteki atışmaların hikâyelerinden bilinir.

Bir de âşıkların karşılaştıkları durumla ilgili olarak duygu coşkuluğuyla söyledikleri güzelleme ya da destan tarzındaki söyleyişleri vardır. Bu tarzdaki şiirlerin irticâlen söylenmiş oldukları da ya onların anlatılan hikâyelerinden ya da içlerinden yansıyan söyleyişlerden anlaşılabilir. Karacaoğlu’nın karşılaştığı güzellere söylediği şiirler bu türdendir; Âşık Şenlik’in “Men Allah’dan Âl-Osman’ı İsderem” destanı bu türdendir. Bu türün Anadolu âşıklık geleneğinde Karacaoğlu’dan Seyrânî’ye kadar çok güzel örneklerini vermiş ustaları vardır. Azerbaycan sahasında ise Vâgîf Molla Penah’tan Âşık Şenlik’e, Göğceli Âşık Elesker’e kadar uzanan büyük temsilcileri bulunuyor.

Uluslararası Kafkasya Halk Kültürü Kongresi’ne sunulmak üzere hazırladığımız bildiride daha çok bu türün Azerbaycan Edebiyatı içinde değerlendirilen örnekleri dikkatlere sunulacaktır.

Anahtar kelimeler: İrticâl, Türk Saz Şiiri, Doğaçlama, Azerbaycan, Atışma.

ABSTRACT

The spontaneously poem sayings of minstrels without any kind of preparation in the face of a sudden situation is called improvisation. This kind of sayings is characterized with the term “extemporaneous”. In Ottoman Turkish “bedaheten” and in Republic era “doğaçlama” words were used instead of it.

The examples of extemporaneous sayings which is being widely performed by Turkish minstrels can be seen in minstrel battle of words. It is known that those kind of poems are being said extemporaneously via both from the living examples and from the stories of former battles of words.

Besides, there is another way of saying of minstrels which are being sung with emotional enthusiasm related to a sudden situation with a style of güzelleme (a folk lyric in praise of a special person or thing) or epic. It can be understood that they have been sung extemporaneously from their stories or from the sayings reflected.

The poems those said to the beauties that hemmet by Karacaoğlu are of this sort; the epic of Âşık Şenlik called “Men Allah’dan Âl-Osman’ı İsderem” is of this sort. This sort of saying has many masters who gave very good examples from Karacaoğlu to Seyrani in Anatolia. In Azerbaijan field on the other hand there are representatives of it from Vâgîf Molla Penah’tan to Âşık Şenlik or Göğceli Âşık Elesker.

Within this presentation, the examples in the Azerbaijani Literature of this sort of saying will be presented to the attention in the International Caucasia Folk Culture Symposium.

Key words: Improvisation, Extemporaneous Saying, Turkish Minstrel Poetry, Azerbaijan Literature, Atışma (Battle of Words)

¹ Ahi Evran Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Kırşehir, Türkiye, e-posta: msarikaya@ahievran.edu.tr

GİRİŞ

Saz şairlerinin herhangi bir ön hazırlık yapmadan, karşılaştığı durumla ilgili olarak ya da verilen bir ayağa, konuya bağlı olarak o anda içinden geldiği gibi ve bütün gereklerine uygun şiir söylemesine “irtical” denir. “İrticâlen” sözü bu söyleyişi niteleyen bir kelimedir. Osmanlı Türkçesinde bunun yerine daha çok “bedâheten” kelimesi kullanılırdı; günümüz Azerbaycan Türkçesi yazı dilinde de bu kelime kullanılmaktadır. Türkiye’de Cumhuriyet döneminde ise bu ifadeler yerine “doğaçlama” kelimesi üretilip kullanıldı.

Türk saz şiirinde çok yaygın icra edilen İrticâli söyleyiş örnekleri âşıkların “deyişme/atışma”larında görülür. Bu tür karşılaşmalarda âşıkların muamma ya da lebdeğmez tarzında söylemeleri ise dinleyicide daha büyük zevk ve heyecan oluşturur; bunu da ancak meslekte doruğa ulaşmış usta şairler başarabilir. Bu tarzdaki şiirlerin irticâlen söylendiği hem günümüzde yaşatılan örneklerinden hem de geçmişteki atışmaların hikâyelerinden bilinir.

Güney Azerbaycan’da da Kuzey Azerbaycan’da da *atışma* yerine karşılıklı şiir söylemek anlamında *dēyişme* kelimesi kullanılır. Zaten atışma kelimesi de *aytışma* “karşılıklı söyleme” kelimesinden geliyor; sanıldığı gibi âşıkların birbirine taş atar gibi saldırması anlamıyla ilgili değildir.

Doğan Kaya “Atışmada öncelikle eğlence amaçlandığından âşıkların birbirini yenmesi, mat etmesi söz konusu değildir; âşıklar, irticâlen söylediği manzum sözlerle rakibinden üstün gözükmeye çalışır” diyor (Kaya 2007, 114). Fakat atışmanın aslında yenme / yenilme, mat etme / mat edilme vardı. Hem de mat eden, rakibinin sazını alırdı. İzânî ile Şenlik atışması (Aslan 2001 ve Ağbabalı Âşık Nesip ile Gulanisli Usta Tatos atışması (İsmayılov, Qurbanov 2004; 121-127) bu tür atışmalardır; birincide Şenlik, İzânî’nin sazını almış, ikincide Nesip, Tatos’un sazını almıştır.

Karşılıklı şiir söyleme biçimindeki bu tür, günümüz âşıkları tarafından çok yaygın olarak kullanılmakta ve bu da maalesef, yalnız “*dēyişme/atışma*”ların değil, bütün bir âşıklık geleneğinin, bu türün biraz da kabalaşmış ve basitleşmiş biçiminin icrasından ibaretmiş gibi görünmesine sebep olmaktadır. Halkın bu tür atışmalara büyük ilgi ve rağbet göstermesi de âşıkları bu türü icra etmeğe zorlayarak âşıklık geleneğinin giderek zayıflamasına yol açmaktadır. Doğan Kaya *atışma* türü için “Rakip, seyirciye hoş gelecek çarpıcı ve mizahi sözlerle, alaycı ifadelerle ve tuhaf benzetmelerle seyirci karşısında küçük düşürülmek istenir. Kısacası rakibe laf atılır, onun birtakım kusur ve zaaflarından istifade edilerek kızdırılmaya çalışılır” (Kaya 2007, 114) son zamanlara ait bu icralardan söz etmektedir.

Güney Azerbaycan, Kuzey Azerbaycan ve Türkiye’de hikâyesiyle anlatılan geçmişteki ünlü atışmalar/deyişmeler, âşıklar tarafından meclislerde anlatılır ve okunur. Fazıl Özdamar’ın Güney Azerbaycan’da anlatıldığını tespit ettiği aşağıdaki atışmalar Kuzey Azerbaycan âşıklarına aittir:

Elesger ile Hüseyin Bozalganlı Atışması, 2. Elesger ile Kör Nesip Atışması, 3. Elesger ile Şeyh Hüseyin Atışması, 4. Hasta Kasım ile Lezgi Ahmet Atışması, 5. Âşık Sümmani ile Âşık Şenlik Atışması (Özdamar 2014, 100). Bunlardan Âşık Sümmani ile Âşık Şenlik Atışması Türkiye âşıklarına ait sayılabilirse de Güney Azerbaycan dışında oluşmuş olduğu ve Güney Azerbaycan’da yaşatıldığı gerçeğini değiştirmez.

Bu bilgilere bakılırsa âşıklık geleneğinin çok köklü, güçlü ve canlı olduğu Güney Azerbaycan’da atışma/deyişme yok gibi görünüyor; fakat aynı eserin bir başka yerinde atışma hakkında bilgi verilerek atışma türünün Güney Azerbaycan’da günümüzdeki durumu anlatılmış ve bu bölgeye ait iki ayrı atışmanın ayrıntılı metni verilmiştir: Âşık Aziz Şehnazî ile Âşık Yedullah Eyvazpur Atışması ve Âşık Gafar İbrahimî ile Şair Hoşnam’ın Atışması (Özdamar 2014, 77-81).

Ali Kafkasyalı'nın, Sendik Paşayev'den naklettiği Âşîg Yağub ile Âşîg Artun Atışmasını da burada zikretmek gerekir (Kafkasyalı 2009, 117-118).

İkinci bir irticâli söyleyiş ise mecliste bulunan bir ustanın ya da uzmanın konuyu belirlemek ve ölçüyü oluşturmak üzere verdiği vezinli kafiyeli söyleyişe uygun olarak yine anlık ve âşîgın içinden geldiği gibi şiir söyleme ustalığıdır. Bunu iki âşîk karşılıklı gerçekleştirebileceği gibi bir âşîk tek başına da gerçekleştirebilir.

Bir de âşîkların karşılaştıkları durumla ilgili olarak duygu coşkunuyla söyledikleri güzelleme ya da destan tarzındaki söyleyişleri vardır. Bu tarzdaki şiirlerin irticâlen söylenmiş oldukları ya onların başkaları tarafından anlatılan hikâyelerinden ya da içlerinden yansıyan söyleyişlerden anlaşılabilir.

Karacaoğlan

Bu tür irticâli söyleyişin Anadolu'dan yetişmiş büyük ustası Karacaoğlan olmalı. Çünkü onu anlatanlar "Her gördüğü güzele güzelleme söyleyen" usta bir âşîk olarak anlatırlar. Bu durum onun eserlerinde de açıkça görülüyor. Aşağıdaki koşmada anlatılan olay, yer, zaman ve kişilerle tabiidir ve coşkun bir söyleyişle yansıtılmıştır:

KIZLAR GİTTİ DEYİ PINAR AĞLADI

Ak kuğular sükün etti yurdundan
Koç yiğitler yatamıyor derdinden
Sabah namazında Belen ardından
Saydım altı güzel indi pınara

Üçü orta boylu gayetle güzel
Üçü uzun boylu gözlerin süzer
Dedim akça ceran çölde ne gezer
Al kınalı keklik indi pınara

El atıp dericek Hatçe'nin gülü
Can için sarıcak Ayşe'nin beli
İkisi hempalı bir de döndeli
Eminem çok içti kandı pınara²

Karac'oğlan bunu böyle söyledi
İnip aşkın deryasını boyladı
Kızlar gitti deyî pınar ağladı
Acıydım yüreğim yandı pınara
(Başgöz 2003; 99).

Everek (Develi) Li Seyrânî

On dokuzuncu yüzyılın ünlü saz şâiri Seyrânî, Kayseri'ye bağlı Everek (Develi) ilçesinde yetişip yaşamış olmakla birlikte İstanbul ve Halep'e de gitmiştir. Edebiyatçı, sanatçı ve düşünürler için İstanbul, daima bir cazibe merkezi olmuştur. Anadolu insanı için hem ilham kaynağı, hem geçinme yeridir bu büyük şehir. Erzurum'dan gelen Nefî İstanbul'a kellesini vermiş, Bayburtlu Zihnî ise onun sefasını sürmüştür. Seyrânî de kırk yaşına yakın bir zamanında gelir İstanbul'a. II. Mahmud'un (1808. 1839) son zamanlarıdır. Abdülmecid'in tahta çıkması üzerine bir tarih düşürme beyitinde şöyle denilmektedir: *Bir iki iki delik / Abdülmecid oldu melik*. Ebced hesabıyla tarih Hicrî 1255, miladî 1839'dur. Seyrânî de Abdülmecid'in padişah olması üzerine yukarıdaki tarih düşürmeye benzer şu dörtlülü söylemiştir: *Bir iki üç yedi delik / Sultan Mecid oldu melik*

² İlhan Başgöz'ün kitabında bulunmayan bu dörtlük Müğân Cumbur' dan alındı. (s. 32-33).

/ Kesede yok bir metelik / Gereğinde harcar ola. O yıllarda İstanbul’da ozanların devam ettiği *semâî kahvelerine*, saz ve söz meclislerine ilgi gösterilir, âşıklar birer bilge kişi olarak görülür dinlenirdi. Bazı paşa ve beyler, şairlerden kimilerini himaye eder, onlara rahat bir hayat sağlarlardı. Şair, İstanbul’da balığın baştan kokmuş olduğunu, çürümenin yaygınlaştığını görür ve Padişah’tan başlar yergilerine: *Zulmünden Vekil-i Al-i Resul’ün / Hicaptan sikkenin kızılı çıktı* diyerek eleştirilerini yüksek sesle söylemeye başlar. *Etmek farzdır ulü’l--emre itaat / Ulü’l-emre farzdır etmek adalet* diyerek öğüt verir padişaha. Bakar ki olmuyor; *Merhametsiz olan ulü’l-emirler/ Korkarım şeytanm iltizamında* der. Sadrazam için de *Geçti sadarete hayvan olanlar* deyince yönetimin “yeni bir Nefî ile karşı karşıya bulunduğu telaşı”nın bir sonucu olarak ölümle yüz yüze gelir. Bütün bunları padişaha hakaret olarak değerlendirenler, olayı sultana iletirler. Seyrânî huzura çağrılır, sürgün cezasıyla tehdit edilir. Rivayete göre, padişah huzurunda ünlü *Şehr-i hakikata doğru gidenin* diye başlayan şu şiirini okur:

ŞEHR-İ HAKİKATA DOĞRU GİDENİN

Şehr-i hakikata doğru gidenin
Ayağı altına yol gönder beni
Fazilet elinde şahlık edenin
Rabbim kapısına kul gönder beni

Cehennem yoluna sapsam da şâyet
Cennete rehberim ol gönder beni
Bozmak mümkün ise aklım bkrini
Boz da bâkir iken dul gönder beni

Ëy Seyrânî fermânıdır “künfeân”
Mantık-ı vâhiddir kudret-i lisan
Hakkın mekânından özge bir mekân
Bulmak mümkün ise bul gönder beni

(Kasır 1984; 122).

Bu cevap padişahın hoşuna gider ve padişah şairi affederek ona ihsanlarda bulunur.

Göğçeli Âşık Elesker

Azerbaycan saz şiiri geleneğinde ise Göğçeli Âşık Elesker bu türün en büyük ustası sayılır. Aşağıdaki şiirlerden ilk ikisi yer, zaman ve kişileri zikredilerek irticâlen söylenmiş güzellemelelerdir:

ÇERŞEMBE GÜNÜNDE ÇEŞME BAŞINDA

Çerşembe gününde çeşme başında
Gözüm bir alagöz xanıma düşdü
Atdı müjgân oxun keçdi sinemden
Câdu gamzeleri ganıma düşdü

İşâret eyledim halımnan bildi
Gaşların oynatdı gözüynen güldü
Gördüm hem gözeldi hem ehl-i dildi
Gülende gadası canıma düşdü

Elesker'em her  lmiden halıyam
D dim sen dertlisen men yaralıyam
D di nişanlıyam  zge malıyam
Sındı g l  nadım yanıma d şd 
(Onk-Eleskerz de, 1987; 64).

ALEKSANDIROPOL G MR  řEHİRİNDE³

Aleksandropol G mr  şehrinde
Karşıma  ıxıpdı bir Urum  ızı
Salam v rdim salamımı almadı
Ne  atı   vırdı bu Urum  ızı

Balkonda oturur xanım anası
Yanına alıpdır sona balası
Bu  ece seni di  onax sırası
Al meni  oynu a yat Urum  ızı

Elesker d yer ki can ha can gelir
A ladıxca ala g zden  an gelir
Seni tamaşaya k ll' ran gelir
Olupsan  ran'a xan Urum  ızı⁴

Elesker'in aşa ıya alınan iki g zellemesi de bu t r n g  l   rnekleridir:

G LL 

Tovuz kimi  alxdın  eşme başından
B t n g zelerin g zeli G ll 
Almadır yana ın bulur buxa ın
Doda ların m yli mezeli G ll 

 ıya baxdın meni saldın zillete
Yusuf kimi n ce d şd m  urbete
Hicran  emi meni salıb m  hnete
Seni g rd m derdim azalı G ll 

Elesker  urbandı ay boyu mine
 nciden mercandan d z b g  s ne
Tersa  z n g rse t z geler dine
 lim g rse  eder saz alı G ll 

Onk-Eleskerz de, 1987; 117).

³ Revan hanlı ına ba lı  nl  G mr  şehri  ar II. Aleksandır zamanında Ruslar tarafından alındı ı i in adıAleksandropol olarak de iştirilmiş, 1917 Ekim ihtilalinden sonra ise Leninakan yapılmıştır. Elesker'in bu şiiri, şehrin adı Leninakan olarak de iştirilmeden  nce s yledi i anlaşılıyor.

⁴ Bu şiiri yazar, ezberinden kaydetmiştir.

SARI YAYLIK

Déyesen bezenip toydan gelirsən
Anan sene ğurban ay Sarı Yaylık
Senin bəzeğindən həc gözüm almır
Olmuya müşərin var Sarı Yaylık

Davet  tdik sen G y   ye gelmedin
Mende olan ğem- ubarı bilmedin
Eylediler yaylaxlarda  almadın
Di y n  aralarda yan Sarı Yaylık

Elesker de sizin  lde  eribdir
B le bir g zele kim m nasibdir
 l n c'ola  aynatandan ayıpdır
Salarsan araya  an Sarı Yaylık

Onk-Eleskerz de, 1987; 117).

V  if Molla Penah

Azərbaycan sahasında bu t r bir s yleyi in ge mi i Elesker'den daha kadim zamanlara uzanır. V  if Molla Penah'tan A a ıya alınan  iir, Molla Penah'ın bu t r bir s yleyi idir:

BA INA D ND   M AY SUYUN YOLU

Ba ına d nd   m ay suyun yolu
G dende bo   edir gelende dolu
A  sinen   sd nde  udretin xalı
 perem di lerem y yen de ilem

Ba ına d nd   m t lli to  alı⁵
Vabalı boynun da haq-nahaq  alı
D meynen  ocadı vardı sa  alı
   m      e deyən deyilem

Taxdı a  ıxanda taxdı  ucadı
 oynun a girende yarı  ecedi
D meynen ki Molla Penah  ocadı
Seni tamam y sem doyan deyilem

(Olca  v.d. 1976; 384).

⁵ Bu  alı mada, A. Bican ERC LASUN'un teklifi do rultusunda (ERC LASUN 1999: 41-61) alı ılmış transkripsiyonharfleri yanında hırıltılı h i in x;nazal n i in  ; kalın g i in  ; ince  ns zler yanındaki o sesi i in  ; kapalı e i in  ; ayrıca Azərbaycan T rk esi a ızlarında g r len ince k sesinin de i mesiyle olu mu  yh harfleriyle de g sterilen hece ve kelime sonu sesi i in   harfleri kullanılmıştır.

Xesde Hasan

Kaynaklarda adına pek rastlanmayan bir saz şairi olan Xesde Hasan, Kars yöresinde bir şiiriyle bilinir: Anlatıldığına göre Xesde Hasan yatalak hastaymış; evliymiş, genç ve güzel de bir hanımı varmış. Günlerden birgün köyünde düğün olur. Âdet üzere düğün sahibi ailenin yaşlı ve itibarlı hanımı davul zurna ile kapı kapı dolaşarak genç hanımları düğüne davet etmek üzere çıkar. Davul zurna sesi köyün aşağı başından yükselince Xesde Hasan'ın hanımı başlar süslenip bezenmeğe... Âşık eşinin bu davranışı karşısında bir ah çeker ya bir şey söyleyip onun gönlünü kırmak da istemez. Belki anlatamayacağı düşüncesiyle çaresizlikten ah çeker. Davetçiler eve gelip de âşığa layıkıyla ve üslubunca daveti iletip izin isterler. Xesde Hasan bu durumda der ki:

Elnen dësem elim yanar, dilnen dësem dilim yanar; şu duvardan sazımı indirip maña verin, yüreğime üç xana söz geldi, onu size saznan deyim:

GÖZELLER BÉZENİF TOYA GÉDENDE

Gözeller bëzenif toya gëdende
Amanat amanat yâr oynamasın
Ël yığılar irca minnet ëylerler
Yüngüllüy_ëyliif tëz oynamasın

Dost düşman yığılar ona baxallar
Uzun boya zer dürdâne taxallar
Sonra töhmet ëder başa gaxallar
Kâlağay⁶_altında göz oynamasın

Xesde Hasan dëyer alagöz yârım
Saña gurban olsun dövletim varım
Dëmirem oynamasın oynasın yarım
Dirsek oynamasın diz oynamasın

(Olçay v.d. 1976; 354).

Çıldırılı Âşık Şenlik

Azerbaycan ve Türkiye’de çok ünlü olan Çıldırılı Âşık Şenlik’in divânî, tecnis, koçaklama, güzelleme, taşlama, sicilleme, destan, deyişme/atışma ve benzeri alanlarda güçlü irticâli söyleyişleri vardır. Bunlardan en ünlü olan birkaçı buraya alındı:

MEN ALLAH’DAN ÂL-OSMAN’I İSDEREM

93 Savaşları sonrasında Rusların elde ettiği Elviye-i Selese’de Ermeni azgınlığı ve hoyratlığı devam etti. Çıldır’ın askerî kaymakamı, Karabağlı bir Ermeni olan Andon idi. M. Fahrettin Kırzioğlu’nun anlattığına göre bu Andon, yanında “Kazak” atlıları olduğu hâlde Köğas (Köyhas) köyünde İsmail Ağa’nın otağındaki derneğe ansızın uğrayınca Çıldırılı Âşık Şenlik’le karşılaşır. Ana dili Türkçe olan Andon, Karabağ ağzıyla:

-Âşık, sizin Osmanlı’yı Urus Padişahı alt etti; bu kadar askerini kırdı, yesir etti, bir bu kadar da yerini aldı. İndi de size yol, köprü ve şehirler yaptırmaya başladı. Sizlerden ne vergi alıyor, ne de asker. İndi düzünü söyle görüm, bu devletlerin hangisi daha koçaktır, hangisini daha çok istersin (seversin)?.. Bunları sazınla sözünle bize bir anlat, diyor.

⁶ kâlağay: bir tür başörtüsü.

Bunun üzerine, Şenlik'in başı gitse doğruyu söyleyeceğinden emin olarak vereceği cevabı kestiren odadaki ağalardan çoğunun benzi uçup, kaygı ve telaşla işaretler ederek Şenlik'ten dikkat etmesini, çok ileri geri söylememesini rica ediyorlar. Şenlik ise bütün Karşılıkların duygusuna da tercüman olan şu ünlü koçaklamayı söylüyor:

MEN ALLAH'DAN ÂL-OSMAN'I İSDEREM

Xulûs-i gebilden bilseñ fikrimi
Men Allah'dan Âl-Osman'ı isderem
Merhemet sahabı, irehmi ğani
Nesl-i Mürsel, hökm-i xanı isderem

Süleyman mülkünde ber-gerar duran
Mehemmet vekili, meġamı nûrân
Hifzinin ezberi Âyet-i Ğur'ân
Salavatlı ol Sultân'ı isderem

Âl-Osman şahım var şahlar selveri⁷,
Dilinde salavat zikri, ezberi
Kaf'dan Kaf'a zîr-i zeminden beri
Hökmêtmeġe birce onu isderem

Emr-i Hax yêdinden⁸ çekildi ġelem
Varımış êtdiġim, yêrişdi belâm
Hökmünde saltanat, mülkünde alem
Dîvânında şevket şâmı isderem

Ğemgündür Şenlik'in ġoñlunuñ şâdı
Çıxmaz xatırımından Âl-Osman adı
Ğêdifdi dünyenin lezzeti, dadı
Mehşer ġünü bir meġamı isderem

Payıdar olmaz zalım
Yiġide neyler ölüm
İşte boynum, sal ġılıç
Doġruyu söyler dilim⁹

Bir başka anlatıma ġöre ise bu destanın söyleniş hikâyesi şöyledir: 1878'de Kars'ın Rus işgaline düştüğü ġün Aşık Şenlik Kars'tadır. Son Türk kuvvetleri Kars'tan çekilirken Rus birlikleri girmektedir şehre. Şenlik daha fazla dayanamaz, acılar içinde, gözü yaşlı olarak sazını omzuna atıp Kars'ı terk eder ve Dereiçi yoluyla Çıldır'a doġru yola düşer. Bu sırada Rus Çarı'nın kardeşi Grandük Nikola'nın karargâhı da Dereiçi mevkiine kurulmuştur. Kars Çayı'nın kıyısı boyunca gitmekte olan Şenlik, Grandük'ün dikkatini çeker. Yanındakilere bunun kim olduğunu sorunca da uzmanları onun bir halk ozanı olabileceğini söyleyerek ona, Türk kültürü içindeki âşıklık geleneği hakkında aydınlatıcı bilgi verirler. Bu ozanların irticalen şiir söyleyebildiklerini ve halkın duygularına tercüman olduklarını anlatırlar.

⁷selver: server

⁸Emr-i Hax yedi: Allah'ın emrini gerçekleştiren eli.

⁹Bu şiirin aslı, yazarın kendi bildiği biçim ile Ensar Aslan, Çıldır'lı Âşık Şenlik, Dicle Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Yayınları, Diyarbakır, 2001, s. 172 ; OLCAY, Selâhattin, Ahmet Bican ERCİLASUN, Ensar ASLAN, Arpaçay Köylerinden Derlemeler, Türk Dil Kurumu Yayını, Ankara, 1998, s. 309 ve KIRZIOĞLU, M. Fahrettin, Edebiyatımızda Kars II, Işıl Matbaası, İstanbul, 1958, s. 74'teki biçimleri karşılaştırılmasıyla, en doġru biçimde tespit edilmeğe çalışıldı.

Grandük bunun üzerine Şenlik'i çağırır ve ondan kendilerinin bu Kars Zaferi hakkında bir destan söylemesini ister. Şenlik de bu meşhur destanı söyleyince Grandük onu tebrik ve taltif eder, hatta ona bir at hediye eder ve Çıldır'a kadar kendisine bir manga saldatı¹⁰ koruma olarak görevlendirir.

Yine bir ayrı rivayete göre Çıldırılı Âşık Şenlik'e rastlayarak ondan Ruslar'ın Kars zaferi için destan koşmasını isteyen, Rus orduları cephe komutanı olan Ermeni Asıllı Loris Melikof (Melikyan)'tur.

BILDIR YAĞAN KARDAN BÊTER GİDERİH

Çıldırılı Âşık Şenlik'in irticâlen söylediği belki de en ünlü şiiri yine bir Ermeni'ye söylenmiş olan “*Bildir yağan kardan bêter giderih*” şiiridir.

Kars'ın Meydancık, Kürekdere, Küçük Ergene, Mezra gibi birçok köyü önceleri “Yerli Türk” köyü iken Kırım Harbi de denen 1855 Türk Rus savaşları sonrasındaki Türk göçleriyle boşalmış, yerlerine Ermeni, Malakan, Xaxol gibi halklar yerleştirilmiştir. Bir ara Türk Tarih Kurumu Başkanlığı da yapan Prof. Dr. Metin Hülagü ve Türk dili bilginlerinden Prof. Dr. Bilal Yücel, o dönemde Mezra köyünden göçmüş Yerli Türklerin evladındandırlar.

Bu ailelerin göçmesiyle Mezra köyüne Ermeniler yerleşmişlerdi. Söz konusu şiir 93'ten sonra, bu köyde söylenmiştir.

Âşık Şenlik, yol arkadaşı ve oğlu Kasım'la bir ikindi vakti Çıldır'a gitmek üzere Kars'tan çıkar. Yola çıkmadan önce hiç de belli değilken, Karadağ'ın ilerisinde bunları bir yağmur tutar; ikisinin yedeğinde yalnız bir at var; ha bura, ha şura, derken güç belâ Mezra'ya varırlar. Akşamdan bir hayli gitmiş, yağmur dinmemiş, bunların ikisi de çok fazla ıslanmışlardır. Yola devam etmelerinin imkânı yok. Köy halkı yatmış. Buna rağmen birçok kapıyı çalarlar, kimse misafir almaz. Daha bunlar ağzını açıp “Gardaş, Allah gonağı...” demeden herkes “Git, bu saatta Allah gonağı mı olur?” deyip kapıyı yüzlerine kapatır. Sonunda Şenlik Kasım'la birlikte köy kahvesini de işleten Ermeni'nin evine yönelir. Kapıyı çalınca da Ermeni çıkıp kapıyı hafif araladığında Şenlik ayağını kapının arasına koyar ve “Ğasım, têz sazımı maña yetir!..” der ve o karanlık gecede, iliklerine kadar ıslanmış ve başından yağmurlar dökülürken alır Şenlik:

Mevlâyı seversen gonax êt bizi
Bir gece eyleşir, yatar gèderih
Gözden irağ olar, gônuldan cuda
Derbeder olar da iter gèderih.

Çıra yaxıf yanımızda oturma
Zehmet çekif eve xeber götürme
Bir içim su, bir loxma nan getirme
Niyyet eder, oruş tutar gèderih.

Sabaxdan galxanda xan pulu isde
Eger vèrmez isem tekdir et, qısdâ
Çek atı mezada, müşderi sesde
Değer değmezine satar gèderih.

¹⁰saldat: Ruça'da asker.

Allah'ı severseñ ta'n étme bize
Haq gulun aybını vurmadı yüze
Coşğun çaylar kimi axar deñize
Bıldır yağın ğardan béter gèderih.

Çıldırılı Şenliĝ'em aşq havasında
Uryan gônplum gezer abdal posdunda
Ėeyfe ocağında, pèyke üsdünde
Yorğansız döşehsiz yatar gèderih¹¹

Ermeni bakar ki “Olaaa, koskoca Âşık Şenlik, kapısına gelmiş!..”. Hayretler içerisinde kapıyı açıp bunları buyur ederken: “Şenlik Baba! Sen, Buralar!?!..” diye mırıldanır. Döner içeri, eve seslenir: “Ay uşax, ğalxın!.. Ağır misafirimiz var... Tez olun, tez!..”.

Sobaları yaktırır, Allah verenden çay çörek... Üst baş, deĝişek... Oğullarını gönderir, köylülerini uyandırıp davet eder; sabaha kadar söz sohbet olur. Ahali dağıldıktan sonra misafirler uyur, kalktıklarında üstleri başları yıkanıp kurutulmuştur.

Yola çıkıp ayrılacakları sırada ev sahibi Ermeni akşam söylediĝi şiiri yazıp kendisine vermesini rica eder. Şenlik yazıp verir. Bu sefer de der ki “Şenlik Baba, bu şiiri başka bir yerde okuyup bizi rezil etme, lütfen...”. Şenlik onu da kabul eder ama yine de yayılır şiir. Bu kez konakçının kendi dili durmamıştır.

Çıldırılı Âşık Şenlik'in irticâlen söylediĝi bir başka şiir de Ermeni olan bir “korukçu”ya söylenmiştir:

ÊY ĖORUXCU SEN MEVLÂYI SEVERSEĞ

Êy Ėoruxcu sen mevlâyı severseñ
Benzetme tevacüz kimseye bizi
Severseñ Allah'ı İncil aşqına
Cevr êyliyiñ salma cezaya bizi.

Bu ĝerip canımın yoxdur illacı
Meryem ana olsun size duvaçı
Seversez İncil'i, kilseyi, xaçı
Bağışla Hezret-i İsa'ya bizi.

Men Şenlik'em yalvarıram pirime
Batmasın ahıma inkisarıma
Mekânım Çıldır'dı gönder yèrime
Sürgün étme ĝeyri kazaya bizi¹².

Şenlik aşağıdaki muhteşem eserinde yörede ĝörevli Azerbaycan Türk'ü olan komutandan af diliyor. İmam Cafer-i Sâdık mezhebine mensup olduĝunu bildiĝi komutana sırasıyla Allah, Muhammed, Ali, Ehl-i Beyt ve Kerbelâ şehitleri üzerine ant veriyor ve bağışlanma diliyor:

¹¹ Bu şiirin aslı, yazarın kendi bildiĝi biçim ile Ensar Aslan, Çıldırılı Âşık Şenlik, Dicle Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Yayınları, Diyarbakır, 2001, s. 187-188'deki biçimi karşılaştırılarak tespit edildi.

¹² Bu şiirin aslı, yazarın kendi bildiĝi biçim ile Ensar Aslan, Çıldırılı Âşık Şenlik, Dicle Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Yayınları, Diyarbakır, 2001, s. 197'deki biçimi karşılaştırılarak tespit edildi.

REHİM GİL EFENDİM, ÊYLE MERHAMET

Rehim gıl efendim, êyle merhamet,
Mağfîret yazana bağışla meni,
Server-i Enbiyâ, Faxr-i Kâinet,
Sahibi'l İhsân'a bağışla meni.

Familyan Vezirof vilâyet xanı,
Şerefli Xâtemsen, saxavet kânı,
Yêrin, göyün, arşın, kürsün rahmanı,
Xalk êdip düzene bağışla meni.

İsmine misaldir teşbihi edâ,
Hazreti İsmail Haqq'a can fedâ,
İbrahim Halil'e yêrişen nidâ,
Tekbirî lisana bağışla meni.

Muhammet vafêtdi sirr-i mihracı,
Fâdime-i Zehrâ saadet tâcı,
Tilisim şehrine bulan illacı,
Xêyber'i bozana bağışla meni.

Medine'de yatar nûr-ı amber xâk,
İmam-ı Câfer ü Zeynel cismi pâk,
Zehr içip gest olan gerez-i helâk,
Hazret-i Hasan'a bağışla meni.

Şehitler rehberi ruhu cân-feşân,
Vücûdu sed pâre, cismi hezâr şân,
Kerbelâ çölünde akan gülgez kan,
Şühedâ yêksâna bağışla meni.

Şenlik yâda sal bir Hazret Abbas'ı,
İmam Hüseyin'in mâtemi yası,
İmam İrza Gızıl Kümbez ağası,
Xâk-i Xorasan'a bağışla meni¹³.

Çıldırılı Âşık Şenlik, zayıf ve güçsüz düşmüş atının yıkılıp çamura batması üzerine yardım istediği pınar başındaki hanımlara da irticalen şiir söylemiştir:

DEH DÊYİN GIZLAR DEH DÊYİN

İrağ yêrden men de burya gelmişem
Hayva kimi saralıban solmuşam
Atımı batırif yolda galmişam
Deh dênin gızlar deh dênin

Men de gelêr idim Ğars'ın êlinden
Eyleşin yeheri alım bêlinden
Kimi guyrugundan kimi yalından
Deh dênin analar deh dênin

¹³ Bu şiirin aslı, yazarın kendi bildiği biçim ile Ensar Aslan, Çıldırılı Âşık Şenlik, Dicle Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Yayınları, Diyarbakır, 2001, s. 243-244'teki biçimi karşılaştırılarak tespit edildi.

Ne yaxşıdı bu yerlerin havası
Eksik olmaz goç iyidin davası
Budur Gul Şenlig'in size duvası
Deh dëyin bacılar deh dëyin

(Aslan 2001; 215-216)

Şenlik'in, kendisine haksız yere küfreden edepsiz bir kadın için söylediği şiir de burada anılmaya değer:

BİR FAHİŞE MEN YAZIĞA SÖYÜFDÜ

Zinzal garyesinde, suyun üsdünde
Bir fahişe men yazığa söyüfdü
Allah'ın yaramaz mundar yasarı
Dëmediñ mi eşideller ayıfıdı

İnsanı görende ağzın ayırır
Goltuğunun altı camış doyurur
Tepesinde lëyleh yuva gayırır
Dışlerini gızma kimi eyıfıdı

Özüne baxmıyıf lağ ëyler bize
Boynu armut sapı memeler küze
Sirkeli saçını sarıf ağ beze
Dazalax başına dinge goyufdu

Gözleri mavidi irengi sarı
Didarında yoxdu Mehemmet nuru
Sağa gânim olsun Şenliğin piri
Men fağırın xâtirine deyıfıdı

(Aslan 1975; 170).

Ağbabalı Âşık Kôr Nesip

Çıldırılı Âşık Şenlik'in çırağı olarak yetişmiş Ağbabalı Âşık Nesip de ünlü Ermeni Komitacı Zoru Balayan'a karşı söylediği irticâli şiir de hem Türk saz şairliği geleneğinin hem irticâli söyleyişin hem de Çıldırılı Şenlik'e layık olmanın bir belgesi gibidir. Bu irticâli söyleyişi, tespit edildiği ağız özellikleriyle buraya almayı uygun gördük:

Gene Ermeniler qudurmuşdular. Nêçe nêçe yeri dağıtılmışdılar. Kilseleri silah, bomba, badron anbarı ëlemişdiler. El altından gizdince silah yığmışdılar. Urusdara çox arxalanır güvenirdiler. Bu Ermeni desdeleri Qars'ın kentderine de doluşmuşdular. Bunnarın bir desdesi de gelif Ağbabıya, Güllübulağ'a çıxmışdı. Bu destiye Zoru Bey addı biri başcılığ ëliyirdi. Beli, Ermeniler kende giren kimi ellerine keçen şeyleri qapıf götürdüler. Eme kentde o qeder camahat qalmamışdı. Kimi İran'a gëdene qoşuluf gëtmişdi, kimi Türk'e üz çevirmişdi. Eme kentde gene de xëyleh adam qalmışdı. Aşix Nesif de onun çolpası da kentdeydi. Ermeniler bëyqafıl kende girdiyinnen, onnar xeber tutmamışdılar. Qefil, ële kendin içindece Nesifgili qomardılar. Bunnardan biri tufengini tikeltdi ki Aşix Nesiv'i vuruf atdan salsın. Eme qabaxdakı elinde süngülü tufëh olan Ermeni onu engelledi. Hancarı oldusa birden süngü kışdı Aşix Nesiv'i vurmax isdiyen Ermeni'nin sinesine. Ermeni o saat geberdi. O birreri el ayağa tüşdüler, eme ona kimi Zoru Bey onnara yetirif dedi:

-Bulara toxunmuyun. Bu atın üsdündeki kişi Aşix Nesif'di.

Ermeniler dayandılar. Eme Aşix Nesiv'in həş tükü de terpenmedi. Həş denen qorxuf persindi mi? Eme bəçara colpa qorxusunnanəle eyağ üstece ölmüşdü.

Zoru Bey Aşix Nesiv'e dedi:

-Aşix çox mu qorxdun?

- A gâvır neden qorxacam? Yaranan bir gün öleceğ. Eme benim Allah'ım var; o qoruyur meni.

-İndi sen gel bəle əle, meni terifle. Men de seni burdan sağ salamat buraxım, çıx gət.

-Yaxşı, ne dəyirem:

Aşix Nesif o sahat sazını köynehdən çıxardı, basdı bağrına; indi görəh burda ne dedi:

YAMAN YƏKELİFSEN, GEDE ZORU BEY

Qaxdağan ajdarı tökülüf gelif,
İndi bey olufsan, ede, Zoru bey.
Böyründə muazer, çiyində tüfeğ,
Yaman yəkelifsen, gedə Zoru bey.

Özünü görsetmə arvad uşağa,
Darıxma, işderin zay olar, ağa.
Soxuluf talana baxçıya bağa,
Ona buna gelme hede Zoru Bey.

Tağrının gıluuyam, Nesif'di adım
Çıldırır şənnihdi benim üstadım.
Gün gələr olarsağ dünyada matım,
Uca boyuñ olar güde, Zoru Bey.

Söz tamama yetdi. Zoru Bey ne hərsdendi, ne acıxlandı. Sakitce yanındaki Ermenilərə gösderiş vərđi:

-Sizden üş nefer bu aşığı öz colpasıynan ötürüf gelin. Yadınızda galsın Aşix Nesiv'e toxunmax olmaz, dedi. (İsmayılov, Qurbanov 2004; 66-68).

SONUÇ

Türk saz şairliğı geleneğı içinde irticâli söyleyişin üç ayrı durumda söylenen üç ayrı türü vardır. Bu alanda at oynatmak büyük ustaların işidir. Bunların her üçünde çok başarılı örnekler verilmiştir. Gittikçe zayıflayan ve sığlaşan Türkiye'deki örneklerine göre Azerbaycan sahasındaki örnekler hem geleneğe daha uygundur hem de daha başarılıdır. Çıldırılı aşık Şenlik ise bu alanın her türünde şaheserler vermiştir.

KAYNAKÇA

ASLAN, Ensar (2001); Çıldırılı Âşık Şenlik, Dicle Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Yayınları, Diyarbakır; Aslan, Ensar 1975; a.g.e. Atatürk Üniversitesi Yayını, Sevinç Matbaası, Ankara.

BAŞGÖZ, İlhan (2003); Karac'oğlan, 4. Basım, Pan Yayıncılık, İstanbul.

CUMBUR, Müjgân (1993); Karacaoğlan-Şiirler, Hazırlayan: Müjgân Cumbur, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara.

İSMAYILOV, Hüseyin; Tacir Qurbanov, (2004); Aşık Nesib, “SEDA” Bakı.

KAFKASYALI, Ali (2006), İran Türkleri Âşık Muhitleri, Eser Ofset, Erzurum.

KASIR, Hasan Ali (1984); Seyrânî / Hayatı-Sanatı-Şiirleri, ACAR Matbaacılık, İstanbul.

KAYA, Doğan (2007), Ansiklopedik Türk Edebiyatı terimleri Sözlüğü, Akçağ Yayınları, Ankara.

KIRZIOĞLU, Fahrettin (1958); Edebiyatımızda Kars II, Işıl Matbaası, İstanbul.

OLCAY, Selâhattin, Ahmet Bican ERCİLASUN, Ensar ASLAN (1998); Arpaçay Köylerinden Derlemeler, Türk Dil Kurumu Yayını, Ankara.

ONK, Nizamettin; İslam Eleskerzâde (1987); Göğçeli Âşık Elesker, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.

ÖZDAMAR, Fazıl (2014) Tebriz Âşıklık Geleneği ve Tebrizli Âşık Ali (Ali Feyzullahî Vahid), Berikan Yayınları, Ankara.

İNGİLİZ GENELKURMAYI'NIN RAPORUNA GÖRE KAFKASYA'NIN ÖNEMİ

THE IMPORTANCE OF CAUCASUS ACCORDING TO THE BRITISH GENERAL STAFF

Nebahat ARSLAN¹, Selçuk URAL²

ÖZET

Birinci Dünya Savaşı sırasında İngiliz Genel Kurmayı Kafkasya'yı bütün yönleriyle inceleyen bir rapor hazırlamıştır. Rapor esasında Alman dış politikası açısından Kafkasya'nın önemini ortaya koyan tespitler içermektedir.

8 Haziran 1918'de tamamlanan raporda Kafkasya her açıdan incelenmiş ve savaş sonrası durumu ayrıntılı şekilde kayıt altına alınmıştır. İngiltere'nin uzun vadeli planlarına bakıldığında Rusya'ya karşı bölgede kalmaya çalıştığı bilinmekle beraber rapor İngiltere'nin Almanya'nın bölgedeki varlığından ve planlarından rahatsız olduğunu göstermektedir. Bu yönüyle rapor İngiltere'nin Kafkasya'ya olan ilgilerini ve Kafkasya'nın Ruslar başta olmak üzere herhangi bir gücün kontrolüne girmesini istemediğini gösteren önemli bir delil niteliği taşımaktadır.

Rapor, Almanya'nın bölgede kalma nedenlerini tespit ve izah etmesi açısından olduğu kadar her iki devletin Kafkasya üzerinde nasıl bir çıkar çatışması yaşadıklarını göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Bu rapor arşiv belgeleri ve telif eserlerden yararlanarak yazılmıştır.

Anahtar kelimeler: Kafkasya, Ekonomi, Petrol, Demiryolları

ABSTRACT

British general staff prepared a report which detailed all the aspects of Caucasia during the WWI. The report actually includes the revealing determination which shows up the importance of Caucasian in the terms of Germany.

The report completed on June 8 1918, examined the Caucasus from every angle and recorded the post war situation in detail. Considering the long term plans of the England, despite knowing that they are trying to stay in the region against Russia, the report shows that Britain is uncomfortable with the presence of Germany in the region. In this regard, report presents an important clue about England's interest in Caucasian and not willing Caucasian to be under control of any state including Russia.

This report propound an importance about determine and explain the reason why Germany stay in the region as well as how both states have conflict of interest on Caucasian.

In this declaration, it is emphasized that the England were interested in how much power the Germans would gain when they took over this place after the first WW on the Caucasus.

This report has been written from advantage of archival documents and copyrighted works.

Key words: Caucasia, Economy, Oil, Railroads

GİRİŞ

Kafkasya tarihin her döneminde birbirinden farklı bölgesel ve küresel güçlerin ilgi alanlarından birini teşkil etmiştir. Bölgeye hâkim olmak Asya, Avrupa ve Ortadoğu'da önemli bir üs noktası elde etmenin yanı sıra, gelişmiş ülkeler için önemli hammadde kaynağı olan petrol, magnezyum, bakır gibi madenlere, ormanlara ve tarım potansiyeline sahip olmak anlamına geliyordu. Ulaşım ağları ve demiryolu bölgenin önemini bir kat daha artırıyordu. Bütün bu özellikler Kafkasya'yı Osmanlı Devleti, Rusya, İran, İngiltere

¹ Yrd. Doç.Dr. Kafkas Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Kars, Türkiye, nebahatarслан@hotmail.com

² Prof. Dr., Kafkas Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Kars, Türkiye

ve Almanya gibi devletlerin vazgeçemedikleri ve ele geçirmek istediği yerlerden biri haline getirmişti³. Adı geçen devletlerin Kafkasya'ya bakışını şöyle özetlemek yerinde olacaktır:

Rusya'nın Kafkasya Politikası

Rusya, 18. Asrın sonlarına doğru Kırım'ı işgal ederek Kafkasya ile ilgilenmeye başladı. Kafkasya'da büyük çoğunluğu Müslüman olan Türk ve yerel halklar bulunuyordu. Rusya sömürge politikası gereği bölgenin demografik yapısını barış ve savaş zamanlarında sürgün politikasına başvurarak değiştirmeye başladı. 19. yy boyunca 2 milyondan fazla insan başta Türk- İslam unsurlar olmak üzere katliam ve sürgüne maruz bırakıldı. Böylece bunların bölgedeki üstünlükleri ortadan kaldırıldı. Müslümanlardan boşalan Kuzey Kafkasya'ya Slav kökenli unsurlar, Güney Kafkasya'ya ise büyük kısmını Ermenilerin teşkil ettiği Hıristiyan unsurlar yerleştirildi. Rusya bu şekilde bölgede kalıcı hale gelmiş oldu⁴.

Birinci Dünya savaşına kadar denge Rusya lehine gelişti. Dünya savaşı ile birlikte Rusya'nın ve Kafkasya'nın geleceği karanlık bir hal aldı. Zira Rusya'nın büyük merkezlerinde baş gösteren isyanlar, hükümetin ve Romanov hanedanının sonunu getirdi. 1917'de Sovyet İhtilali ile birlikte Rusya savaştan çekilse de siyasi ve iktisadi öneminden ötürü Kafkasya'ya yönelik ilgisi ve yönelişi sona ermedi. Çünkü bu dönemde petrol üretiminin % 83.1'ini karşılayan Bakü, Rusya açısından kaybedilemeyecek bir öneme sahipti. Bakü, gerek petrol üretim gücü gerekse jeostratejik konumu itibarıyla büyük güçlerin de ilgisini çekmekteydi. Sovyet hükümeti ancak Bakü petrollerini elde tutarak siyasi gücünü gösterebileceği gibi, maddi kayıplarını da telafi edebilirdi. Sovyet hükümeti bölgeyi elde tutmak üzere S.G. Şaumyan'ı Kafkasya Yüksek Komiseri olarak Bakü'ye tayin etti⁵. Bakü Sovyeti'ne 500.000 ruble tahsis etti⁶.

Rusya, kuruluşunun ilk gününden itibaren Bakü Sovyeti'nin karşısına petrol üretiminin millileştirilmesi ve daha fazla petrol nakletme taleplerini gündeme getirdi. Rusya Halk Komiserleri Sovyetinin 22 Mayıs 1918'de aldığı karara göre "daha fazla petrol göndermek işi kayıtsız şartsız temin edilmelidir " ibaresi mevcuttu. 5 Haziran tarihinde petrol konusunu ilk sıraya koymayı Şaumyana öneren Lenin iki hafta sonra Bakü Komiserliğine şunları yazmakta idi: "... Petrol ürünlerini Bakü'den Volga'ya taşımak için gereken tüm önlemleri alınız..." Tüm bunlar iç savaş halinde bulunan Sovyet Rusya'nın Bakü petrolüne ne denli ihtiyaç duyduğu gerçeğini ortaya çıkarmaktadır.⁷

Bolşevik ihtilalinden sonra Rusya'nın bütün cephelerden çekilmeye başlaması Kafkasya'da dengeleri kökünden değiştirmeye başladı. Bölgede tahliyeye bağlı olarak kargaşa başlasa da Kafkasya İran üzerinden Hindistan'a yönelik tehdit noktasında önemli bir köprübaşı görevi görüyordu. İngiltere bu sebepten ötürü Kafkasya'da Rusya'dan dolayı ortaya çıkan boşluğun Türkler ve Almanlar tarafından doldurulmasını istemiyordu. Çünkü Türkler ya da Almanlar Bakü'yü ele geçirdiği takdirde Hazar ve çevresindeki ulaşım sistemi aracılığıyla petrol yataklarını kontrol etme imkânı elde edecekti. Bu

³ Sinem ÖZYÜCEL, "II. İrakli'nin Rusya İle İlişkileri", Yeni Türkiye 77, Kafkaslar Özel Sayısı VII, Temmuz-Aralık 2015, s.535-536.

⁴ Ahmet TOKSOY, "Kafkaslar ve Rusya'nın XIX. Yüzyıldaki Kafkas Politikası", Yeni Türkiye 73, Kafkaslar Özel Sayısı III, Temmuz-Aralık 2015, s.120.

⁵ Brest-Litovsk sonrası aslen Ermeni olan ve Lenin tarafından Kafkasya'yı mutlak surette ele geçirmekle görevlendirilen Şaumyan, Osmanlı ordusunun ilerleyişi karşısında başarısız olmuştur. Bunun üzerine, petrolü kontrol etmeye yönelen Şaumyan Bakü'ye yönelerek şehrin Rusya'nın elinde kalması için çalışmaya başladı. Bkz: Zafer ATAR, "Osmanlı Basınında Kafkas İslam Ordusu'nun Bakü'yü Zaptı (15 Eylül 1918)", Yeni Türkiye, Kafkaslar Özel Sayısı V, Sayı:75, s.401.

⁶ Vasıf QAFAROF, "Ekim 1917 Devriminden Sonra Bolşevik Rusya'nın Azerbaycan Siyaseti ve Bakü Sorunu", Gazi Akademik Bakış Dergisi, Cilt 2, Sayı 3, Kış 2008, s.143.

⁷ Vasıf QAFAROF, Ekim 1917 Devriminden Sonra Bolşevik Rusya'nın Azerbaycan Siyaseti ve Bakü Sorunu, s.148.

durumda İngiltere, stratejik öneme sahip Kafkasya'yı, Bakü petrollerini, Hindistan'ı kaybetmemek için bölgedeki Hristiyan unsurlarla işbirliği yapma yolunu seçti.⁸

Osmanlı Devleti'nin Kafkasya Politikası

Osmanlı Devleti'nin Kafkasya ile ilişkileri 16. Yy. ikinci yarısında başladı. 1578'de Tiflis'in, 1588'de de Şirvan ve Gence bölgesinin Osmanlı egemenliğine girmesiyle Osmanlı hâkimiyeti sağlandı. 16. Yüzyıldan itibaren Rusya'nın bölgeyle ilgilenmesi ile Kafkasya'da Rusya, Osmanlı, İran arasında başlayan mücadele 17-18. Yüzyıllarda da devam etti. Küçük Kaynarca Antlaşması ile Kırım'a bağımsızlık verilmesi ve 1783'te Kırım'ın Rusya tarafından ilhakı üzerine Osmanlı'nın Kafkasya'daki durumu sarsıldı. Edirne antlaşması ile Osmanlı Devleti Kafkasya'dan tamamen uzaklaştı. 1877-78 Osmanlı Rus harbinde ise Osmanlı başarısız olarak Kafkasya'daki hâkimiyetini kaybetti. 19. Yy. sonlarına doğru Osmanlı Devleti bölgenin önemli merkezlerinde şehbenderlikler/elçilikler açarak gelişmeleri yakından izleme imkânı elde etti. Müslüman halkla kültürel bağlarını devam ettirdi.⁹

Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devleti Kafkas cephesinde Ruslarla savaşmak zorunda kaldı. Ruslara karşı yürütülen Sarıkamış Harekâtı başarısızlıkla sonuçlandı. Osmanlı Devleti Bolşevik İhtilali sonrasında Kafkasya'da son derece etkili bir hale geldi. Böylece Enver Paşa düşüncelerini gerçekleştirme fırsatı elde etti. Nuri Paşa komutasında teşekkül ettirilen Kafkas İslam Ordusu 15 Eylül 1918'de Bakü'ye kadar ilerledi. Fakat bir buçuk ay sonra imzalanan Mondros Mütarekesinin 11. Maddesi uyarınca Osmanlı kuvvetleri Anadolu'ya çekilmek zorunda bırakıldı. Bölgedeki üstünlük yeniden İngiltere ve Rusya'ya bırakılmış oldu. Elviye-i Selase bölgesel sorunların bir parçası olarak 1920'de başlatılan Ermenistan harekatıyla çözülebildi. Batum dışarıda kalmak üzere Türk hükümeti taleplerini önce Moskova Antlaşması ile Rusya'ya, Kars Antlaşması ile Kafkas ülkelerine kabul ettirmeyi başardı. Böylece bir yüzyılı aşkın bölgede devam eden savaş, kargaşa, katliamlar dönemi kaparak toprak bütünlüğüne saygı gösterilen bir süreç başlatıldı.¹⁰

Almanya'nın Kafkasya Politikası

1890'da Bismarck'ın Başbakanlıktan ayrılması ile yerine gelen II. Wilhelm İngiltere ve Rusya'yı Almanya'nın dünya gücüne dönüşmesinde engel ve rakip görüyordu. Alman yönetimi bu iki devleti mağlup etmenin yollarından biri olarak sahip oldukları sömürgeleri ele geçirmek olarak görüyordu. Kafkasya Rusya'nın sömürgesi olmasının yanı sıra İngiltere'nin sömürgesi durumundaki Hindistan'a uzanan yol üzerinde bulunmasından dolayı önemli bir kavşak konumundaydı.¹¹ II. Wilhelm zor durumda olan Osmanlı devletini fırsat kapısı olarak görüyordu. Almanya'nın kontrolünde zayıf bir Türk devleti, Almanya'nın yayılmacı politikası için ekonomik ve politik bir üs olarak kullanılabilecekti.¹² Kafkasya'da Müslüman nüfusun çoğunluğu da II. Wilhelm'in şark politikasını/İslam politikasını uygulamasına uygun zemin teşkil ediyordu. Müslümanların dini açıdan nazargahı durumundaki Osmanlı Devleti ile 2 Ağustos 1914 tarihinde

⁸ İsmet ÜZEN, “ Bolşevik İhtilalinin Ardından İngilizlerin Türkleri Kafkasya'dan Uzak Tutma Girişimi: Bakü Projesi ve Dunsterville Askeri Heyeti (Ocak-Eylül 1918), II. Uluslar arası Kafkasya Tarih Sempozyumu (15-17 Ekim 2008), Kars 2009, s.75-77.

⁹ Mesut ERŞAN, “Kafkasya'da Son Türk Zaferleri”, Yeni Türkiye 73, Kafkaslar Özel Sayısı III, Temmuz-Aralık 2015, s.417.

¹⁰ Mustafa BUDAK, “Kafkasya ve Osmanlı Devleti (XVI-XX. Yüzyıllar)”, Yeni Türkiye 73, Kafkaslar Özel Sayısı III, Temmuz-Aralık 2015, s.28-29.

¹¹ Mustafa ÇOLAK, Alman İmparatorluğu'nun Doğu Siyaseti Çerçevesinde Kafkasya Politikası (1914-1918), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2006, s.1-2, 32.

¹² Selami KILIÇ, Ermeni Sorunu ve Almanya (Türk-Alman Arşiv Belgeleriyle), İstanbul 2007, s.33.

imzalanan gizli antlaşma ile II. Wilhelm Müslümanları Ruslara ve İngilizlere karşı ayaklandırma planının ilk adımını atmış oluyordu.¹³

Ekonomik ve ticari açıdan bakıldığında Osmanlı toprakları, Almanya için Alman sermayesinin ihracatı ve gerekli olan ham madde pazarı nedeniyle uygun bir konum arz ediyordu. Kafkasya ile ilgilenmesinin en önemli sebebi bölgenin sahip olduğu yer altı madenleri, endüstrisi, orman ürünleri ve ticaret potansiyeli idi. Zira mevcut yer altı madenleri ve ham petrol rezervleri Almanya'nın ihtiyacını fazlasıyla karşılayabilecek durumdaydı. Bölgeden çıkarılan en önemli yer altı madenlerinden biri olan manganез Almanya için çok önemliydi. Dünyadaki diğer manganез yataklarının kullanımı başka devletlere aitti. Almanya'nın manganез ihtiyacını karşılayacağı tek bölge Kafkasya idi. Bu madenin demiryolu ile dışarıya ihraç edilmesi de önemini daha çok arttırıyordu.¹⁴ Birinci Dünya Savaşının uzaması Alman endüstrisini, savaş ekonomisini zora sokuyordu. Hammadde ihtiyacı gün geçtikçe arttıyordu. Bu dönemde İngiltere ve Fransa gibi devletler ihtiyaçlarını sömürgelerinden karşılıyorken Almanya için böyle bir imkân söz konusu değildi. Bu durum Kafkasya'nın stratejik ve politik önemini Almanya için daha çok arttırıyordu.¹⁵

Savaşın ilk yılında Alman sanayisinin ileri gelenleri ve Alman Ekonomik Birliği Meclisten ve Başbakan'dan Kafkasya'nın zengin demir yatakları, Bakü'deki petroler ve stratejik öneminden dolayı bu bölgenin Almanların hâkimiyetinde olması gerektiğini belirten istekte bulundular.¹⁶

Almanya bölgeyi kazanabilmek ve ayaklandırmak için halkların duygularını tahrik ederek para ve silah yardımıyla bulunuyordu. Rusya'dan doğu cephesinde esir aldığı Kafkas asıllı savaş esirleri üzerinde yoğun bir siyaset izleyerek onları kazanmaya çalışıyordu.¹⁷ Alman propagandasının iki hedef merkezi vardı. Kafkasya ve Hicaz. Bu siyasette Osmanlı devletinin siyasetçileriyle birlikte hareket ediyordu. Enver Paşa'nın Kafkasya seferinin başarısızlıkla sonuçlanmasından sonra Kafkasya'daki faaliyetleri Almanların yürütmesi gerektiği Genç Türklerin bölgeden çekilmesi gerektiği, Osmanlı'nın Almanya'nın girişeceği her işte Almanya'ya destek vermesi gerektiği raporla belirtilmiştir.¹⁸

Sovyet İhtilalinden sonra Almanya, Türkleri Kafkasya'daki emellerinin önünde engel olarak görmeye başladı. Almanya Brest-Litovsk Barış Antlaşmasına kadar Kafkasya politikasını Osmanlı Devleti ile beraber yürütürken antlaşmadan sonra Osmanlı devletine karşı bir politika izlemeye başladı.¹⁹

Savaş devam ederken Almanlar casusluk faaliyetleriyle Gürcistan'ın yer altı kaynakları, ticari ve ekonomik durumunu anlama yoluna gitti.²⁰ Brest Litovsk Barış Antlaşmasından sonra Türklerin Tiflis ve Erivan'a doğru ilerleyişi karşısında durumdan rahatsız olan Almanya 22 Mayıs'ta Gürcülerle yakınlaşarak Gürcistan üzerinde Alman Protektorası kurulması kararlaştırıldı. Bunun için Gürcistan'ın bağımsız olması gerekiyordu.²¹ 26 Mayıs 1918'de Mavera-yı Kafkas Cumhuriyeti Seym'i feshetti. Aynı

¹³ ÇOLAK, Alman İmparatorluğu'nun Doğu Siyaseti Çerçevesinde Kafkasya Politikası (1914-1918), s.1-2, 32.

¹⁴ Sezen KILIÇ, Türk Alman ilişkileri ve Türkiye'deki Alman Okulları (1852'den 1945'e kadar), Ankara 2005, s.25; ÇOLAK, Alman İmparatorluğu'nun Doğu Siyaseti Çerçevesinde Kafkasya Politikası (1914-1918), s.17, 20.

¹⁵ ÇOLAK, Alman İmparatorluğu'nun Doğu Siyaseti Çerçevesinde Kafkasya Politikası (1914-1918), s.1.

¹⁶ ÇOLAK, Alman İmparatorluğu'nun Doğu Siyaseti Çerçevesinde Kafkasya Politikası (1914-1918), s.62-63.

¹⁷ Selda KILIÇ, "Kafkasya'ya Dair (1916-1917) Osmanlı İstihbaratının Yayımladığı Bir Rapor", TAD, C34/S.58, 2015, s.687-714, s.693.

¹⁸ ÇOLAK, Alman İmparatorluğu'nun Doğu Siyaseti Çerçevesinde Kafkasya Politikası (1914-1918), s.65-67.

¹⁹ KILIÇ, "Kafkasya'ya Dair (1916-1917) Osmanlı İstihbaratının Yayımladığı Bir Rapor", s.712.

²⁰ KILIÇ, "Kafkasya'ya Dair (1916-1917) Osmanlı İstihbaratının Yayımladığı Bir Rapor", s.712

²¹ Stefanos YERASİMOS, Milliyetler ve Sınırlar (Balkanlar, Kafkasya ve Ortadoğu), 2010 İstanbul, s.300.

gün Gürcüler ve Ermeniler, 28 Mayıs'ta ise Azerbaycan bağımsızlığını ilan etti. Almanya Osmanlı Devleti'nin Kafkaslara ve özellikle Bakü petrolüne el koymasından çekindiği için Gürcülerin koruyucusu durumuna geldi.²² 28 Mayıs'ta Gürcistan ile antlaşma imzaladı. Antlaşmaya göre Almanya, Gürcistan'ın sınırlarının korunması için güvence verecekti, askeri birliklerin taşınması için Gürcistan demiryollarından yararlanacak, Rusya tarafından 19.yy'da yerleştirilen Alman kolonlarını koruma altına alacaklar. Ayrıca madenlerin işletilmesi için verilen imtiyazlarla ilgili hükümler bulunduğu gibi Gürcistan'da paritesi sonradan belirlemek üzere Alman parasının geçerli olacağı hükme bağlandı. Almanya Türkiye'nin Brest Litovsk sınırlarının ötesine geçmesini engellemek için faaliyette bulunurken Kafkasya'daki Türk ordusunun Genelkurmayı, birliklerine karşılaştıkları Alman askerlerinin esir alınmasını ve silahsızlandırılması emrini verdi. Bunun üzerine Tiflis yolunda Türk birlikleri ile karşılaşan Alman birlikleri arasında çatışmalar yaşandı yaralanmalar oldu ve Alman birliği esir alındı.²³

Almanlar İngilizlerin Bakü'ye çıkmasından sonra Türk harekâtını desteklemeye başladı. Harekâtı düzenleyen birliklere Alman Birliğinin de katılmasını teklif etseler de Türkiye bunu kabul etmedi.²⁴ İngiltere için Hindistan ve doğu Afrika güvenliği İran'dan başlıyordu. Fakat Kafkasya harekâtından sonra bölge birinci derece önem kazandı.

1.Kafkasya'nın Jeostratejik Önemi

1.1. Kafkasya'nın Coğrafi Konumu

"Kafkas" ve "Kafkasya" adı ilk defa eski Yunan düşünürlerinden Aiskhlos'un yazdığı eserde ve daha sonra Yunanca yazılı yerli efsanelerde geçmektedir. Bölgeye Kafkasya ismi Dağıstan yerlileri tarafından M.S. 479'dan itibaren verildiği bilinmektedir. Kafkasya kelimesi, Farsça "Kafkah" yani Kaf Dağı'ndan türetilmiştir.²⁵

Kafkasya, genel olarak Karadeniz ve Hazar Denizi arasındaki toprakları kapsamaktadır. Kafkas Dağları, bu ülkeyi kuzey ve güney olarak ikiye ayırmaktadır. Hazar denizi kıyılarındaki Apşaron yarımadasından kuzey batıdaki Taman yarımadası arasında kalan ve Kafkas dağları tarafından ayrılan bu hattın, Çerkes, Çeçen, Dağıstan ve Türk halklarından meydana gelen kuzey kısmına Kuzey Kafkasya, Gürcü, Ermeni ve Azeri Türklerine ev sahipliği yapan güney kısmına ise Güney Kafkasya adı verilmektedir.²⁶

Kafkasya'nın toplam yüzölçümü yaklaşık 470.000 km² olup, Azerbaycan, Gürcistan ve Ermenistan devletlerinin oluşturduğu Güney Kafkasya/Mavera-yı Kafkasya Demirkapı geçidi ile Kuzey Kafkasya'ya bağlanmaktadır²⁷. Güney Kafkasya'nın yüzölçümü ise yaklaşık 190.000 km²'dir²⁸. Ancak bazı kaynaklarda 181.000 km² olarak da verilmektedir. Bu da Fransa'nın yüzölçümüne denk gelmektedir.²⁹

Kafkasya coğrafi açıdan dağlık olmakla birlikte zengin nehir yataklarının oluşturduğu büyük havzalara sahiptir. Kura ve Riyan nehirlerinin oluşturduğu geniş ovalar mevcuttur. Kuzeydoğusunda Terek ve Kuban nehirleri geçtiği yörelerin yağışlı bir iklime sahip olmasında rol oynamaktadır. Kuzeyde tipik Rus stepleri güneye doğru akan nehirlerle sulanmaktadır. Kafkas dağları güneyi iki coğrafi bölgeye ayırmaktadır. Birincisi Karadeniz'e ulaşan kısımdır, sıcak iklime sahiptir ve bu bölgeyi diğer yerlerden

²² ERŞAN, "Kafkasya'da Son Türk Zaferleri", s.419.

²³ YERASİMOS, Milliyetler ve Sınırlar (Balkanlar, Kafkasya ve Ortadoğu), s.301-302.

²⁴ ERŞAN, "Kafkasya'da Son Türk Zaferleri", s.419-420.

²⁵ Fırat KARABAYRAM, Rusya Federasyonu'nun Güney Kafkasya Politikası, Atılım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007 s.5.

²⁶ İbrahim YILMAZÇELİK, 19. Ve 20. Yüzyıllarda Osmanlı Devleti ile Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin Kafkasya Politikaları, Yeni Türkiye 71 Kafkaslar Özel Sayısı 1, temmuz aralık 2015, s 515.

²⁷ Enis ŞAHİN, Trabzon ve Batum Konferansları ve Antlaşmaları (1917-1918), TTK, Ankara 2002, s.2.

²⁸ Enis ŞAHİN, Trabzon ve Batum Konferansları ve Antlaşmaları (1917-1918), s.2.

²⁹ The National Arshives, Foreing Office, CAB/24/54/ 0083./287.

ayırır. Diğer Kura nehrinin meydana getirdiği deltadır. Hazar denizine doğru akan Kura nehri iklimi karasaldan sub-tropikale dönüştüren bir nitelik arz eder.³⁰

1.2. Nüfus

Birinci Dünya Savaşı sırasında Rusya'da imparatorluğun genişlemesine bağlı olarak Rusların yanı sıra farklı milletler ve etnik gruplar yaşıyordu. Rusya 56 milyonluk bir nüfusa sahip olmasına karşın Ruslar genel nüfusun yarısından azdı. Onları 22 milyon Ukraynalı ve 6 milyon Belarus, 8 milyon Leh, 5 milyon Yahudi, 4 milyon Kırgız, 4 milyon Tatar ve diğer gruplar takip ediyordu.³¹

Rusya'da ne kadar farklı milletten insan var ise Kafkasya'da da aynı şekilde çeşitlilik hâkimdi. Büyük grupları Türkler, Gürcüler, Ermeniler oluştururken onları sayıca daha az olan Abhazlar, Acarlar, Talişler ve Osetler takip ediyordu.³² Avrupalı daha küçük gruplar da dâhil olmak üzere 100'ün üzerinde farklı dil ve şive konuşuluyordu.³³

1800'lü yılların başından itibaren Kafkasya'ya Alman unsurlar yerleştirilmişti ve bunlar bölgenin ekonomik hayatında önemli rol oynamaya başlamışlardı. Almanlar birlikte yaşadıkları Ermenilerle ve Gürcülerle daha iyi ilişkiler kurdu. Rus ordularının bölgeyi işgali sırasında ve ihtilâl sürecinde yaşanan kargaşada Almanlar, Gürcüleri korumak için İkinci Gürcistan Kolordusuna bağlı bir milis alayı oluşturdu. Almanların başlıca uğraştıkları işler peynircilik ve yağcılıktı. Güney Kafkasya'nın şarap mahsulünün üçte birini bunlar üretmekteydi. Alman tebası 1918 tarihi itibarıyla bölgedeki varlıklarının yüzüncü yılını doldurmuşlardı.³⁴

Bölgedeki nüfus 1915 Ocak ayı verilerine göre 13.229.100'dür³⁵. İkdâm gazetesinde 30 Mart 1918'de yayınlanan "Kafkasya Milletleri" başlıklı makalede; Kafkasya'da 7 milyon Müslüman olduğu, Gürcülerin ve Ermenilerin bu sayıdan çok düşük olduğu belirtiliyordu. Ermeniler yaklaşık bir milyondur. Onlar da ticaretle uğraşmaktaydı. Ayrıca Ermeniler bu bölgede Ruslar tarafından hem Osmanlı Devletine hem de Gürcülere karşı kullanılıyordu. Kafkasya'da çoğunlukta olan kavim Tatarlardı. Çerkesler ise dağ ahalisinden kabul edilir ve hayvan yetiştiriciliği yaparlardı. Çerkesler daha çok Ruslarla mücadele ederken Tatarlar ve Gürcülerle iyi geçiniyorlardı.³⁶

Ocak 1915 itibarıyla Güney Kafkasya'nın nüfusu ise 6.609.234 'tür. Burada 20'ye yakın halk yaşıyordu. Azerbaycan'ın nüfusu ise 2.861.862 kişi idi. Bunun 1.952.250'i, yani % 70'i Müslüman ve Türk'tü.³⁷

20. yüzyıla kadar Rus devletinin sınırlarının genişlemesi neticesinde Rusya'dan ve Kafkasya'dan nüfusun zaman zaman Anadolu'ya göç ettiği görülmektedir.

Kafkaslar gerçekten bir kavimler topluluğundan oluşuyordu. Bu kavimlerin isimleri şöyledir; Kabardin, Adige/Çerkez, Çeçen, İnguş, Osef/Osefin, Karaçay, Balkar (Malkar), Kımık, Nogay, Gürcü, Laz, Azeri, Acara, Alban. Bu coğrafyada yaşayan Türk boyları İskit/Saka, Hun, Bulgar, Hazar, Kıpçak gibi eski Türk kavimlerinin torunlarıdır. Daha sonraları bu coğrafyada Selçuklular gibi Oğuz boyları da görüldü.³⁸

³⁰ The National Arshives, FO, CAB/24/54/ 0083./287.

³¹ Peter GATRELL, Russia's First World War A Social and Economic History, Harlow 2005, s.176.

³² YERASİMOS, Milliyetler ve Sınırlar s.274.

³³ The National Arshives, FO, CAB/24/54/ 0083./287.

³⁴ İKDAM, 25 Eylül 1334/1918, No:7765.

³⁵ The National Arshives, FO, CAB/24/54/ 0083./287.

³⁶ İKDAM, 30 Mart 1334/1918, No:7592.

³⁷ Musa KASIMLI, Birinci Dünya Savaşı Yıllarında Osmanlı Devleti'nin Azerbaycan Politikası, Yeni Türkiye, Aralık 2015 Sayı 73, s. 159.

³⁸ Tuncer GÜLENSOY, Kafkaslarda Kıpçaklar ve Öteki Türk Kavimleri, Güney Kafkasya Hanlıkları Dil-Tarih-Kültür İlişkileri Uluslararası Bilgi Şöleni, Ordu 2011, s.551.

Kafkasya tipolojik ve genetik olarak birbirinden farklı doğal dilleri ve farklı etnik kimlikleri barındıran, ortak kültür kalıplarının ortaya çıktığı coğrafi bir alandır.³⁹

Kafkasya'nın Tarımsal Faaliyetleri

İngilizlerin hazırlamış olduğu raporda Kafkasya'da 1915 yılı için genel üretim buğday, mısır, çavdar, arpa, fasulye ve bezelye yaklaşık 7,5 milyon tondur. Roma'da Uluslararası Tarım Birliği tarafından açıklanan kişi başına düşen yıllık gelir Kafkasya'da 787 paund'dur. Yetiştirilen ürünler burada yaşayan nüfusa göre yeterlidir. Temel gereksinimler için Kafkasya'da ev başına düşen yıllık gelir 4,5 milyon tondur. Ve yaklaşık 900.000 ton tohum üretilmektedir. Ancak Birinci Dünya Savaşı sebebiyle ve devrim nedeniyle üretim 1915'ten beri % 20 azalmıştır. Rapora göre modern tarım metotları uygulanmazsa üretim miktarı daha da düşebilir⁴⁰.

Kafkasya'nın Birinci Dünya Savaşı yıllarındaki tarımsal faaliyetleri incelendiğinde savaşa ve Rusya'da yaşanan siyasi istikrarsızlığa rağmen üretim yapıldığı görülmektedir. Dolayısıyla üretimi yapılan değerli ürünlerin bu yıllar içerisindeki sonuçları şöyledir:

Pamuk üretimi gelişmemiş. Fakat üretim yapmak için girişimler mevcuttur. Sulama sistemi geliştirilirse üretim tahminen 100.000 ton olabilir. 1916'da pamuk üretimi 35.000 ton'dur. Ancak 1917'de bu oran elde edilememiştir.⁴¹ Yün üretim miktarı 1914'de 24.000 ton'dur. Bu tahmin edilen değer altındadır.⁴² Tütün 1914 yılı itibarıyla yaklaşık 225 milyon tondur. Rusya'nın en iyi sigaraları Kafkasya tütününden üretilmektedir.⁴³

Çay ise Batum etrafında üretilmektedir. İklimin çay üretimine uygun olması çayın üretimini hızlandırdı. Çay üretimi 1905'ten 1914'e kadar iki katına çıkarak 334.204 tona ulaştı. Kafkasya'da üretilen ipek Marsilya ve Milan'a ihraç edilmektedir. 1912'de Kafkasya'nın bal üretimi ise 5.653.302 ton'dur.⁴⁴

Kafkasya'da savaş yıllarında hayvancılıkta devam etmektedir. Büyükbaş hayvan sayısı yaklaşık olarak şöyle: at 2 milyon, inek 6,5 milyon, koyun 12,5 milyon, keçi 1 milyon, domuz 1,5 milyon.

Kereste üretimi ise, ormanların değerli bir kaynak olması hasebiyle yüksek düzeyde olması gerekirken, istenilen düzeyde kereste üretilmemektedir⁴⁵. Batum'daki kerestenin kalitesi Rusya'nın diğer bölümlerinden daha iyidir. Tahminlere göre 1913'te Kafkasya'daki Orman alanları 10.000.000 kadardır. Karadeniz'de başlıca meşe, çam, huş ağacı, kayın'ın yanı sıra, şimşir kerestesi ve cevizin en iyi çeşitleri vardır.

Balıkçılıkta ise toplam yıllık üretim Trans Kafkasya'da yaklaşık 480.000 tondur, değeri ise 39.800.000 rubledir. Balıkların en önemli kaynağı Hazar Denizi'dir. Kura nehri ise dünyanın mersin balığı bakımından en zengin nehridir ve havyarın büyük bölümü ise Astrahan'da üretilir.⁴⁶

Kafkasya'nın Maden Yatakları

Rusya petrol ve hammadde rezervleri açısından zengindir. Fakat Birinci Dünya Savaşı sırasında modern ekonomiye lazım olan madenlerin istenilen yerlere taşınması zordu. Bunların çıkarıldıkları yerlerde öncelikle depolanması ardından ihtiyaç duyulan yerlere taşınması gerekiyordu. Bakır, Çinko ve diğer madenler sadece Urallarda,

³⁹ F. Sema Barutçu ÖZENDER, Kafkasya: Tarihsel Türk Hareketlerinin Bir Kalıcı Üssü, Ordu 2011, s.18.

⁴⁰ The National Arshives, FO, CAB/24/54 /0083./287.

⁴¹ The National Arshives, FO, CAB/24/54/ 0083./287.

⁴² The National Arshives, FO, CAB/24/54/ 0083./287.

⁴³ The National Arshives, FO, CAB/24/54/ 0083./287-288.

⁴⁴ The National Arshives, FO, CAB/24/54/ 0083./288.

⁴⁵ The National Arshives, FO, CAB/24/54/ 0083./288.

⁴⁶ The National Arshives, FO, CAB/24/54/ 0083./288.

Kafkasya'da ve Sibirya'da bulunuyordu. Bu bölgeler Endüstri merkezlerine uzaktı ve bu savaş sırasında büyük problemlere yol açıyordu.⁴⁷

Bu yıllarda Kafkasya'da Petrol, Magnezyum ve Bakır hariç Kafkasya'nın geniş mineral kaynakları henüz açığa çıkarılmamıştır. Bunlara ek olarak önemli mineraller kaydedilmiştir. Örneğin gümüş, kurşun, çinko, nikel ve altına ek olarak kömür, granit, asbestos ve daha birçok çeşit vardır.⁴⁸

Kafkasya'nın önemli madenleri arasında Kafkasya'nın başkentlerinden biri olan Kutais dünyanın en zengin manganez depolarından biridir. Yaklaşık olarak 55 km genişliğindeki maden yataklarından alınan ürünün %40'ı manganezdır. Bu oran Batum ve Porti'den alınanlarla birlikte toplam 1 milyon tona ulaşmaktadır. Savaş başladığından beri bu ihracat pratik olarak yapılmaktadır. Chiaturi depoları 110.000.000 ton magnezyum içermektedir. 1913'te 411.000 ton ve 1914'de 332.000 ton Almanya'ya magnezyum ihraç edildi; bununla birlikte savaştan önceki 10 yıl % 41'den % 47'ye kadar yapılan toplam magnezyum ihracatı Almanya'ya yapılmakta idi.⁴⁹

Kafkasya'nın geniş bakır yatakları vardır. İngiliz genelkurmayına göre henüz birçok bakır maden yataklarına da dokunulmamıştır. Yıllara göre çıkartılan bakır miktarları yaklaşık olarak şöyledir:

1913: 10.003 ton

1914: 7.123 ton

1915: 6.000 ton

Bakır madeninin 1914 ve 1915'te azalmasının nedenini bölgenin Türkler tarafından geçici olarak işgal edildiğine bağlayan İngilizler bu dönemin sıkıntılı bir dönem olduğunu belirtmektedir.

Petrol ise Kafkasya'nın sahip olduğu en büyük madendir. Petrol Kafkasya'da dört ana bölgede çıkarılır. 1915 yılında çıkarılan petrol miktarları şöyledir: Bakü bölgesinde 7.136.000, Grozny 1.408.000, Cheleken Adası'nda 176.000, Maikop'ta 128.000.

Petrolün Rus imparatorluğuna dağıtımı için ana kanal Volga ırmağıdır. Soğuğa bağlı olarak Kasım ve Nisan ayları arasında dağıtım yapılamamaktadır. Bu durumla ilgili genel uygulama seferler başlayana kadar petrol üretiminin %75'i depolanmasıdır. Geriye kalan Petrol'ün %25'i ise demiryolu ve boru hattı aracılığıyla dağıtılmaktadır. Boru hattının Bakü'den Batum'a ve Grozny'den Petrovsk'a bir yılda 500.000 tondan ve 1.500.000 tona kadar petrol taşıma kapasitesi mevcuttur.⁵⁰ Raporda petrolün bölge için önemi belirtilirken Petrolün dışarıya satılmasının savaş yıllarında var olan sorunlardan dolayı uygun görülmediği anlatılmaktadır.

Bu tarihlerde yani 1918'de tahminlere göre Grozny'den aylık 72.000 ton, Bakü'den aylık 40.000 ton petrol üretimi yapılmaktadır. Fakat güneydeki petrol yataklarını yangın tahrip ettiği için burada üretimin yapılıp yapılmayacağı şüphelidir. Raporda 1915'ten itibaren petrol üretiminde ve dağıtımında büyük yetersizlikler olduğu ve yerel demiryollarının, petrolü dışarı taşımaya uygun olmadığı belirtilmiştir.⁵¹

Kafkasya'da Savaş Yıllarında Ulaşım Ve Haberleşme

Güney Rusya ve Kafkasya arasında ulaşım ve iletişimin ana çizgisi Don nehri üzerindeki Rostov'dan, Vladikavkaz'a oradan Grozny'e, Grozny'den Petrovsk'a, sonra Hazar Denizinin kıyılarından geçerek Bakü'ye ulaşmakta ve bu temel ağın kolları

⁴⁷ GATRELL, Russia's First World War A Social and Economic History, s.109.

⁴⁸ The National Arshives, FO, CAB/24/54/ 0083./288.(Raporda bunları gösteren ayrıca bir harita mevcuttur.)

⁴⁹ The National Arshives, FO, CAB/24/54/ 0083./288.

⁵⁰ The National Arshives, FO, CAB/24/54/ 0083./288-289.

⁵¹ The National Arshives, FO, CAB/24/54/ 0083./289.

Karadeniz üzerindeki Tuapse ve Novorossisk'ye bağlantı noktaları sayesinde ulaşmaktadır.

Hazar Denizi'nin güney dağları ve Karadeniz direk olarak Bakü'den Poti ve Batum'a Tiflis aracılığıyla bağlıdır. Ayrıca bu yerler tren hattı ile Kars ve daha güneyine bağlıdır.⁵²

Raporda Bakü-Tiflis arasında kabul edilen demir yolu uzaklığının 66 mil olduğu ve hattın savaşta tahrip edilmediği fakat bu şehirlerarasındaki ulaşımın Hazar Denizi ve Karadeniz arasındaki iç trafikten şiddetle etkilendiği belirtilmiştir. Ayrıca demiryolları ağı çok komplike yapıldığı için, bölgenin Almanların eline geçmesi halinde demiryollarının hızlıca ve etkili şekilde kullanılabileceği, İhtilal sonrası Bolşevizmin yayılması ve iç savaş sebebiyle, demiryollarının taşıma kapasitesinin azaldığı, demiryollarının geniş onarım atölyelerinin ise Tiflis, Don ve Rostov'da bulunduğu vurgulanmıştır. Ulaşım ile ilgili diğer önemli bir vasıta da Karadeniz'de kullanılan iyi limanlardır. Batum, Poti, Novorossisk ve Tuapse limanları vardır ve bunların hepsi demiryolu ile Hazar Denizi'ne bağlıdır. Burada limanların en önemli bağlantı noktaları ise Bakü ve Petrovski'dir.

SONUÇ

Bu raporun sonuç kısmında ise İngilizler tamamen Almanya'nın Kafkasya'yı ele geçirmeleri halinde elde edecekleri kazançlardan bahsetmektedirler. Bölgenin sahip olduğu bütün potansiyel varlıklarını ortaya koyarak anlatılmaya çalışılan şey o tarihlerde Kafkasya'yı Ruslara karşı tamamen ablukaya alan İngilizlerin burada bulunmalarını haklı çıkarmak üzerine kurulmuş gibidir. Mondros Mütarekesinden sonra İngilizler Kafkasya'yı işgal etmişler ve burada bir koridor oluşturarak Türkiye ile Rusya arasındaki münasebeti kesmişlerdi. Kafkasya'da üç bağımsız devlet Azerbaycan, Gürcistan ve Ermenistan kurulunca buradan ayrılmak zorunda kalan İngilizler 19 Ağustos 1919'da Batum hariç bütün Kafkasya'yı, sonradan da, 7 Temmuz 1920'de Batum'u terketmişlerdi.⁵³

Raporun sonuç kısmı Kafkasya'nın bütün avantajlarını şöyle sıralamaktadır:

“Kafkasya'da tahıl üretimi yıllık olarak yeterlidir ve ihraç edilebilir. Ve buna ek olarak son yıllarda alınan ürünlerden elde kalan mısır stoklarının ülkede geniş olarak bulunduğu ifade edilir. Petrol ve magnezyum üretimi zaten oldukça fazladır ve ihraç edilmesi düşünülür, üretilen yünün asıl miktarı bilinmiyor, bunun yanında pamuğun kesin miktarı Almanya'dakinin iki katıdır. Değerli kereste ve önemli bakır kaynakları da vardır. Pamuk şuanda Almanya İmparatorluğunun her yerinde bulunmuyor, aslında bu bölgedeki değeri aynı çay gibidir ve Kafkasya ele geçirilirse bu mineraller Almanya'nın eline geçecektir.

Böylece gelecekte Almanya için geniş yiyecek stokları ve her türlü ham maddesi olan Kafkasya gereklidir. Almanlar derhal Kafkasya'ya girmek için bütün zorlukları aşabilirler. Rusya'da ki demir yollarının mevcut durumları değerlendirildiğinde ve stoklar hesaplandığında açıktır ki Rusya aracılığıyla merkezi güçler ve Kafkasya arasında sınırlı bir ihracat trafiği meydana gelebilir.

Şuan da alternatif rota olarak Karadeniz'in Danube ağzından 400.000 ton ihracat yapılmaktadır ve bu deniz ticaretinden daha fazladır. Fakat merkezi kuvvetler bunu arttırabilirler, güney Rusya ve Romanya'nın ihracatı yarım tona ulaşabilir. Yıllık 6 milyon tonu bula bu ihracat ilerleyen zamanlarda daha da yükselecektir. Ukrayna'dan ve Güney Rusya'dan ihraç edilenler yeterli değildir. Kafkasya'nın geniş doğal kaynaklarının değeri yeterince ortadadır. Kafkasya kolonilerini kaybeden Almanya için avantaj olabilir ve herhangi bir ekonomik sınırlamada savaş sonrası ticaret yapılabilir.

⁵² The National Arshives, CAB/24/54/0083/289.

⁵³ Mehmet Gönlübol, Olaylarla Türk Dış Politikası(1919-1995),Ankara 1996, s.18-19.

Merkezi güçler barıştan sonra derhal hayati öneme sahip petrol ve manganezi fazla miktarda tedarik etme yoluna gitti. Çanakkale Boğazı ve Akdeniz açılırsa taşıma ile ilgili sorunlar büyük bir boyuta kadar çözülebilir. Almanya'nın diğer ülkelerle ticareti önemli olsa da özellikle Rusya ve Türkiye ile ileride ticaret geliştirilmelidir. Zaten Almanya'nın Kafkasya'nın petrol yatakları için daha önceden incelemeler yaptığı bilinmektedir. Alman yetkililer gelecekteki ticaret için petrolün önemli olduğunu belirterek Kafkasya'da çıkarılan petrolün Rusya'nın kontrolü altında olsa bile dünya üretiminin % 20'sini sağladığı için Kafkasya'nın önemi üzerinde durmaktadırlar.”

Rapora göre sonuçta bütün bunların en önemlisi; Kafkasya'ya hâkim olmak Almanların doğu hırslarının gerçekleşmesi demektir. Almanlar, Mezopotamya'daki başarısızlıklarını telafi etmenin çabasıydırlar. Bağdat konusu kapatılmamıştır, Kafkasya'ya alternatif olacaktır Bu politika onların Türk müttefikleriyle ilişkilerini geliştirmesini sağlayacaktır.⁵⁴

Bu Rapordan da anlaşılacağı üzere Kafkasya sahip olduğu yer altı ve yer üstü kaynakları ve coğrafi konumu gereğince her ülke için ilgi çekici bir bölgedir. Bütün bunlar İngiltere tarafından biliniyorsa diğer devletler tarafından da bilinmesi gayet doğaldır. Ancak savaş sonrası karışık bir durum gibi görünse de burayı elden çıkarmak istemeyen Rusya burada kurulan devletlere rağmen iki yıl içerisinde Kafkasya'yı ele geçirecek İngiltere ve Almanya buraya giremeyecekti.

KAYNAKÇA

THE NATIONAL ARSHIVES Foreing Office CAB24/54/0083./287-291.

ATAR, Zafer; Osmanlı Basınında Kafkas İslam Ordusu'nun Bakü'yü Zaptı (15 Eylül 1918), Yeni Türkiye, Kafkaslar Özel Sayısı V, Sayı:75, s.401.

BUDAK, Mustafa; “Kafkasya ve Osmanlı Devleti (XVI-XX. Yüzyıllar)”, Yeni Türkiye 73, Kafkaslar Özel Sayısı III, Temmuz-Aralık 2015, s.28-29.

ÇOLAK, Mustafa; Alman İmparatorluğu'nun Doğu Siyaseti Çerçevesinde Kafkasya Politikası (1914-1918), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2006,

ERŞAN, Mesut; “Kafkasya'da Son Türk Zaferleri”, Yeni Türkiye 73, Kafkaslar Özel Sayısı III, Temmuz-Aralık 2015, s.417.

QAFAROF, Vasıf; “Ekim 1917 Devriminden Sonra Bolşevik Rusya'nın Azerbaycan Siyaseti ve Bakü Sorunu”, Gazi Akademik Bakış Dergisi, Cilt 2 Sayı 3 kış 2008, s.143.

GATRELL, Peter; Russia's First World War A Social and Ekonomik History, Harlow 2005.

GÜLENSOY, Tuncer; “Kafkaslarda Kıpçaklar ve Öteki Türk Kavimleri”, Güney Kafkasya Hanlıkları Dil-Tarih-Kültür İlişkileri Uluslararası Bilgi Şöleni, Ordu 2011.

İKDAM, 30 Mart 1334/1918, No:7592; İKDAM, 25 Eylül 1334/1918, No:7765,

KARABAYRAM, Fırat; Rusya Federasyonu'nun Güney Kafkasya Politikası, Atılım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007.

KASIMLI, Musa; “Birinci Dünya Savaşı Yıllarında Osmanlı Devleti'nin Azerbaycan Politikası”, Yeni Türkiye, Aralık 2015, Sayı 73.

KILIÇ, Selami; Ermeni Sorunu ve Almanya (Türk-Alman Arşiv Belgeleriyle), İstanbul 2007, s.33.

⁵⁴ The National Arshives, FO, CAB/24/54/ 0083./291.

KILIÇ, Selda; “*Kafkasya’ya Dair (1916-1917) Osmanlı İstihbaratının Yayımladığı Bir Rapor*”, TAD, C34/S.58, 2015, s.687-714, s.693.

KILIÇ, Sezen; Türk Alman ilişkileri ve Türkiye’deki Alman Okulları (1852’den 1945’e kadar), Ankara 2005.

ŞAHİN, Enis; Trabzon ve Batum Konferansları ve Antlaşmaları (1917-1918), TTK, Ankara 2002.

TOKSOY, Ahmet; “Kafkaslar ve Rusya’nın XIX. Yüzyıldaki Kafkas Politikası”, Yeni Türkiye 73, Kafkaslar Özel Sayısı III, Temmuz-Aralık 2015, s.120.

ÖZENDER, F. Sema Barutçu; Kafkasya: Tarihsel Türk Hareketlerinin Bir Kalıcı Üssü, Ordu 2011.

ÖZYÜCEL, Sinem; “ II. Irakli’nin Rusya İle İlişkileri”, Yeni Türkiye 77, Kafkaslar Özel Sayısı VII, Temmuz-Aralık 2015, s.535-536.

ÜZEN, İsmet; “Bolşevik İhtilalinin Ardından İngilizlerin Türkleri Kafkasya’dan Uzak Tutma Girişimi: Bakü Projesi ve Dunsterville Askeri Heyeti (Ocak-Eylül 1918)”, II. Uluslararası Kafkasya Tarih Sempozyumu (15-17 Ekim 2008), Kars 2009,

YERASİMOS, Stefanos; Milliyetler ve Sınırlar (Balkanlar, Kafkasya ve Ortadoğu), İstanbul2010.

YILMAZÇELİK, İbrahim; “19. Ve 20. Yüzyıllarda Osmanlı Devleti ile Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin Kafkasya Politikaları”, Yeni Türkiye 71 Kafkaslar Özel Sayısı 1, Temmuz-Aralık 2015.

KARABAĞLI SARI ÂŞIK ASLEN NERELİDİR?

WHERE IS KARABAGHLI SARI ASHIK INHERENTLY FROM?

Afina BARMANBAY¹

ÖZET

Efsanevi kimliğe bürünmüş Sarı Âşık, hakkında birbirine zıt fikirler söylenen, en fazla çelişkili efsaneleri konu eden, eserleri bile halk yaratıcılığına karışmış olan ve mezarı üzerinde kümbet dikilen esrarengiz âşıklarımızdandır. Daha çok bayatı üstadı olarak tanınan Sarı Âşık hakkında Azerbaycan edebiyat tarihi ve folklor dersliklerinde söylenen genel fikir, âşığın Güney Azerbaycan'ın Karadağ mahallinden Kuzey Azerbaycan'ın Karabağ mahalline yerleşmiş XVII asır âşığı olması yönündedir. Fakat XX. yy başlarındaki ve son dönem araştırmalarında, âşığın gerçek adı, gerçek kimliği, mekânı, yaşadığı dönem, aslen nereli olduğu, hatta bayatları hakkında bir birine zıt farklı fikirler de seslenmektedir. Bildirinin amacı, Sarı Âşıkla alakalı şimdiye kadar yazılmış olan ve özellikle atlanmış veya fark edilmemiş bazı ayrıntılı bilgileri bir araya toplayıp kesin kanaatleri özgün biçimde sorgulayarak yeni araştırmalara yol açmaktır. Çalışmamızda, konuyla ilgili bilimsel araştırmaların yanı sıra âşık hakkındaki destan, rivayet ve efsaneler, âşıkla aynı dönemde yaşadığı iddia edilen kişiler hakkındaki bilgiler, âşığın kendi şiir ve bayatları da incelenmiştir. Karabağ'da yaşayıp burada da vefat eden Sarı Âşık hakkındaki kalıplaşmış genel fikir âşığın aslen Güney Azerbaycan'daki Karadağ'dan olduğu yönündedir. Bunun dışında bazı araştırmacılar âşığın Türkiye'deki Karaman'dan, birkaç araştırmacı ise âşığın aslen de yaşamını sürdürdüğü Karabağ'dan olduğunu söylemektedir. Bildiride, esasen bu konular üzerinde durularak Sarı Âşık ile alakalı seslenen "Karadağ" ve "Karaman" mefhumları incelenmiştir. Efsanelere gömülü Sarı Âşık hakkındaki bazı kalıplaşmış deyimleri sorgulayan çalışmamızın yeni bilimsel tartışmalara yol açacağını umuyoruz.

Anahtar kelimeler: Sarı Âşık, Karabağ, Karadağ, Karaman.

ABSTRACT

Cladded in legendary identity Sari Ashik is our enigmatic minstrel who are said to have contradictory ideas. He has dealt with the most contradictory myths, his works are involved in folk creativity and a tomb planted on his grave. He is more commonly known as a master of bayati, a general idea in the history of Azerbaijani literature and folklore classrooms about him is that he was 17 th century minstrel moved from South Azerbaijan's Karadagh to North Azerbaijan Karabagh region. In the early period of 20th century and in recent research contradictory ideas were talked about real name of minstrel, true identity, space, period of living, where he originally came from. The aim of the report is to bring together some detailed information that has been written up to now related to the Sari Ashik, and which is particularly skipped or unrecognized, and leads to new investigations by originally questioning certain opinions. In our study, besides the scientific researches related to the subject, the epics, narrations and legends about Ashik, the information about the people alleged to have lived in the same period, and Ashik's own poetry and fancies were examined. The stereotyped general idea about Sari Ashik who lived and died here in Karabagh was originally from Karadagh in South Azerbaijan. Apart from this, some researchers say he was from Karaman in Turkey, and a few researchers say he was from Karabagh where he lived his life. In the declaration, the concepts of "Karadagh" and "Karaman", which are related to Sari Ashik, have been examined, focusing on this issue. We hope that our work of questioning some stereotypical phrases about the affairs of the Sari Ashik embedded in legends will lead to new scientific debates.

Key words: Sari Ashik, Karabagh, Karadagh, Karaman.

GİRİŞ

Âşık yaratıcılığı, özellikle de âşıkların kimliği ile ilgili ilk dönem araştırmalarından günümüze dek pek fazla mesafe kat edilmediği görülmektedir. Özellikle 17. asırdan önceki devirler hakkında birçok konularda kesin kanaate varmak imkânsızdır. Mehmet Fuat Köprülü'nün de yazdığı gibi, "14.-16. yüzyıllar arası yaşayan ozan-baksılara ait

¹ Yrd. Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi, Kars, Türkiye, afina@mynet.com; afina.barmanbay@gmail.com

metinlerin olmaması bizim bu konuda sağlıklı değerlendirme yapmamızı engellemektedir” (Köprülü, 1962, s.29). Âşık sanatının eski örnekleri ağızdan ağza geçerek zaman zaman bazı değişikliklere uğramıştır. Günümüze ulaşan öyle âşık şiirleri de var ki, ya yazarları karışmış ya da eserler anonimleşmiştir. Bir de sanatının yanında gerçek hayatı da bayatılara, destanlara, rivayetlere konu olan hem efsanevi hem de tarihi Sarı Âşık kimliği vardır. “Onun manileri sadece âşıklar tarafından değil halk, hatta seçkinler tarafından da ezberlenmiştir. Türk dünyasının en ünlü mani üstadı olma ününe kavuşan Sarı Âşık, Türkçenin anlam ve anlatım gücünü dünyaya göstermiştir” (Kafkasyalı, 2007, s.60). Emin Abid’in 1930’da yayınlanan “Türk Halk Edebiyatında mani nevi ve Azerbaycan bayatılarının hüsnüsiyeti” makalesinde yazdığı gibi, “Bu nazım şekline çok kadim zamanlardan ta şimdiye gibi hemen hemen bütün Türk lehçelerinde tesadüf edilmektedir ve muhtelif lehçelerde muhtelif adlarla tanınmaktadır”(Abid, 2016, s.196). Şeyh Süleyman Özbek it Buhari (1821/22–1890), Radloff (1837–1918), İgnace Kunoş (1860–1945), Aleksandr Nikolayeviç Samoyloviç (1880–1938), Haşım Nahit (1880–1962), Mehmet Fuat Köprülü (1890–1966) gibi önemli isimlere istinaden Emin Abid, bayatıya; “Garb (Osmanlı) lehçesinde mani, çöl Kırım Türkçesinde cıng, Kazan ile cenup Kırımcada cır, Özbekçede eşule, yahut aşule, Irak Türklerinde türkü, Kırgız ve kazaklarda kayım ölenğ, yahut aytıs pa” denildiğini yazmaktadır (Abid, 2016, s.196-197). “Bunlara rağmen, tetkikat esnasında bazı lehçelerde müstereken mani kullanıldığına da rastlıyoruz. Garp Türkleri gibi bu gün Şimali Romanya’da, Bessarabia’da² yaşayan Gagavuz Türkleri bile bu nevi mani adlandırmaktadır” (Abid, 2016, s.197).

Sarı Âşık hakkında rastlanan ilk bilgi, XIX yy sonlarında Hasanali Han Garadaği’nin (1847-1929) tezkiresindedir (Garadaği, arşiv). Bunun dışında “Kadim tezkireciler, bu kudretli sanatkarın hayat ve yaratıcılığı hakkında bir kelime de olsun yazmamışlar”(Araslı, 1956, s.114). Fakat Sarı Âşık’ın bayatıları çok daha eski dönemlere ait cönklerde yer almıştır. Asya Memmedova’nın hazırladığı “Bayatılar” kitabında, 1549’da yazılmış bir cönk’ten alıntılarda aşığın bayatıları da verilmiştir (Bayatılar, 1977, s.13). Âşık hakkındaki ilk donanımlı yazı aşığın yüzlerle bayatısını toplayıp 1927’de yayınlatan Salman Mümtaz’a (1986), en özgün yazılardan biri ise ilk olarak 1936’da yayınlanmış Behlül Behçet’e (2006) aittir. Türkiye’de ise Sarı Âşık hakkında ilk ve neredeyse tek araştırmayı yapan Mir Seyyid Hamza Nigârî’nin soyundan olan Mirzâde Mustafa Fahreddin olmuştur (1934). Uzun müddet hakkında yeni yazıya rastlayamadığımız Sarı Âşık, daha çok 1980’li yıllardan başlayarak yeniden araştırmacıların dikkatini çekmektedir.

Sarı Âşık, Azerbaycan’ın Karabağ mahallinde Hakari nehri kenarındaki Gülebîrd köyünde yaşamış, burada da vefat etmiş ve mezarı üzerinde kümbet yapılmıştır. Bu konuda bütün araştırmacılar hemfikirdir. Âşığın gerçek adı, gerçek kimliği, aslen nereli olduğu, yaşadığı dönem, hatta bayatıları hakkında bir birine zıt farklı fikirler seslenmektedir. Âşık hakkındaki rivayet ve efsaneler bile bazen birbiriyle örtüşmüyor. “Sarı Âşık’ın hayatı ve yaratıcılığı hakkındaki malumatın kusurluluğu, Âşık şiir sanatımızın birçok meselelerinin açıklığa kavuşmamış olduğunu gösteriyor” (İbrahimov, 1966, s.37). Âşık hakkında en fazla tartışmalı konulardan biri de onun aslen nereli olduğuna dairdir. Büyük çoğunluk aşığın aslen Güney Azerbaycan’daki Karadağ’dan, bazıları Türkiye’deki Karaman’dan, çok az araştırmacı ise âşığın aslen de yaşamını sürdürdüğü Karabağ’daki Karadağlı köyünden olduğunu söylemektedir. Genel kalıplaşmış fikir, âşığın aslen Güney Azerbaycan’daki Karadağ’dan olması yönündedir.

Karadağ

Sarı Âşık hakkında ilk bilgiye Hasan Ali Garadaği’nin tezkiresinde rastlıyoruz: “Aslen Karadağ mahallindendir. Çok kadim vakitlerde gelip Karabağ’ın Zengezur mahallinde Hekeri çayının kenarında vaka Gülebîrd adlı geryede sükna edip” (Garadaği, arşiv, s.7). Sarı Âşık’ın aşağıda vereceğimiz bayatısı onun aslen Güney Azerbaycan’ın

² Besarabya (Günümüz Moldova)

Karadağ mahallinden olduğu yönündeki bu ilk bilginin desteklenmesi için neredeyse bir kanıt niteliğinde görülmüştür:

*Men Âşık, ağzındayam,
Âlemin ağzındayam.
Yurdum Garadağlıdır,
Mezmezek ağzındayam. (Gül Defteri, 2011, s.116)*

Aslında burada “Yurdum Karadağlı’dır, Mezmezek ağzındayım” derken âşık, yurdunu tam olarak tarif etmiş oluyor. Fakat bayatıda, “yurdum Karadağ’dır” değil, “Karadağlı’dır” denildiğine dikkat etmek gerekir. Buradan da yola çıkarak, Sarı Âşık’ın yurdunun Güney Azerbaycan’daki Karadağ değil, Mezmezek* köyünün girişindeki eski bir Karadağlı köyü olma ihtimali üzerinde de duranlar var. Şunu da belirtelim, bu bayatının 3. mısrasının “Aslım Karabağlıdı” sürümünü de mevcuttur (Üstat Âşıklar, 1983, s.18). Sarı Âşık hakkındaki “Yahşi ve Âşık” destanında, Sarı Âşık’ın dedesinin ve babasının Karadağlı köyünden ayrılıp Hakari nehrinin doğusuna yerleştikleri, âşık’ın da burada doğduğu anlatılır (Azerbaycan Halk Destanları, 1983, s.136). Gördüğümüz gibi burada da Karadağlı köyünden bahsediliyor. Bu sebeplerden dolayı “*Son yıllarda âşık hakkında yazan araştırmacılar tezkirecinin “Karadağ mahallinden” mülâhazasını dakikleştirmiş ve adı geçen Karadağ’ın Cenubi Azerbaycan’daki mahal değil de, şimdiki Laçın ili arazisinde olduğuna dair seslenen genel fikre dikkat çekmektedir.*” (Efendiyeve, 1992, s.262; Üstat Âşıklar, 1983, s.5). Azad Nebiyeve ise âşığın Güney Azerbaycan’daki Karadağ mahallinde doğup büyüdüğünü, XVII. yüzyılda Karabağ’ın Gülebırd köyüne velileriyle birlikte 15-16 yaşlarındaiken geldiğini yazar (Nebiyeve, 2006, s.162). Bu konuyu Ali Kafkasyalı da tekrarlayarak Sarı Âşık’tan “*XVII. yüzyılda Güney Azerbaycan’ın Karadağ bölgesinde doğup büyüyen ve Türk âşıklık geleneğine bu bölgeden katılan*” âşık olarak bahsetmektedir (Kafkasyalı, 2007, s.60). Kara Namazov ise açıklamadığı kaynaklardaki işaretlere göre, Sarı Âşık’ın XV. yüzyılda Karadağ’dan Karabağ’a ailesi ile birlikte geldiğini ve o zaman âşığın 25-30 yaşlarında olduğunu yazar (Namazov, 2013, s.118). Sarı Âşık’ın yaşadığı dönem genel olarak XVII. yüzyıl olarak kabul edilse de bu konu XX. yüzyılın başlarından beri tartışmalı konu olarak kalmaktadır.**

Karabağ bölgesinde birkaç Karadağlı köyü vardı. Mesela Dağlık Karabağ’ın Hocavend ilindeki Karadağlı köyünde “Pir” ziyaretgâh yeri de vardı (Memmedov, 2015, s.88). 1990’lı yıllarda bu köyde de Hocalı faciasına benzer olaylar yaşandı. Salman Mümtaz, Sarı Âşık’ın ilk yurdunun Dağlık Karabağ’daki Karadağlı köyü olduğunu yazmıştı (Mümtaz, 1986, s.164). Laçın ili kuzeyden Kelbecer, doğudan Hocalı, Şuşa ve Hocavend, güneyden Gubadlı illeri, batıdan Ermenistan ile sınırda yer almaktadır. Laçın ilinde “*aynı adda 3 köy varmış. Bu köylerden biri özellikle Hakari nehri sahillerinde Mezmezek deresinin ağzındaymış. Harabeleri hala kalmaktadır. Sarı Âşık’ın mezarı da Hakari çayı sahillerinde, Garadağlı köyü yakınlarındadır*” (Efendiyeve, 1992, s.262; Üstat Âşıklar, 1983, s.5). Azad Nebiyeve ise “*Bazı tetkikatçıların yanlış olarak E.Garadaği’nin* gösterdiği Karadağ mahallini Hakari çayı sahilinde harabelikleri kalmış*” Karadağ köyüne şamil etmelerini yanlış buluyor. Karadağ mahallinden gelenlerin buralarda yurt edindikleri yerlere Karadağ adını verdiği kanaatinde olan Azat Nebiyeve’e göre, tezkireci Garadaği, memleketi, Güney Azerbaycan’daki koskoca Karadağ mahallini Karabağ’daki köyle karıştıramazdı (2006, s.162). Nebiyeve, kaynağını şahsi arşiv olarak belirttiği bir Derbent elyazmasına istinaden Sarı Âşık’ın Karadağ’dan Karabağ’a butalandıktan sonra Yahşi’nin peşinden geldiğini yazar (2006, s.163).

* Mezmezek - Laçın ilinin Gülebırd köyünün eski adıdır.

** Bu konuda bkz: Afina Barmanbay, “Sarı Âşık ve Mîr Seyyid Akabâli Nesli”, *Türkiyat Mecmuası*, İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, c.27/1, 2017, s.33-45.

* Burada Endelib Garadaği (XVIII. yy sonları - XIX. yy başları) ile Hasanali Han Garadaği (1848- 1929) karıştırılmıştır. “Tezkire-i Garadaği” Hasanali Han Garadaği’ye aittir.

Azerbaycan Halk Destanları'nda ise Âşık'ın babasıyla dedesinin Karadağlı köyünden Hakari'nin doğusuna taşındıkları, Âşık'ın yeni yurttan doğduğu anlatılıyor (Azerbaycan Halk Destanları, 1983, s.136). Başka bir rivayete göre, Karabağ'da çocuğu olmayan kadın, baskılara dayanamayıp bir taş parçasını beleğe sarıp çocuk niyetine beşiğe koyar ve taş, bebeğe dönüşür, Sarı Âşık böyle doğar (Karabağ: Folklor da bir tarihtir, 2012, s.113-114; Gül Defteri, s.213-214). Fakat "Yahşi ve Âşık" destanına benzer Lala'ya mahsus olduğu söylenen "Yahşi ve Yaman" destanı gibi, bu bahsettiğimiz rivayetin de bir Lala varyantı vardır. Lala efsanesinde de Lala'nın dünyaya gelişi aynen anlattığımız şekildedir. Hem de bu konuda birbirine benzer 3 efsane anlatılmaktadır. 2. ve 3. efsane Karabağ bölgesinden 89 ve 83 yaşlı köylülerin dilinden kaleme alınmıştır (Azerbaycan Halk Efsaneleri, 1985, s.252-260 ve s.280). 2. efsanede Garadağ mahallinin de adı geçer. Efsaneye göre "Araz'ın o tayına, Karadağ mahalline sefere" çıkan âşığın babası döndüğünde âşık dünyaya gelmişti (Azerbaycan Halk Efsaneleri, 1985, s.257). "Doğrudan da, öyle bayatılar vardır ki, aynen Lala'ya mahsus "Yahşi-Yaman" destanında olduğu gibi, Sarı Âşık'a mahsus "Âşık ve Yahşi" destanında tekrarlanıyor" (Pirsultanlı, 2011, s.7). İsrail Abbasov, Lala'yı XVI. asır, Sarı Âşık'ı ise XVII.-XVIII. asırların âşığı hesap eder (Abbasov, 1983, s.9). Aslında Pirsultanlı'nın Lala ve Sarı Âşık konusu üzerindeki çalışmasına rağmen, bu konunun hala tartışmalara açık kaldığını düşünüyoruz. Âşık'ın "Üstat Âşıklar" kitabındaki aşağıdaki bayatısı da bahsettiğimiz rivayetleri anımsatıyor:

*Aşık'am aştan aştan,
Sen kirpikden, men kaştan.
Ne atam yok, ne anam,
Yaranmışam ak taştan. (1983,s.40).*

Tehmasib'e göre, "Bizce zaman geçtikçe belli derecede varyantlaşma sürecinden geçen bu rivayetler Sarı Âşık'ın kendisi tarafından yapılmış bir destanın hafızalarda kalmış kalıklarıdır" (Tehmasib, 1972, s.231).

1934 yılında Azerbaycan Yurt Bilgisi dergisinde Sarı Âşık hakkındaki bir yazıda âşığın başka yerde yayınlanmamış şöyle bir bayatısı da var:

*Garşımızda gara dağ
Gara salgım gara bağ
Tahran cennete dönse
Yaddan çıkmaz Garabağ. (Mirzâde, 1934, s.178)*

Bu bayatının Karabağ hanı İbrahim hanın kızı Ağabeyim Ağabacı'ya (1780-1832) ait olduğu söylenen, sadece ilk mısrası farklı olan aşağıdaki sürümü vardır:

*Men aşigem Garabağ,
Gara salkım, gara bağ.
Tehran cennete dönse
Yaddan çıkmaz Garabağ.*

(Ceferzade, s.11-12; Yaddan Çıkmaz Garabağ, s.15). El arasında oldukça yaygın olan bu bayatının bir sürümünde de ilk iki satır "Men aşigem Garabağ, Şeki, Şirvan, Garabağ" olarak kullanılmaktadır. İran şahı Feteli şahla evlendirilmiş Ağabeyim Ağabacı'nın (Garabağı, 2006, s.46) bu bayatıyı Tahran'dayken söylediğine dair rivayetler de vardır (Köçerli, 1998, s.24-25). Bu konuyla alakalı şunları söyleyebiliriz ki, Sarı Âşık'tan bahsederken makalesinde birkaç bayatı içerisinde bu parçayı da takdim eden Mustafa Fahreddin Mirzâde, Mir Seyyid Hamza Nigari'nin yeğeniydi. Mirzâde, 1934'de Türkiye'de yayınlattığı bu makalenin kaynaklarını 1918'de Dağlık Karabağ bölgesinde yaptığı tetkikatlar zamanı toplamıştır. Mirzâde'nin oldukça özgün biçimde kaleme aldığı bu makale, 1936'da Behlül Behçet'in kıymetli eserinin de meydana gelmesine ilham kaynağı olmuştur. Vatan hasreti kokan bu bayatıyı Sarı Âşık, destan ve rivayetlerde

anlatıldığı gibi Yahşı'dan ayırmak için Araz'ın o tayına sürüldüğünde İran'dayken söylemiş olabilir. Sarı Âşık, XVII. asırlardan çok daha önceleri, Ağabeyim Ağa ise XVIII. asırda yaşadığına göre bu bayatının gerçek müellifliği meselesini tartışmalara açık olduğu kanaatindeyiz.

Sarı Âşık'ın Karabağ ile ilgili şöyle bir bayatısı da var:

*Âşığam, bele gandı,
Han arkı bele gandı,
Arasbar* terlanıyam,
Ovlağım** Beylegan'dı.*

Hemen arkasınca gelen bayatıda yukarıdaki parçanın “*Ovlağım Bilgandı*”*** (Behçet, 2006, s.42) sürümüyle de karşılaşırız. Yeri gelmişken Zengilan-Gubadlı-Cebrayıl-Füzuli-Beylegan Karabağ'da Araz nehri boyunca yerleşen illerimizdir ve Beylegan'da da Karadağlı köyü vardır. Her yer adına takılmamak gerektiği fikrini savunan Kahraman'a göre, bu mantıkla gidersek Sarı Âşık'ı:

*Men Âşık, Tekle'dənəm,
Tek evi tekledenem.
Tarlanın cüresiyem****
Sunalar tekledenem.*

“bayatısına göre Tekle tayfasından olduğunu diyebiliriz. Elbette, böyle yanaşma yanlışır” (Kahraman, 2006, s.5). Aslında Türklerin yaşamış olduğu geniş coğrafyada çok yaygın toponim olan Tekle adı Karabağ'da da bir oba olarak karşımıza çıkar. Azerbaycan Klasik Edebiyatı Kütüphanesi'nin 1.cildi olan “Halk Edebiyatı” kitabında, Sarı Âşık'ın bayatıları içerisinde bir de aşağıdaki bayatısına da rastladık:

*Aşıgem gara dağı,
Gence'nin Garadağ'ı,
Sinemin üste çektin
Elif tek gara dağı.(s.273)*

Buradaki “Garadağ” sözünün Karabağ'ın ağızdan ağza geçerken tahrif edilmiş şekli olduğunu düşünüyoruz. Nitekim bu satırların “*Ezizim Garabağ'ı, Gence'nin Garabağ'ı*” sürümü de var (Bayatılar ve Maniler, 2005, s.53). Sarı Âşık'ın kendisiyle ilgili söylediği yer adları esasen Karabağ'la ilgilidir. Âşığın “Üstat Âşıklar” kitabında yer alan aşağıdaki bayatıları da gurbetteyken yazılmış olmalı:

*Âşığam Gülebürd'e,
Şeh gonub güle bir de,
Bir guş olub uçaydım
Düşeydim Gülebürd'e. (1983, s.15)*

*Aşık Garabağlıdı,
Xalın gara bağlıdı.
Ne gelen var, ne geden,
Yollar gara bağlıdı. (1983, s.29)*

* Arasbar -1593'de Karabağ'daki Dizag sancağındaydı (Necefli, 2010, s.8). Behçet, bayatının altında “Araz nehrinin iki sahili” notunu yazmıştır (Behçet, 2006, s.42).

** Ovlag - av yeri

*** Bilgan - Beylğan'ın eski tarihi adlarındandır.

**** Cüre - küçük

Karaman

Sarı Âşık hakkındaki rivayet ve bayatılara istinaden, âşığın Karamanlı olduğu hakkındaki fikir de, âşığın hayatıyla ilgili diğer konular gibi tartışmalara müsait bir konudur. Öncelikle âşığın, içinde Karamanlı sözü geçen bayatlarına bakalım:

“Âşık gara manlıdır,
Yüzün gara manlıdır,
Yarın soğuk yüzünden,
Yine gar amanlıdır.

Bu bayatıda tekrar olunan “garamanlıdır” sözü birinci mısradaki yer manasındadır. (Garaman) ikincide gara xal* manasında, üçüncüde “gar amanlıdır” manasındadır” (Araslı, 1956, s.118). Pirsultanlı, burada “gara man” sözünün küçük harfle ve ayrı yazılmasına istinat ederek, şöyle yazmaktadır: “Göründüğü gibi, ilk mısradaki Garaman adlı yer yoktur, “gar amanlıdır” ifadesi var” (Pirsultanlı, 2011, s.32). Daha sonra da ilave eder: “Folklorcu E.Ahundov Sarı Aşığı Laçın’daki Garaman köyü ile Behçet ise Türkiye’nin Garaman köyleri ile bağdaştırırlar. (...) Her iki tetkikatçıyı şaşırtan “Âşık Garamanlıdır” bayatısının düzgün izah edilmemesidir” (2011, s.48). Pirsultanlı, diğer taraftan da Laçın’da Karaman köyünün olduğunu, fakat bu bayatıda söylenen Karaman’ın o köy mü olduğunu açıklığa kavuşturamadığını bildirir (2011, s.33). Bu bayatının aşağıdaki sürümleri de var:

Âşık Garaman çeker,
Xalı qaraman çeker,
Yarın soğuk yüzünden,
Dağda gar aman çeker.(Üstat Âşıklar, 1983, s.37)

Âşık Garamanlıdı,
Xalın Gara manıdı,
Yahşı’nın tenesinden
Dağda gar amanıdı. (Az. Âşık Ş. Seç., 2005, s.136)

Dağlar Garamanlıdır,
Xalın Garamanlıdır,
Hekerili Aşigem
Elim Garamanlıdır.(Behçet, 2006, s.49)

“Tecnis Azerbaycan âşık yaratıcılığında en çok müracaat edilen şiir formasıdır. Tecnislerde kaftiyeler cinas sözlerden düzelir” (Hekimov, 2004, s.439). Sarı Âşık hem de cinas üstadı gibi tanınmıştır. Şimdi bu bayatının bütün sürümlerinde ilk mısra “kar amanlı” olsaydı bile son mısradaki “Elim Garamanlıdır” sözleriyle âşık, yine de kimliğini ortaya koymuş olurdu. Âşık hakkındaki rivayet ve efsanelerde de sık sık geçen Karaman kavramını şayet bir yere oturtamıyorsa yokmuş gibi de davranamayız.

Behlül Behçet, aşağıdaki bayatıya yazdığı “Bu bayatı Aşig’in öz yurdu Garaman elinden geldiğine işarettir” notu ile Karaman’dan geldiğine işaret eder:

Sadağ³ gör sadağı,
Sinemde gör sadağı,
Yurttan yad olmuş aşık
Tanımaz görse dağı. (Behçet, 2006, s.69)

Behçet, Sarı Âşık’ın Mir Ağa Bâlim, Hacı Karaman ve Kara Pirim ile Karabağ’a Anadolu’dan gelip yerleştiğini yazmaktadır (Behçet, 2006, s.13). Mustafa Fahreddin, Mir

* Xal - ben

³ Sadak - okluk, ok ile yay koyulan torba.

Ağa Bâlim'den Akabâli olarak bahsederek gerçek adının Şeyh Muhammed Şemseddin olduğunu, kendisinin Peygamber soyundan olup Bağdat'tan Karabağ'a hicret edip Cicimli'ye yerleştiğini yazar (Mirzâde, 1934, s.176). Behçet, gruptaki Hacı Karaman'ın Karabağ'a Diyarbakır tarafından geldiği 1918'de bu neslin 7. kuşak evladının dilinden anlatmaktadır (Behçet, 2006, s.21-22). Azerbaycan Halk Destanları'nda ise, Sarı Âşık'ın dedesi Kara İman ve babası Kara İbrahim'in *Karadağlı köyünden* Hakari nehrinin doğusuna yerleşip mesken saldıklarını, bu yere de dedesinin adıyla Karaimanlı denildiği, Sarı Âşık'ın da burada doğduğu yazılmaktadır (Azerbaycan Halk Destanları, 1983, s.136). Karamanoğulları döneminin 1250 - 1487 yıllarında var olduğunu belirten Kahraman, Sarı Âşık'ın tahminen bundan 100 yıl sonra, yani 16. yüzyılda yaşadığını söylemekle Behçet'in yazdıklarına itirazını bildirmektedir (Kahraman, 2011, s.4). Öncelikle, Sarı Âşık'ın XVI. yüzyıldan daha evvel yaşadığı fikrine daha sıcak baktığımızı belirtmemiz lazım. Ayrıca Karaman tayfasını direk Karamanlar Beyliği olarak algılamakla konuyu en başından saptırmış oluruz. Çünkü Karaman tayfasının tarihi bu devletten öncelere dayanır ve günümüze kadar devam etmektedir. Necefli'nin de yazdığı gibi, *"Garakoyunluların başlıca tayfalarından biri de Garamanlu idi. Garamanlu tayfası ile bağlı Azerbaycan Sovyet tarihinde böyle bir fikir mevcuttur ki, güya bu tayfa kendi adını Küçük Garamanlu beyliğinin adından almış ve 1471. Yılda Osmanlı Türkiye'sinin bu beyliği işgal etmesinden sonra Garamanlular göçüp Azerbaycan'a gelmişler. Bu fikrin ilmi esası yoktur"* (Necefli, 2000, s.14). Karakoyunluları teşkil eden esas tayfalardan biri de Karamanlı tayfasıydı (Azerbaycan Tarihi, 2007, s.71). *"Akkoyunlu Devleti'ni meydana getiren başlıca oymaklardan biri de Karamanlı idi"* (Aka, 2002, s.1474). *"220 yılından beri devam eden Moğol istilası nedeniyle Horasan ve Maverâünnehir** bölgesinde bulunan Türkmen boyları ülkelerini terk ederek, büyük çoğunlukla Anadolu'ya gelmekteydi."* (Öden, 2002, s.1320). Seyfi Başkan'a göre,

Karaman aşireti XII. yüzyılda Aral gölü doğusundaki Maverâünnehir bölgesinde yaşıyordu. Bu yüzyılın ortalarında doğudan gelen Moğol baskısı karşısında anayurtlarını terk ederek batıya doğru göç etmeye başlamışlar, ilk önce Azerbaycan ve Şirvan yörelerine bir süre yerleşmişler ve daha sonra burada aşiretin bir kısmını bırakarak batıya doğru yollarına devam etmişlerdir. Karaman aşiretinin Anadolu'ya geçen büyük kısmı, I. Alâeddin Keykubad tarafından 1228'de Mut ve Ermenek civarına yerleştirilmiştir (1996, s.5).

Necefli, Karamanlı tayfasının Karabağ'ın Gubadlı ve Cavanşir bölgelerinde de yaşadıklarını belirterek (Necefli, 2010, s.74) kaynaklara istinaden şöyle açıklama yapar: *"Oğuzların Afşar boyundan olan Garamanlu tayfasının bir hissesi Moğol seferleri zamanı Azerbaycan'ın Aran ve Şirvan bölgesinden göçerek Küçük Asya'nın cenubunda, Kilikya'da*** meskünlaştı."* (Necefli, 2000, s.14). *"Muhtemelen Azerbaycan ve Arran'da oturmakta olan Karamanlular'ın ataları Moğol istilâsı üzerine Sivas yöresine gelmişler, Baba İshak'ın isyanına katıldıktan sonra Ermenek-Mut yöresine yerleşmişlerdir"* (Sümer, 2001, s.455). Tekindağ'a göre, *"Karaman aşiretinin de 1228 yılında I. Alâeddin Keykubad tarafından Ermenek (Germanicopolis) ve civarındaki Kamış adlı mevkiye yerleştirildiği anlaşılmaktadır"* (Tekindağ, 1947, s.4). Karamanlardan Fatih Sultan Mehmet çağında Tebriz şehrine yerleşenler de olmuştur. (Gülcan, 1995, s.7). Savaş sonrası Safevî topraklarında nüfus sayımı yapan Osmanlı, 1588-1593 yıllarında Azerbaycan'daki sancak listelerini hazırlamıştır. Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ne göre, *"Şemkir Aranı nahiyesinde ve Gence vilayetinin Ahıstabad sancağında "kadimden Karamanlı ve Kesemenli cemaati yaşıyordu". Ahıstabad Aranı nahiyesinin Yalnızagaç köyünde Karamanlı cemaati, Hanlık köyünde ise Karamanlı tayfasının Rüstem beyli cemaati yaşıyordu. Hakari sancağında ve Dizak'da Sorluk tayfası, Hacı-Vacardiki ve Hacı-Tırnagerd cemaati yaşıyordu"* (Osmanlı Vilayet Tahrir Defteri'nden aktaran Necefli, 2010, s.10). Karaman tayfasının yaşamış olduğu coğrafyaları gözler önüne seren

** Maverâünnehir - kelime anlamı "iki nehir arası" olup Amu Derya (Ceyhun) ve Sır Derya (Seyhun) nehirleri arasındaki Türk topraklarıdır.

*** Kilikya - şimdiki Çukurova ve çevresidir.

bu tarihi kaynaklar, Sarı Âşık'la alakalı seslenen Karaman kavramına yeni ve daha derinlemesine bir bakış talep etmektedir.

SONUÇ

“*Sarı Âşık'ın hayatı rivayet, efsane ve fantastik katlarla örtüldüğünden*” araştırmacılar, onunla ilgili her konuda birbirine uyan veya tam tersi birbirini inkâr eden fikir ve ihtimaller ileri sürmüşler (Namazov, 2013, s.116). Âşık sanatıyla ilgili çalışmaların genelinde Sarı Âşık, Karadağ-Tebriz âşık mektebine dâhil edilmektedir. Muharrem Kasımlı'ya göre, “*Sarı Âşık, Karabağ ve Karadağ âşık muhitleri çevresine dâhildir*” (2011, s.209). Şuan İran sınırlarındaki Karadağ mahalli Karabağ'la sınırdadır. Hatta XVIII. yüzyılda “Tebriz, Erdebil, Karadağ, Nahçıvan ve Gence hanlıkları uzun süreliğine Karabağ hanlığına bağlı kaldıydı” (Mustafazade, 2009, s.126). Sarı Âşık'ın, içinde şehir-kent-köy adları geçen 40 bayatısını incelerken bunlardan 16 bayatının sırf Karabağ'da, 10 tanesinin Kuzey Azerbaycan'ın diğer bölgelerinde, 8 tanesinin Güney Azerbaycan'da (şimdiki İran), 5 tanesinin Çin, Hindistan, Arabistan, Irak, Suriye ülkelerinde, 1 tanesinin ise Türkiye'de (Erzurum) bulunduğu dikkat çekmek isteriz.

Sarı Âşık'ın kendisinin veya ailesinin Türkiye'deki Karaman'dan göç etmediği fikrini doğrulamak için bayatı ve efsanelerin tahrif olunduğu yönündeki yorumların akıllardaki soruları çözemediği aşıkârdır. Fikrimizce, âşıkla alakalı “Karaman” kavramındaki günümüze kadar devam etmekte olan belirsizlik veya inkârcı fikirler, Karamanların sırf Karamanoğulları devletiyle bağdaştırılıp, o dar mekân ve o tarih dışında Karamanlı tayfasını yok saymaktan kaynaklanmıştır. Karaman ve Karadağlı tayfası oldukça geniş coğrafyaya yayılmışlar. Konumuzla ilgili olarak Karaman ve Karadağ'la bağlı araştırmamızı yalnızca şimdiki İran, Türkiye ve Azerbaycan sınırlarında yürüttük. Kaynaklarda, her üç ülkede de Karadağ ve Karaman kavramlarını tek mekânda barındıran yerlere rastladık. Karaman tayfasının kökenleri en az XII. yüzyıla dayanıyor. XI. yüzyılda Kilikya'da Amanos dağlarının arasında “Garadağ” adlı yerde kurulan karargâhtan Anadolu'ya geniş bir akın harekâtına girildiği yazılmaktadır (Yınanç, 2013, s.54). Karamanların siyasi faaliyeti esasen buradan başlanır ki, bu da Türkiye'deki şimdiki Çukurova bölgesidir. Ayrıca, “*Anadolu'ya gelmeyen Karaman oymağının bir kısmı XI. yy. ortalarında Seyhun ve Ceyhun bölgesinde, bir kısmı ise Karakoyunlu Devletinin kurulduğu bir sırada Azerbaycan coğrafyasında bulunuyorlardı*” (Sevim, Yücel, 1989, s.310). Başkenti Tebriz olan Karakoyunlular Devletini teşkil eden esas tayfalardan biri de Karamanlı tayfasıydı (Azerbaycan Tarihi, 2007, s.71). Başkenti Diyarbakır'dan Tebriz'e taşıyan “*Akkoyunlu Devleti'ni meydana getiren başlıca oymaklardan biri de Karamanlı idi*” (Aka, 2002, s.1474). Azerbaycan Toponimlerinin Ansiklopedik Lügati'nde, sözü geçen bölgedeki Karadağlı ve Karaman tayfalarının adlarıyla ilgili kayıtlar şunlardır: Hakari nehri sahilinde, Sarı Âşık'ın yaşadığı Gülebird köyü yakınlarındaki Garadağlı köyü (2017, s.24), yine Hakari sahilinde Garamanlı köyü (2017, s.33), Laçın'da Garamanbeytepe (2017, s.41), Akdam'da Garamandağ (2017, s.32). Gördüğümüz gibi âşık'ın yaşamış olduğu Hakari nehri sahilinde hem Karadağlı köyü hem de Karamanlı köyü kayıta alınmıştır. Şimdi Sarı Âşık'ın Karabağ'daki yerli Karadağlı-Karamanlardan mı, yoksa sonradan göç edip gelmiş Karadağlı-Karamanlardan mı olduğu yönünde kesin kanaate varmak, âşık'ın yaşadığı dönemle ilgili kesin bilgi olmadığından dolayı şuan imkânsız görünmektedir. Fakat İrene Melikoff'un yazdığı gibi, “*Her zaman gözden kaçan bir yüzey vardır; çalışmaya yeniden dalmak, yeni baştan bakmak gerekir. Denebilir ki, yüzyıllar problemin canlılığını azaltmamış, fakat karmaşıklığını artırmıştır*” (2010, s. 363). Kesin olan şey, Sarı Âşık'ın hayatının, aşkının, mezarının ve eserlerinin Karabağ ile bağlı olmasıdır.

KAYNAKÇA

- ABBASOV, İ. (1983). Mukaddeme (s.5-18). *Azerbaycan Âşıkları ve El Şairleri*, (derl.) Ehlimen Ahundov, 1.cilt, Bakü: Elm.
- ABİD, E. (2016). *Azerbaycan Türklerinin Edebiyatı Tarihi*, Bakü: Elm ve Tahsil.
- AKA, İ. (2002). Selçuklu Sonrası Orta Doğu'da Türk Varlığı (s.1470- 1510). *Türkler. Orta Çağ*. 6.cilt, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- ARASLI, H. (1956). *XVII-XVIII. asır Azerbaycan Edebiyatı Tarihi*, Bakü: Azerbaycan Üniversitesi Neşriyatı.
- Azerbaycan Âşık Şiirinden Seçmeler (2005). 1.cilt, Bakü: Şark-Garp.
- Azerbaycan Halk Destanları (1983). (derl.) Ehlimen Ahundov, Bakü: Yazıcı.
- Azerbaycan Halk Efsaneleri (1985). Bakü: Yazıcı.
- Azerbaycan Klasik Edebiyatı Kütüphanesi, 1.cilt. Halk Edebiyatı (1982). Bakü: Elm.
- Azerbaycan Tarihi (2007). XIII.-XVIII. Asırlar, 3. cilt, Bakü: Elm.
- Azerbaycan Toponimlerinin Ansiklopedik Lügati (2017). 2.cilt, Bakü: Şark-Garp.
- BARMANBAY, A. (2017). Sarı Âşık ve Mîr Seyyid Akabâli Nesli. *Türkiyat Mecmuası*, İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, c.27/1, 2017, 33-45.
- BAŞKAN, S. (1996). *Karamanoğulları Dönemi Konya Mezar Taşları*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı.
- Bayatılar (1977). (derl.) Asya Memmedova, Bakü: Elm.
- Bayatılar ve Maniler (2005). Bakü: Seda.
- BEHÇET, B. (2006). *Sarı Âşık'ın Bayatıları*, Bakü: Seda.
- EFENDİYEV, P. (1992). *Azerbaycan Şifahi Halk Edebiyatı*, Bakü: Maarif.
- CEFERZADE, E. (2006). *Azerbaycan'ın Âşık v Şair Kadınları*, (derl.) Cengiz AYYILMAZ, Ankara: Belen Yayınları.
- GARABAĞLI, M.Y. Tarih-i Safi. (s.7-106). *Garabağnameler* (2006), s.46) II. kitap (ilk baskı: 1991), (derl.) Nazim Ahundov. Bakü: Şark-Garp.
- GARADAĞLI, H. *Tezkire-i Garadağlı*. Arşiv: Az. EAREF No: 7602. Bakü: Azerbaycan Elyazmaları Enstitüsü.
- GÜLCAN, A. (1995). *Karamanoğulları'nın Kökenleri ve Selçuk – Osmanlılar Karşısında Kişilikleri*, Eskişehir: Uğur Ofset.
- HEKİMOV, M. (2004). *Âşık Sanatının Poetikası*. Bakü: Seda.
- HEYET, C. (2009). *Türklerin Tarih Ve Medeniyetine Bir Bakış (İslam'dan evvel ve İslam devri). Başlangıçtan XVI. asra kadar*. Bakü: Aspoligraf.
- İBRAHİMOV M. (1966). *Âşık Poeziyasında Realizm*, Bakü: Azerbaycan Elmler Akademiyası Neşriyatı.
- KAFKASYALI, A. (2007). *İran Türk Âşıkları ve Milli Kimlik*, Erzurum: Eser Ofset.
- KARABAĞ: Folklor da Bir Tarihtir. (2012). 3.kitap, Bakü: Elm ve Tahsil.
- KASIMLI, M. (2011). *Ozan – Âşık Sanatı*, Bakü: Uğur.
- KASIMLI, M. (2015). Bayatılarımızın Hayret Heykeli - Sarı Âşık. *Ozan Dünyası*, S.5 (26), Bakü: Elm ve Tahsil.

KÖÇERLİ, Tofik (1998). Garabağ: Yalan ve Hakikat. Bakü: Azerbaycan Elmler Akademisi, “İrşat” İslam Araştırmaları Merkezi.

KÖPRÜLÜ, F. (1962). *Türk Saz Şairleri*, Ankara: Güven Basımevi.

MELİKOFF, İ. (2010). *Hacı Bektaş. Efsaneden Gerçeğe*. (7. Baskı). Turan Alptekin (Çev.). İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık A.Ş.

MEMMEDOV, N. (2015). *İşgal Altındaki Tarihi Dini Abidelerimiz*, Bakü: “Nurlar” Neşriyat-Poligrafiya Merkezi.

MİRZÂDE, M.F. (1934). Azeri Âşıklarından Âşık Nebi - Sarı Âşık, *Azerbaycan Yurt Bilgisi*, S. 29, İstanbul: Bürhanettin Matbaası.

MİRZÂDE, M.F. A.(2015). *Hümâ-yı Arş. Karabağlı Şeyh Mir Hamza Nigârî'nin Menakıbnamesi*, Bakü: Nurlar.

MUSTAFAZADE, T. (2009). *Karabağ Hanlığı*, Bakü: Sabah.

MÜMTAZ, S. (1986). Âşık Abdullah, *Azerbaycan Edebiyatının Kaynakları*, Bakü: Yazarı.

NAMAZOV, K. (2013). *Ozan-Âşık Sanatının Tarihi*, Bakü: Elm ve Tahsil.

NEBİYEV, A. (2006). *Azerbaycan Halk Edebiyatı*, Bakü: Elm.

NECEFLİ, T. (2000). Karakoyunlu ve Akkoyunlu Devletlerinin Tarihi Muasır Türk Tarihşinaslığında. Bakü: Çarşıoğlu.

NECEFLİ, T. (2010). “Gence - Garabağ Eyaletinin İcmal Defteri” Hakkında, *Gence - Garabağ Eyaletinin İcmal Defteri*, Bakü: Çarşıoğlu, s.6-13.

ÖDEN, Z. G. (2002) Karamanoğulları Beyliği (s.1320-1331). *Türkler. Orta Çağ*. 6.cilt, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

PİRSULTANLI, S.P. (2011). *Poeziyamızda Sarı Âşık'ın Bayatı Zirvesi*. Bakü: Azereşr.

Sarı Âşık (2011). *Gül Defteri* (derl.) İlham Kahraman, Bakü: Adiloğlu.

SEVİM, A., Yücel, Y. (1989). *Türkiye Tarihi*, Ankara: TTK Yayınları.

SÜMER, F. (2001). Karamanoğulları. *TDV İslam Ansiklopedisi*, (24.cilt, s. 454-460). <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c24/c240285.pdf>

TEHMASİB, M.H. (1972). *Azerbaycan Halk Destanları*, Bakü: Elm.

TEKİNDAG, Ş. (1947). *XIII-XV. Asırlarda Cenûbî Anadolu Tarihine Ait Bir Tetkik: Karaman Beyliği* (basılmamış doktora tezi), İÜ Ed. Fak.

Üstat Âşıklar (1983). (derl.) P.Efendiyev, M.Hekimov, N.Memmedova, Bakü: Gençlik.

Yaddan Çıkmaz Garabağ: Metodik vesait (2007). Bakü: M.F.Ahundov adına Azerbaycan Milli Kütüphanesi Yayınları.

YINANÇ, M.H. (2013). *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, 1.cilt, Ankara: TTK Yayınları.

AHISKA TÜRKLERİNİN ATASÖZLERİNDEKİ SOSYO-KÜLTÜREL DEĞERLER

SOCIO-CULTURAL VALUES IN THE PROVERBS OF THE MESKHETIAN TURKS

Minara ALİYEVA ÇINAR¹

ÖZET

Bir topluluğu toplum yapan, diğer toplumlardan ayıran en önemli unsur dildir. Bir iletişim aracı olarak kullanmanın yanı sıra dil, bir milletin benliğinde kültür, edebiyat, bilim, felsefe ve müzik gibi alanlarda yer edinir; yazının ötesinde de o milletin manevi gücünü yansıtır. Bir milletin, bir toplumun, bir halkın toplumsal yapısını yansıtan bu manevi güç, sözlü kültürün değerli unsurlarından biri olan atasözlerinde de güçlü bir biçimde hissedilir.

Zengin bir halk edebiyatına sahip olan Türk milletinin, yaşayan kültürünün atalardan günümüze kadar nesilden nesile aktararak taşıdığı binlerce atasözü vardır. Düşünsel gücü yüksek olan bu atasözleri, Türk insanının yüksek değerlerinin ve erdemli davranışlarının belirtildiği, vurgulandığı ve gelecek nesillere öğretmek amacıyla ortaya konduğu önemli halk edebiyatı ürünleridir.

Her ulusun kendine özgü bir yapısı vardır ve bu yapılar onların atasözlerine yansır. Türk toplumlarından biri olan Ahıska Türklerinin de kullandığı atasözleri onların düşünce ve duyu dünyasında yer alan değerleri, kendi geleneksel yapısını ortaya koyar. Ana vatanlarından uzaklaştırılan bu halk tarihsel süreç içinde büyük darbeler almıştır. Soykırım, sürgün, asimilasyon politikaları, kendine yabancılaştırma metotlarının uygulanması ve kültürel yozlaşma gibi ulusal kimliği eritip yok etmeyi hedefleyen faaliyet ve süreçler sonunda, Ahıskalıların sosyo-kültürel dokusunun değişmesine de sebep olmuştur. Bu incelemede Türk Dünyası topluluklarından biri olan Ahıska Türklerinin sözlü halk edebiyatında yaşayan atasözleri ele alınmış ve bu halk edebiyatı ürünlerindeki Ahıska Türklerinin sosyo-kültürel değerleri bağlamında bir inceleme yapılmıştır.

Anahtar kelimeler: Ahıska Türkleri, Atasözü, Sosyo-Kültürel Değerler

ABSTRACT

The most important element which makes a community a society and distinguishes it from other societies is language. Besides being used as a communication tool, a language gains a place in a nation's identity in such areas as culture, literature, science, philosophy and music; beyond writing, it reflects that nation's inner as well. This inner power reflecting a nation's, a community's, a people's social structure is also felt strongly in proverbs which are one of the valuable elements of oral culture.

The living culture of the Turkish nation, which has a rich folk literature, has thousands of proverbs which it has carried from its ancestors until today by transferring from generation to generation. These proverbs with a high intellectual power are important folk literature products, in which the high values and virtuous behaviors of the Turkish people are specified, emphasized and put forward with the aim of teaching them to next generations.

Each nation has its own structure and these structures reflect into their proverbs. And the proverbs used by the Meskhetian Turks, one of the Turkish societies, reveal the values included in their world of thoughts and emotions and their own traditional structure. These people having been deported from their homeland have received big blows within the historical process. As a result of such activities and processes as genocide, exile, assimilation policies, application of self-alienation methods and cultural degeneration which aim to dissolve and exterminate the national identity, the socio-cultural texture of the Meskhetian people have changed. In this study, the proverbs living in the oral folk literature of the Meskhetian Turks, one of the Turkic World communities, were taken in hand and a study was carried out within the context of the Meskhetian Turks' socio-cultural values included in these folk literature products.

Key words: Meskhetian Turks, Proverb, Socio-Cultural Values

¹ Yrd. Doç. Dr., Uludağ Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Bursa, Türkiye, minara.aliyeva72@gmail.com

GİRİŞ

Bir milleti millet yapan, diğer milletlerden ayıran en önemli unsur dildir. Bir iletişim aracı olarak kullanmanın yanı sıra dil, bir milletin benliğinde kültür, edebiyat, bilim, felsefe, müzik gibi alanlarda yer edinir; yazının ötesinde de o milletin manevi gücünü yansıtır. Bir milletin, bir topluluğun, bir halkın toplumsal yapısını yansıtan bu düşünsel güç, daha çok sözlü kültürün değerli unsurlarından biri olan atasözlerinde hissedilir.

Bugün, dünyanın hiçbir yerinde atasözü olmayan bir dil yoktur. Çünkü dil nasıl ki bir iletişim zorunluluğunun bir gereği olarak ortaya çıkmışsa, atasözleri de dillerin içinde bir vurgulama zorunluluğu olarak ortaya çıkmıştır. Halk bunlarla yaşam kavgasındaki deneylerini çevresine anlatma, çevresindeki insanları doğal, toplumsal afetlerden, kötülüklerden koruma amacına ulaşmak istemiştir. Bunun sonucu olarak da atasözü üretim ve kullanımı, bütün toplumlarda rastlanan birer olay biçiminde karşımıza çıkmaktadır (Sevindirici, 2012: 13).

Atasözleri, bir ulusun geniş halk kitlelerinin yüzyıllar boyunca yaşadığı deneyim, gözlem ve bunlardan doğan düşüncelere dayanan; genel kural ve düstur niteliği taşıyan veya bir doğruyu ortaya koyan; söyleneni unutulduğu için halkın ortak malı olan; içinde yargı bulunan bir tümce değerindeki sözlerdir (Aktaş, 2004: 13). Yüzyıllar süren bir zaman dilimi içinde doğrula doğrula gelişerek, bazen de değişikliklere uğrayarak günümüze kadar ulaşan, toplumların somut olmayan kültürel mirasının taşıyıcısı olan atasözleri, halkın, doğal ve toplumsal olaylarla ilgili değerlerini belirleyen özlü, kısa, kalıplaşmış geleneksel anlatımlardır.

Aksoy'un dediği gibi (1988: 27), “Her ulusun atasözleri, kendi yapısının, varlığının, bütünlüğünün ve benliğinin aynasıdır. Atasözlerinde bir ulusun duyguları, düşünceleri, yaşayışları, inanışları, örf, adet ve gelenekleri, davranışları ve nihayetinde yaşam felsefesi görülür. Atasözleri, ulusların zekâlarındaki keskinliğin, hayallerindeki genişliğin, duygularındaki inceliğin de en belirtici örnekleridir. Bu sözler, derin felsefelerden başka, güzel buluşlarla, parlak nüktelerle, ince alaylarla, kesin taşlamalarla doludur. Böylece her atasözü, kendi ulusunun damgasını taşır.”

Atasözleri, bir ulusun değerlerini geçmişten bugüne taşıyan önemli kültür öğeleri olduğundan, genç kuşakların bu mirastan hem haberdar olmaları hem de bu mirasa sahip çıkmaları gerekir. Bu sözlü ürünler taşıdıkları toplumsal değerler açısından değerlendirildiğinde etnopedagoji bakımından bir ulusun değer eğitiminin önemli öğeleri olarak ön plana çıkmaktadırlar. Zira atasözleri geçmişte kalmış değil, gelecek nesilleri şekillendirmeye devam eden eğitim araçlarıdır.

Alimbekov'a göre (2007: 31), “etnopedagoji, geniş halk kitlelerince yeni yetişmekte olan nesilleri eğitme ve yetiştirme hususunda elde edilen tecrübe, bakış açısı ve genel olarak yaşadığımız hayat içerisindeki sosyal denge, aile ve milletin pedagojisini araştıran bilim dalı”dır. “Millî ideoloji eğitimi” olarak da adlandırılan etnopedagoji, “araştırdığı kavmin, ulusun dünyaya bakışını, inançlarını, ahlaki ve manevi değerlerin nesilden nesile aktarılmasını, korunmasını ve geliştirilmesini” amaçlamaktadır (Akromova, 2006: 5).

Çok geniş bir coğrafyaya yayılmış olan Türk boylarının millî karakterlerini yansıtan, bütün Türkleri birleştiren atasözleri, etnopedagojik açıdan incelenmeye değer halk edebiyatı ürünleridir. Çünkü Türk boyları zengin, kendine özgü bir yapıya ve manevî değerlere sahiptir. Bu bağlamda Ahıska Türklerinin halk kültürü de diğer Türk boylarının halk kültürüyle büyük benzerlikler göstermektedir.

1. Ahıska Türkleri

Ahıska Türkleri, sürgün siyasetleri sonucunda dünyanın birçok ülkesine dağıtılmıştı. Önce Çarlık Rusyası döneminde başlayan, daha sonra Sovyetler Birliği zamanında insanlık tarihinin kaydettiği önemli bir toplu katliam olarak nitelenen sürgüne maruz kalan Ahıska Türklerinin, Sovyetler Birliği hakimiyeti altındaki topraklarda yaşayan ve sürgüne maruz kalan diğer halklarda görüldüğü gibi iç dinamiklerini ve manevi köklerini paramparça etmişti. Ancak Ahıska halkı, tüm zorluklara karşı sürgün edildiği yerlerde varlığını sürdürmüş, kültür ve dilin yok olmasına yol açan asimilasyoncu baskılara karşı direnmiş, atalardan kalan bu mirası sözlü olarak yaşatmayı başarmıştır.

Tarihsel süreç içinde Ahıska Türkleri büyük darbeler almıştır. Soykırım, sürgün, asimilasyon politikaları, kendine yabancılaştırma metotları ve kültürel yozlaşma gibi ulusal kimliği eritip yok etmeyi hedefleyen uygulama ve süreçler sonunda, Ahıskalıların sosyo-kültürel dokusunda da değişimler olmuştur. Ahıska Türklerinde geçmişten günümüze kadar sosyo-kültürel durumunu yansıtan atasözleri ile birlikte, halk arasında yaşanan olaylara bağlı yeni atasözlerinin ortaya çıktığı da görülmektedir.

2. Ahıska Türklerinde Atasözü

Eski Türkçede “**sab**”, Karahanlı Türkçesi döneminde “**sav**”, daha sonra “**mesel**”, “**darb-ı mesel**”, “**tabir**”, “**hikmet**”, “**emsal**”, son zamanlarda ise “**atasözü**”, çoğul olarak “**atasözleri**” olarak adlandırılan bu edebî ürünler Ahıska ağzında “**mesel**” veya “**ata-baba sözi / ata-dede sözü**” olarak kullanılmaktadır. Bir olayın, bir düşüncenin, bir gerçeğin daha da vurgulayıcı olması bağlamında atasözlerinden emsal verildiğinde Ahıskalılar “**Ata-babalar diyer ki...**” diyerek söze başlarlar.

Yapıları bakımından Ahıska Türklerinin atasözleri genellikle bir cümle halindedir. Bu cümle yapıları bazen basit bazen de birleşik cümle kalıbındadır. Cümlelerde anlamı öne çıkarmak, vurgu yapmak için zaman zaman devrik, zaman zaman kurallı cümle kullanılmıştır. Bazı atasözlerinin söylenişi farklı olsa da aynı anlamı verdiği gözlemlenmiştir. Bu hikmetli sözlerde çoğunlukla benzetme sanatı uygulanmıştır. Konuları bakımından ise atasözleri değerlendirecek olursak şöyle sınıflandırabiliriz: “vatan, memleket ve millet sevgisi”; “birlik ve beraberlik”; “toplum, insan ilişkileri”; “akıl, bilgi, düşünce ve erdemin gücü”; “ahlak”; “hak ve adalet”; “dilnin önemi”; “yiğitlik ve mertlik”; “cesurluk ve korkaklık”; “zalimlik, insanlık, iyilik, kötülük”; “arkadaş, dostluk, düşmanlık”; “aile, anne-baba, oğul-kız, akrabalık, kardeş sevgisi”; “eğitim, çocuk yetiştirme”; “komşu ve komşuluk”; “yol, yolcu, misafir ve misafirperverlik”; “büyüklerle saygı, küçüklerle sevgi, hoşgörü”; “çalışmak, çalışkanlık ve tembellik”; “yardımlaşma ve maddiyat”; “vefa ve fedakârlık”; “sorumluluk”; “temkinli olma”; “doğruluk ve dürüstlük”; “ağırbaşlı olma”, “sabırlı olma”; “vakit ve devir”; “zenginlik ve fakirlik”; “nasihat, ders, tecrübe”; “gençlik ve yaşlılık”; “keder, ölüm ve yaşam”; “sağlık ve temizlik”, “kıskançlık, öfke, kibir, merak”; “sıkıntı, pişmanlık, çaresizlik”; “çıkarcı, menfaat”; “tabiat ve evren”, “tarım ve hayvancılık”, vb.

3. Ahıska Atasözlerinde Sosyo-Kültürel Değerler

Toplumsal yapıyı oluşturan temel toplumsal kurumların tümünün kendine ait değerleri vardır. Değerler, bir milletin, bir halkın, bir topluluğun millet, halk veya topluluk olmasında, yıllarca hatta yüzyıllarca ayakta kalmasında etkin bir rol oynarlar. Yani, toplumun sosyo-kültürel öğelerine anlam veren en önemli ölçütler, değerlerdir; atasözleri ise halkın duygularının, düşüncelerinin söze dönüştüğü değerler bütünüdür. Bu değerler bütünü, diğer toplumalarda görüldüğü gibi, Ahıska Türklerinin atasözlerinde de yer alarak milli kimliğin devamında önemli rol oynarlar. Bu değerlerden bazıları şöyledir:

3.1. Vatan ve millet sevgisi: Ahıska Türkleri için en önemli değer **vatan** ve **millet sevgisi**dir. Çünkü **vatan** Türk insanı için kutsaldır. Bu nedenle vatanını ve halkını sevmek, onları korumak, yüceltmek ve asla ayrılmamak düşüncesi erdemli olmanın başında gelir. **Birlik olmak** ve **beraber hareket etmek** anlayışı ve düşüncesi Türk

kültüründe önem verilen bir davranış şeklidir (Doğan, 2009: 89). Bu yüce duygular, vatanlarından uzaklaştırılan, vatan hasreti çeken Ahıskalıların atasözlerinde şöyle dile getirilmektedir: “Her kuşa öz yuvası vetendir.”, “Herkêşe² gendi veteni ezizdir.”³, “Var dövletim⁴ yitirdüm⁵, canımı vetene yetirdüm⁶.”, “Veten hesreti çekdim, gözlerime kan geldi; Vetenime kavuştum, cesedime can geldi.”, “Vetenime geldim, imana geldim.”, “Vetenini iştemiyen,⁷ elini⁸ de iştemez.”, “Veteni sevmah imandandır, vay ona ki, içinde olmiya.”, “Veten-veten deyip sızladı yürek.”, “Ata yurdunda tütünün⁹ sönmez.”, “Göçtuğun yurdun qadrini, qonduğun yurttan bilürsün.”, “Yurdundan sürülen, yurduna varınca ağlar.” vs.

İyi insan olmanın ilk şartı vatani ve milletini sevmektir. Vatanını, milletini sevmeyen, ondan beslenmeyen birinin başka insanları sevmesi ve insanlığa faydalı biri olması da imkânsızdır. Bahtiyar Vahabzade’nin de dediği gibi (1978: 305), “Mensup olduğu halkını ve vatanını sevmeyen, onunla övünmeyen adamdan insanlık beklemek cahilliktir. Vatan ve halk duygusundan mahrum olup da iyi insan olan biri bulunabilir mi? Genellikle sevgi duygusundan mahrum olanlar iyi insan olamazlar. En büyük sevgi ise vatan sevgisidir. Bu histen mahrum olanlar ne kendi ailesini sevebilirler ne de başkalarını...” Ahıskalıların yaşam felsefesinin en baştaki ilkesi de budur. Ne demiş atalarımız? “Veteni sevmah imandandır, vay ona ki, içinde olmiya.”

3.2. Aile: Toplumun temel taşı **aile**dir, Ahıska Türklerinin kültüründe de oldukça önemlidir. Çünkü insan en evvel aile dediğimiz toplumun en küçük kurumunun çatısı altında sosyalleşmeye başlar. İnsan aile içinde varlığını korur, iyiyi-kötüyü, doğruyu-yanlışı aile içinde öğrenir, kendi soyunun, toplumsal kimliğinin ve kültürünün yaşatılması ve gelen nesillere aktarılması için kazanacağı değerleri ailede kazanır. Özellikle sözlü kültürün taşınmasında hayati bir rol üstlenen ailenin kuruluşu ve devamlılığı ile ilgili bazı kabul ve inanışlar, atasözleri vasıtasıyla yaşamakta ve nesillere aktarılmaktadır (Uçar ve Doğruel, 2016: 97). Bundan dolayı Ahıskalılar bu hikmetli sözlere büyük önem vermektedirler. Diğer Türk topluluklarında olduğu gibi Ahıskalılarda da aile kurumunun oluşumunda dikkat edilmesi gereken hususlar vardır. Bu hususlar atasözlerine şöyle yansımıştır: “Anasına bah, kızını al; kırağına¹⁰ bah, bézini al.”, “El ele sığar, ev eve sığmaz.”, “Karısız ev, susuz degirmen kimidir.”, “Söz var ev için, söz var el için.”, “Böyüksüz evde bereket olmaz.”, “Çocuğ evin yahısuğudur.”, “Çocuğ olan yerde, gıybet olmaz.”, “Ev üstüne ev olmaz.”, “Ev yıhanın evi olmaz.”, “Her kari gendi evinin hem kuli, hem hanımıdır.”, “Gezegen kari iki evi viran eder.” vs. Atasözleri, aile yaşantısı içinde bireylerin birbirleriyle olan ilişkilerini olumlu ve olumsuz yönleriyle ele alır ve tamamının gerçekçi yönlerini irdeleyerek gözler önüne sererler (Çobanoğlu, 2004: 31).

Ahıska Türkleri aileye büyük önem verdikleri gibi, aile fertlerine ve akrabalarına da büyük önem vermektedirler. Evin büyüklüklerine, yani ihtiyar kimselere, anne ve babaya büyük saygı gösterilir, kardeşler arasında da sevgi, saygı, birlik ve beraberlik tohumları aşılanır.

² Ahıskalılar, Sovyetler Birliği döneminde Kazakistan, Kırgızistan, Azerbaycan, Ukrayna, Rusya Federasyonu’nda dağınık bir şekilde ikamet etmekteydiler. Kendilerine özgü bir yazı sistemini geliştiremedikleri için Oğuz etno-kültürel sistemi içerisinde, mensup olduğundan dil özellikleri bakımından kendilerine en yakın Azerbaycan Türklerinin alfabesini kullanmayı uygun görmüşlerdir. Sovyetler Birliği’nin dağılmasıyla Türkiye’ye gelen Ahıskalılar Türkiye Türkçesinde eserleri yazmaya başlamışlardır. Ancak Türkiye Türkçesinde kullanılan ölçünlü alfabe Ahıska ağzının fonetik inceliklerini tam anlamıyla karşılayamadığı için bu yazıda bazı fonetik karakterler Azerbaycan Türkçesindeki gibi gösterilmiştir: açık e yerine “e”, kapalı e yerine “ê”, hırıltılı h ise “h” ile gösterilmiştir.

³ Eziz: “kutsal”

⁴ Dövlət: “mal mülk, varlık, servet”

⁵ Yitir-: “kaybetmek”

⁶ Yetir-: “ulaştırmak”

⁷ İşte-: “istemek, arzulamak”

⁸ Êl: “halk”

⁹ Tütün: “ocak, hane, ev”

¹⁰ Kırağı: kenar

Ahıska Türklerinde **anne**; saygıdeğer, ailenin bütünlük ve beraberliği sağlamak için gayret eden, çocuklarını koruyan, onları yetiştiren en değerli varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Evde yaşlılar varsa onlara yardımcı olan, onlara karşı daima saygılı davranan, hizmet eden fedakâr bir insandır. Ahıskalıların kültürel kimliğinin korunmasında, yaşatılmasında, bunların gençlere aktarılmasında annelerin büyük bir payı vardır. Bunları atasözlerinde görebilmek de mümkündür. Toplum da bunu farkındadır ve anne ile ilgili, anneyi onurlandıran güzel atasözleri üretmiştir: “*Ana yüregi, dağ çiçeği.*”, “*Yuvayı dişi kuş yapar.*”, “*Ana kızına taht vermiş; baba kızına beht vermiş.*”, “*Ana gören kız kaftan biçer, baba gören oğul and içer.*”, “*Anası kızını ögse, birağ da kaç; el ögse al da kaç.*”, “*Kızını dögmeyen, dizini döger.*”; “*Bir elin nesi var, iki elin sesi var.*”, “*İki karılı evde birluğ olmaz.*”, “*El bir olsa, tağı yerinden söker.*” vb.

Türk geleneklerinde görüldüğü gibi Ahıskalılarda da ailenin reisi **babadır**. Babanın görevleri en başta aile geçimini sağlamak, onları korumak, hayat arkadaşı ile birlikte çocukları terbiye etmek, evlilik çağına gelen çocukları evlendirmek, evde yaşlılar varsa onlara saygı ve sevgide kusur etmeyip onların ihtiyaçlarını karşılamak, onları koruma altına almak, yeri geldikçe onların nasihatleri doğrultusunda hareket etmektir. Böylece, eski gelenekler devam ettirilir ve baba kendi davranışlarıyla çocuklarına örnek olur. “*Baba, baba olsa, oğul da oğul olur.*”, “*Baba olmiyan, baba kadrini bilemez.*”, “*Ëy evlad babayı vezir eder, kötüsü rezil.*”, “*Baba olmağ kolaydur, babaluğ etmağ çetidür.*”, “*Malının yanında şahabi gerek; oğlunun yanında babası gerek.*” gibi atasözleri bunlara birer örnek olarak verilebilir.

Gerek aile içinde gerekse halk arasında **yaşlılara** büyük saygı gösterilir, onların nasihatlerine değer verilir. Bir evde dede ve nine varsa bereketin olmadığına inanılır. “*Böyüksüz evde bereket olmaz.*” atasözü de Ahıskalılarda sıkça dile getirilen atasözlerinden biridir. “*Ana-babanın kadrini bilmiyen, başhasının ne bilsin.*” sözü ile büyüklere saygı gösterilmesi, değer verilmesi öğretilir; “*Bir böyüğün bir de küçüğün sözüne bah.*” sözü ile büyüklerin nasihatlerinin dinlenmesi gerektiği gibi küçüklerin sözlerinin de göz ardı edilmemesi gerektiği söylenir. **Kardeşlerinin** de birbirlerine saygılı olmaları, birbirlerine sahip çıkmaları, anne babaları dışında özellikle erkeklerin kız kardeşlerini korumaları Ahıskalıların sosyal hayatının bir parçasıdır. Mesela, “*Yaz kışından belli, kız kardaşından.*”, “*Gétme uzağ kardaş baciden; düşersin tara, ölürsün aciden.*”

Akrabalar arasındaki ilişkiler üzerine söylenmiş atasözlerinin bir kısmı olumlu bir kısmı ise olumsuz yöndedir. Atasözlerinde akrabalarla ilişkilerin devam ettirilmesi, akrabalara önem verilmesi, yeri geldikçe mesafeli kalınmaları gerektiği gibi verilen mesajlar yer almaktadır. Bunlardan bazıları şöyledir: “*Ënişteden oğul olmaz, gelinden kız olmaz.*”, “*Ënişten ey olsa kızından bil, gelinin ey olsa oğlundan bil.*”, “*Kızın kötüsü, gelinin eysi olmaz.*”, “*Oğlan tayiya, kız bibiye¹¹ çeker.*”, “*Gezegen¹² gelinnen, gülen kızdan, çarşı bazardaki loti¹³ eydür.*”, “*Kızım sene diyërim, gelinim sen eşit.*”, “*Biz gelduğ gelini görmeye, gelin gëtti tezek yığmaya.*” vb.

3.3. Eğitim değerleri: Diğer Türk topluluklarında görüldüğü gibi Ahıska Türklerinde çocuğun **olumlu davranışlarının** oluşmasında atasözlerinin önemli bir yer tuttuğu söylenebilir. “Halk ağzında dolaşan bu atasözlerinin insanın davranışını değerlendirdiği, onun iyi ve kötü yönlerini gösterdiği, bir takım talep, istek ve amaçlar ortaya koyduğu, sabırlı ve sebatlı olmaya davet ettiği anlaşılır” (Ünal, 2013: 93). Bu bağlamda anne babanın okul öncesinde çocukların eğitimine yönelik birtakım hedefler belirlenmiştir. Bunların arasında çocuklara ahlak kurallarını aşılama; yetenek ve becerilerini geliştirme; halkına, anne babaya, kardeşlerine, aile büyüklerine, akrabalara karşı sevgi ve saygı hissiyatını

¹¹ Bibi: hala

¹² Gezegen: çok gezen

¹³ Loti: ağır işleri yapan kadın.

perçinleştirme; özgüven aşılama; kendi ayakları üzerinde durmayı kazandırma, yavaş yavaş hayata hazırlama; eğitime karşı ilgisini uyandırma; toplumuna faydalı olmayı öğretme; olumlu davranışları kazandırma; çocuğa inanç ilkelerini aşılama; sorumluluk sahibi olma gibi amaçlar yer almaktadır. Ayrıca kendi halkının kültürel inceliklerinin, değerlerinin, yaşam zorluklarının, geçmişte ve günümüzde yaşanan acıları ve sevinçlerinin, inançlarının, kısacası tarihinin ve kimliğinin bilincine varmayı atasözleri aracılığıyla kazandırılır.

Bir insanın hem kendisine hem de toplumuna faydalı olabilmek için birtakım değerlere sahip olması gerekir. Bu değerlerin önemlilerinden biri **sabırlı olmaktır**. Sabır bir tür erdemdir. Bugün on ülkeye dağıtılan Ahıska Türklerinin hayat mücadelesinde başarıya ulaşabilmelerinin, vatani Ahıska'ya kavuşabilmelerinin en önemli ilkesi sabırlı olmaları gerektiğidir. Sabırlı olmanın faydaları Ahıska Türklerinin atasözlerinde şöyle dile getirilmektedir: “*Sabır eden her şeye ulaşur.*”, “*Sabrın soni selemettür.*”, “*Bir gelen bir daha gelür, sabır ét.*”, “*Bekliyen beg olur, beklemiyen kul olur.*”, “*Bize de bir gün güneş toğar.*” vb.

Zorluklara göğüs gererek Ahıskalılar **kanaatkâr olmayı** da öğrenmişler. Ahıskalılar elindekileriyle yetinmesinden ziyade elindekinin kıymetini bilmeyi iyi kavramışlar. Kanaatkârlığı öğrenmekle beraber davranış olarak ölçülü olmaya gayret ederler. Bununla ilgili “*Çoğuni iştiyan azdan da olur.*”, “*Her şeyin azi tatlıdır.*”, “*İşliyende çoğinen işle, yiyende azinen yè.*”, “*Azi bilmiyen, çoği hêç bilmez.*” Gibi birkaç atasözü örnek olarak verilebilir.

Ahıskalılar, kanaatkâr olmayı öğrenmekle birlikte, **Allah'ın verdiklerine şükretmeyi, açgözlü olmamanın** gerektiğini, açgözlü olmanın insana zarar verebileceğini de iyi bilirler: “*Artuñ aş ya qarın ağırdur ya baş.*” veya “*Artuñça aş ya qarın ağırdur ya baş.*”, “*Artuñ tamañ baş yarar.*”, “*Ağzan sığari¹⁴ luñmayi al.*”, “*Göz toymadan, qarın toymaz.*”, “*Qarni toyğun, gözi ac.*” vb.

İnsanlara zarar verebilecek davranışlar konusunda da Ahıskalılar oldukça temkinlidir. Olumsuz davranışların insana zarar verebileceğini atasözlerinde şöyle dile getirirler.

Mesela; **öfkenin zararları** ile ilgili olan atasözlerimizden: “*Hêrs¹⁵ çıhar, göz qaralur; hêrs gèder yüz kızarur.*”, “*Hêrsin çıhmiş, savuñ su iç.*”, “*Hêrsin çıhsa, burnun dişle.*”; **kibir, kibirli olmanın zararları** ile ilgili olan atasözlerinden: “*Çuçul¹⁶ yumurtadan çıhmiş, kabuğuni begenmemiş.*”, “*Yüskekten¹⁷ bañan, alçağa têt düşer.*”, “*Oğlan evlenür, beg oldum zanar.*”, “*Sofi olmiyan yèrde, kèçi gendini Abdurrahman zanarmış.*”; **yalan söylemekle** ilgili atasözlerimizden: “*Çocuñluhta yalanci olan, böyiyende dilenci olur.*”, “*Yalan söz yüz kızardur.*”, “*Yalançının evi yanmış, kimse inanmamış.*”, “*Yalançının mumi yatsiyeçen yanar.*”, “*Yalançının ipiynen kıuyiye enilmez.*”, “*Yalançının kıuyruğı pèşinde olur.*”, “*Yalanın ömri azdur.*”, “*Yalanın ömri kırñ gündür.*”; **küsmenin** insana fayda getirmeyeceği, insanı sadece yıpratacağı ile ilgili atasözlerimizden: “*Gövül omduğı yèrden küser.*”, “*Senden küstiyse, sen küsme.*”, “*Avi¹⁸ meşeden küsmiş, meşenin heberi yoh.*”, “*Omma ki küsersin.*” vs.

3.4. Görgü ve nezaket: Toplumsal ilişkileri düzenleyen kurallar, görgü kurallarıdır. Görgülü olan bir insan **saygılı, anlayışlı, merhametli, hoşgörülü, sevgi dolu, öfkesini yenebilen, alçakgönüllü doğruluktan ayrılmayan, adalet sahibi, kötülükten uzak iyilik yapan, verdiği sözde durabilen, çalışkan, disiplinli** vb. gibi değerlere sahip olabilen bir insandır. Keza bir toplumun bireylerinin görgü kurallarına uymaları,

¹⁴ Sığari: sığacak kadar

¹⁵ Hers: öfke

¹⁶ Çuçul: kuş yavrusu.

¹⁷ Yüskek: yüksek

¹⁸ Avi: ayı

toplumun kültürel kimliğinin oluşturulması için de büyük önem taşımaktadır. Görgü ve nezakete dair bu nitelikler aynı zamanda toplumsal dokuyu güçlendiren, sosyal dayanışma ve kaynaşmayı arttıran niteliklerdir.

Bir insanı toplum dışı yapan olumsuz davranışlarından arınabilmesi için **görgü sahibi** olması gerekir. Ahıska Türklerinde de bireylerin **terbiyeli, saygılı, nazik olmaları** istenir. Aşağıda atasözlerine verilen örnekler de bu durum teşvik ve tavsiye edilir: “Ağır otur, batman¹⁹ gel.”, “Çağırılan yere ar etme, çağırılmıyen yeri tar etme.”, “Taş düştüğü yerde ağırdur.”, “Bir böyüğün bir de küçüğün sözüne bah.”, “Ağaç yaş vahtinde eğilir.”, “Atına bahan, ardına bahmaz.” vb. **Doğru yolda yürümek, adaletli ve hak sahibi olmak**, Ahıskalılarda görülen bir diğer ilkedir. Mesela, “Toğri²⁰ geden tolaşmaz.”, “Toğri söz kılıçtan keskindür.”, “Toğri sözliyi dohhuz kövden kıvarlar.”, “Eğri oturağ, düz²¹ söyliyah.”, “Düz söz baş keser.”, “Düz söz kılıçtan keskindür.”, “Geceleri egri yolda gezme, gündüzleri toğri yoldan azma.”, “Buynuzsuz koçun haği, buynuzli koçta kalmaz.”, “Hağ batıl olmaz.” vb. Görgüsüz ve kaba davranışlarda bulunanlar da atasözlerinde tasvir edilmiştir, görgüsüzlük edip davetsiz yere gidilmemesi gerektiği dile getirilmiştir. Mesela: “Edep-erkan bazarda satılmaz.”, “Arsız neden arlanur, çul da geyse sallanur.”, “Çağırılan yerden kalma, çağırılmıyan yere varma.”, “Devetsiz geden, mindersiz oturur.” vb.

İyilik yapmak, iyilik yapmak için çaba harcamak en önemli erdemdir. İyilik yapan bir insan, insanlara karşı daima hoşgörülü olur, insanlara saygı ve sevgiyle yaklaşır, onlara değer verir, diğerleri tarafından da her zaman sevilir. İyiliğin karşılıklı olduğu, iyiliğin bir gün mutlaka iyilik getireceği, karşıdaki kişiden kötülük gördüğü halde iyilikle karşılık verilmesi gerektiği gibi değerler Ahıska atasözlerinde de yerini bulur: “Eylük et denize at, paluğ görmese Hâlik görür.”, “Eylük et ki, eylük göresin.”, “Eylük et, taş altına koy.” vb.

3.5. Çalışma ahlakı: Ahıska Türkleri çok çalışkan bir topluluktur. Bunca zulüm, bunca katliam, bunca insanlık dışı muamele gören, bunca sürgün yaşayan bu halk sürüldüğü yerlerde sefalet ve yoklukla karşı karşıya gelmiş, hayata hep sıfırdan başlamak zorunda kalmıştır. Onurlu bir kişiliğe sahip olduklarından kimseden dilenmemiş, çalışkanlığı sayesinde hayata tutunmayı başarabilmişlerdir. Ahıska atasözlerinde de yer edinen bu **çalışkan olma** ilkesi, Ahıskalılar için büyük önem taşımaktadır: “Baharsan bağ olur, bahmazsan taş olur.”, “Senden hereket, Allah’tan bereket.”, “Ceğilsen²² işle, kocaldın dişle.”, “Allah demiş: “Çalış kulum, vericiyim.”, “Türk geden yere bereket geder.” vb.

3.6. Yiğitlik-mertlik: Ahıska Türkleri tarih boyunca **mert ve yiğit, yürekli ve cesur, yardımsever ve cömert, misafirperver ve fedakâr** olmaya değer vermişler ve bununla ilgili atasözleri üretmişlerdir. Bu özelliklere sahip olan insanlar vatansever olurlar. Ahıskalılar da bunun bilincinde olup bunları nesilden nesile aktarılan atasözleriyle genç kuşaklara da aşılmaktadırlar: “At ölse nalı kalur, yigid ölse adı kalur, namerd ölse, neyi kalur?”, “Bir yigide kırh hüner azdur.”, “Yigid düşmene baş egmez.”, “Yigid odur, her acıye tayanar.”, “Yigidim sağ olsun, bulunmiyan kız olsun.”, “Yigidin başına her iş gelür.”, “Yigidin eli işte gerek.” vb.

3.7. Gençlik-yaşlılık: Her toplumun atasözleri gibi Ahıskalıların atasözleri de başlı başına birer nasihat niteliğindedir. Hayatı her yönüyle değerlendiren Ahıskalılar hikmetli sözlerinde her şeyin zamanında yapılması gerektiğini dile getirmişlerdir. İnsan hayatının **çocukluk, gençlik, yaşlılık** gibi dönemlerini bilerek bu dönemlerde yapılması gerekenler Ahıska atasözlerinde önemle vurgulanmıştır. Özellikle de insan hayatının dönemlerinden gençlik ve yaşlılık dönemleri büyük önem taşımaktadır. Bir insanın yaşlılık döneminde

¹⁹ Batman: bir ağırlık ölçüsü birimi

²⁰ Toğri: doğru

²¹ Düz: doğru, gerçek.

²² Ceğil: genç.

rahat olabilmeleri için, gençlik döneminde buna yatırım yapmaları nasihat edilmiştir: “Ceyilluḥ bir kuş idi; uçurdum, tutamadım. İhtiyarluḥ Hint kumaşı; gezdirdim, satamadım.”, “Ceyilluḥta odun yığsan, kocalanda titremezsın.”, “Ceyilluḥta para kıazan, kocalanda kıur kıazan.”, “Ceyilluḥta taş taşı, kocalanda ye aşı.”, “Ceyilsın işle, kocaldın dişle.” vb.

3.8. İnanç değerleri: Ahıskalıların atasözlerinde de dinî inançlarına vurgu yapıldığı görülmektedir. Sürgün hayatını yaşıyan bu halk, tüm baskılara rağmen gerek etnik kimliğini gerek gelenek ve adetlerini gerekse dinî inancını unutmamıştır. Müslüman olan Ahıskalılar *Allah’a olan inancını* genç nesillere atasözleriyle de aşılamaya çalışmışlardır. Buna örnek olarak “Bin tene peygambere yalvarmadansa, bir kere Allah’a yalvar.”, “Böyüğünü tanımiyen, Allah’ını tanımaz.”, “Allah bir can vermiş, bin bir dert.”, “Allah kardaşı bir yaratmış ama rızkını ayrı vermiş.”, “Allah möminlere her şeyi bağışlar.”, “Allah’tan buyruḥ, ağzıma kıuyruḥ.”, “Senden hereket, Allah’tan bereket.” gibi atasözleri verilebilir.

3.9. Ölüm: Hayatın sonu ölümdür. İnsan ne kadar yaşarsa yaşasın sonunda ölümü tadacaktır. İnsan ölünceye kadar, daha doğrusu insan hayattayken ölümün hep hatırlanması öğütlenmiştir. Ölümü aklına getiren insanın bu dünyada doğru yolda yürümesi gerektiğini, kötülüklerden uzak kalıp insanlara yardım etmenin erdemli bir davranış olduğunu, bu dünyadan ayrılırken arkadan *iyi bir ad bırakması* gerektiğini daima düşünür: “Ölüm bağıra bağıra gelmiyer.”, “Ölümden bağışa²³ her şeye çara vardır.”, “Uzun yaşın da soni ölümdür.”, “Ölen can kıurtatur, vay kıalanın halına.”, “At ölse nalı kıalur, yigid ölse adı kıalur, namerd ölse, neyi kıalur?”, “İnsanın adı çıkmadansa cani çıksın.”, “Ad adamı bezemez, adam adı bezer.”

Sonuç: Toplumun en temel kurumu olan “aile”, eğitim, din gibi toplumsal kurumların ve bu kurumların değerlerinin benimsenmesinde, yaygınlaştırılmasında, yaşatılmasında, yani bir sonraki kuşağa aktarılmasında önemli roller üstlenir. Toplumda değerlerin ifade edildiği temel mekanizmalar, kişinin üstlendiği sosyal rollerdir. Bu roller de toplumun tabakalaşma sistemi ile sosyal yapıyı oluşturan sosyal süreçlerle yakından ilişkilidir. Bir toplumdaki iyi-kötünün belirlenmesi, ideal düşünme ve davranma yollarının tamamı değerler tarafından oluşturulur (Özensel, 2003: 219). Bu değerler arasında atasözleri önemli rol oynarlar.

Aile içinde başlayan eğitimle birlikte aile fertleri ve genel olarak toplumun önde gelenleri, aksakalları, eğitimcileri ata-babalardan gelen bu hikmetli sözlerle ideallerinin peşinden azimle yürüyen, vatanını seven ve vatanına kavuşmayı hayal eden, millî, insanî, manevî ve kültürel değerleri daima benimseyen, ailesini, milletini seven, vatanseverlik duygularını daima yüceltmeye çalışan, sorumluluklarını bilen ve bunları kendilerine ilke edinen Ahıskalı gençleri yetiştirmektedirler. Çünkü bu sözlerde bir halkın geçmişi, bugünü ve geleceği tasvir edilmektedir; zira bu sözlerde bir halkın etnik kimliği, tarihi, kültürü, adet ve gelenekleri, dinî inançları vb. yer almaktadır; çünkü topluma faydalı olabilmenin, insanî değerlere sahip olmanın, kötülüklerden uzak kalıp iyilik yaparak başkalarına yardım eli uzatmanın ve en önemlisi vatanının değerini bilmenin, vatansever olmanın yolları bu hikmetli sözlerin eğitici hamurunda yer almaktadır. Eğitici yönünün ağır olduğu bu hikmetli sözlerin her topluluk için büyük değerler taşımaktadır. Bu değerlerin incelenmesi, bir topluluğun sosyo-kültürel kimliğini ortaya koyması için oldukça önemlidir. Bu bağlamda atasözlerinin etnopedagojik değerler açısından da ele alınması ve değerlendirilmesi gerekmektedir.

²³ Bağışa: başka.

KAYNAKÇA

AKSOY, Ö. A. (1988). *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü. 1. Atasözleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

AKTAŞ, Ş.T. (2004). *Seçme Atasözleri ve Eleştirmeli Açıklamaları*. Ankara: Akçağ Yayınları.

AKRAMOVA, D. (2006). “Kırgızistan’da Orto Mekteplerdeki ‘Adep Sabagı’ Dersinde Din Eğitimi ile İlgili Amaçların Gerçekleşme Düzeyi (Oş Örneği)”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Din ve Felsefe Bilimleri Din Eğitimi Ana Bilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi.

ALİMBEKOV, A. (2007). “Etnopedagoji ve Kırgız Etnopedagojisinin Temel Kavramları”, *Türk Yurdu*, Cilt: 27, Sayı: 242, s. 31-36.

ÇOBANOĞLU, Ö. (2004). *Türk Dünyası Atasözleri Sözlüğü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

DOĞAN, L. (2009). “Uygur Atasözlerinde Yüceltilen Değerler”. *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Haziran 2009 Cilt 11 Sayı 1, s. 87-104.

HACILI, A. (2009). *Ahıska Türkleri: Vətən Bilgisi*. İstanbul: Ahıska Reklam Tanıtım Ajansı.

KUKULOV, T., Kukulov, M. (2014). *Ahıska Türklerinin Sözlüyü*. Bakü: Elm ve təhsil.

ÖZENSEL, E. (2003). “Sosyolojik bir olgu olarak değer”. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 1 (3), 217-239.

SEVİNDİRİCİ, İ. (2012). *Atasözleri Sözlüğü*. Ankara: İtalik.

UÇAR, İ. ve Doğruer, N. (2016). “Kazak Türkçesinde Aile Bireyleri ile İlgili Atasözleri Üzerine Bir Çalışma”. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 5(1), 94-107.

ÜNAL, A. (2013). “Sosyal Değerlerin Çocuğa Aktarılmasında Aile ve Okul Öncesi Eğitimin Yeri”, *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 3, s. 87-108.

VAHABZADE, B. (1978). *Sadelikde Böyüklük*, Bakü: Yazıçı.

GÜRCÜ MISAFİRPERVERLİĞİ VE TAMADA KÜLTÜRÜ

GEORGIAN HOSPITALITY AND TAMADA CULTURE

Sudan ALTUN¹

ÖZET

Misafirperverlik birçok ulus için karakteristiktir ama Doğuda misafirperverlik özel bir kavramdır. Gürcü misafirperverliği Gürcü kültürüne özgü bir kavramdır. Gürcü insanının açık görevidir. Gürcülerin inançları doğrultusunda misafir kutsaldır ve Tanrı tarafından gönderilmiştir. Bununla birlikte köken, sosyal statü, dini görünüm, etnik grup, yaş ve etnik yaşantı fark etmeksizin tarihten bu yana Gürcüler konuklarına karşı hep büyük istek göstermişlerdir. Burada (ayrıca altı çizilmesi gereken) belirtilmelidir ki küçük bölgelerde büyük şehirlere nispeten misafirperverlik daha önemlidir. Yani küçük yerleşim yerlerinde misafirlere daha çok önem verilir. Gürcü misafirperverliğiyle alakalı en önemli husus sofraya geleneğidir. Misafir için hazırlanan bir sofraya ve o sofranın başı veya yöneticisi olarak adlandırılan bir Tamada bulunmaktadır. Bu çalışmamızda Gürcüler ve Misafirperverliği, Tamada Kültürü anlatılmaktadır.

Anahtar kelimeler: Gürcü Misafirperverliği, Tamada, Şeref, Kadeh, Dua

ABSTRACT

Hospitality is characteristic for many nations, but hospitality in the East is a special concept. Georgian hospitality is a concept unique to Georgian culture. It is the open duty of the Georgian people. In line with the beliefs of the Georgians, the guests are holy and sent by God. Nevertheless, regardless of origin, social status, religious appearance, ethnic group, age and ethnicity, history has always been a great desire for Georgian guests. It should be noted here (also to be underlined) that relatively large hospitality is more important to large cities in small regions. In other words, more importance is given to guests in small settlements. The most important issue related to Georgian hospitality is table tradition. There is a table prepared for the guest and a Tamada called the head or manager of that table. In this study, Georgians and Hospitality, Tamada Culture is explained.

Key words: Georgian Hospitality, Tamada, Cheers, Goblet, Prayer

Misafirperverlik ve Gürcü Milleti

Misafirperverlik birçok ulus için karakteristiktir ama Doğuda misafirperverlik özel bir kavramdır. Türkler ve Gürcülerin birçok ortak noktaları vardır. Bu iki ülke yüzyıllar boyunca birbirleriyle komşudur, gelenekleri ve görenekleri benzerdir. Ortak gelenekleri, günlük yaşam koşulları, ev hayatı ve tutumları ve aile ilişkileri bunlara örnek gösterilebilir. Gürcistan ve Türkiye büyük bir saygıyla birbirlerine bağlıdır.

Yıllardır süre gelen bir gelenek olarak çocuk hangi yaşta olursa olsun hatta evliyse bile babasının yanında konuşmaması bir saygı davranışıdır. İki ülkenin de aile kadınları gururludur; en büyük görevleri ise terbiyeli ve dürüst çocuklar yetiştirmektir. Erkekler kadınlara karşı kibar ve ölçülü; kadınlar ise erkeklere karşı utangaç ve ölçülü olmalıdır. Türkiye ve Gürcistan misafirperverliği iyi bilen milletlerdir.

Misafir karşılamak demek saygı ve sevginin ifadesidir. Ailenin ev hanımı hep hazırdır misafir ağırlamaya. Onun misafiri kendi ailesi gibidir. Türkler ve Gürcüler iyi kültürlere sahiptir. Komşulara hep yardım edip destek olabilecek yapıdadır. Diğer bir ortak özellik ise kuralcı ve gelenekçi olmalarıdır. Ne zaman birisi vefat etse akrabalar, aile üyeleri, komşular taziyeye giderler. Maddi ve manevi destek olurlar. Başka bir bakış açısıyla bu çok da önemli bir şey gibi görülmesi de aslında her iki millet için de önemli bir tutumdur. Aslında açıkça ifade etmek gerekirse komşular arasında samimi bir tutum ve destek hep vardır.

¹ Arş. Gör., Kafkas Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Kars, Türkiye, sudancetinkaya2010@hotmail.com .

Yıllarca, yan yana ailece yaşamak, birbirlerinin akrabaları olmak, birbirlerinin benzerlikleri ve özellikleridir. Bu ülkeler yaşlı kadınlara inanır, kötü gözlerden nazarın geleceğine inanır. Nazar ortak bir kavramdır. Bu yıllarca insanların dikkatsizce içgüdüsel alışkanlıklarından kaynaklanır. Her iki milletin de ortak dil olmasa da ortak değerler toplamı olarak birçok atasözü ve deymi bulunmaktadır. Örneğin: “Köpeksiz köyde değneksiz gezmek.”, “Su uyur, düşman uyumaz.”, “Balık baştan kokar.”, “Uyku ölümün kardeşidir.” “Erken kalkan çok yol alır.”, “Gül dikensiz olmaz.”, “Bazı ölümler diriden hayırlıdır”. Yaşamsal çeşitli benzer ve farklı örnekler olmasıyla kültürler; Türklerde ve Gürcülerde ortaktır.

Doğanın cömert elinin insanlardan esirgemediğini insanlar da esirgemez çoğu zaman. Bu bağlamda ülkenin edebi ve kültürel zenginliği, sosyo-ekonomik yapısı, gelenek ve göreneklerle misafir kültürüne de yansımaktadır. Yaşanılan coğrafyanın zenginliği, çeşitliliği, iklimi, kara-deniz ilişkisi, komşu devletlerle durumu o ülkenin genel çerçevesini oluşturmaktadır. Bu gibi özellikler o ülkede yaşayan milletin yaşam tarzını ve en nihayetinde misafire bakış açısını da etkilemektedir. Sosyal yaşamın ve misafir ağırlayışın her millete özgü olması o milletle alakalıdır.

Gürcistan bu bağlamda, coğrafi konum itibarıyla da çok zengin bir ülkedir. Böylesi zenginliklerle ve çeşitliliklerle dolu ülkeye gelen yabancı bir misafiri ağırlamakta da farklı farklı özellikler taşımaktadır. Farklı bölgeler ve farklı milletlerden oluşan Kafkasya ve Kafkasya’nın göz bebeği konumunda olan Gürcistan, misafirperverliği ile bilinmektedir.

Gürcü misafirperverliği Gürcü kültürüne özgü bir kavramdır. Gürcü insanının açık görevidir. Gürcülerin inançları doğrultusunda misafir kutsaldır ve Tanrı tarafından gönderilmiştir. Bununla birlikte köken, sosyal statü, dini görünüm, etnik grup, yaş ve etnik yaşantı tarihten beri Gürcülerin konuklarına karşı hep büyük istek göstermişlerdir burada (ayrıca altı çizilmesi gereken) belirtilmelidir ki küçük bölgelerde büyük şehirlere nispeten misafirperverlik daha önemlidir. Yani küçük yerleşim yerlerinde misafirlere daha çok önem verilir. Köylerde konuklara kahve yanında soğuk içecekler veya bölgeye has meyve suları veya mineral sular Borjomi ve Nabeğlavi gibi içecekler sunulur. Büyük yerleşim yerlerinde de misafirperverliğin iyi sunulduğunu söylemek gerekir.

Özellikle küçük yerleşim yerindeki yaşlı kişiler yaşadıklarına özgü konuşmalarıyla ve hayatlarındaki özel anılarını resmettikleri fotoğraflarla misafirlerini ağırlarlar. Genelde bu gelenek pek bulunmamakla beraber çat kapı yani habersiz yapılan misafirlik de yok olmak üzeredir. Şehirlerde bu davet şeklinde gerçekleştirilir. Eğer ziyarete gitmek istemezseniz gücenilir, iptal olmamalıdır; misafirler evde daha iyi odalarda misafir odaları veya salonlarda karşılanır. Konuklar kapıdan karşılanırlar, iyi karşılama eve bereket getirir, misafir evden ayrılınca yine kapıya kadar eşlik edilir.

Sadece Gürcü Misafirperverliği değil onların evlerinde, cadde ve sokaklarında da bu böyledir bugün bile bu yüzden Gürcüler Misafirperverlik özelliklerini kaynaklarında değinirler. Gürcü yaşlılar misafirperverlik normları kurmuş, o öngörülen misafirperverlik hakkında kuşaklar ve nesillere iletmıştır. Konuk gelen kişiye aşkı, sınırsız saygıyı, sonunda hürmet ve ikram Gürcü misafirperverlik kültürünün özelliği olmuştur. Gürcistan da misafirlere konuklara saygı vardır, eve her kim gelirse düşman dahi olsa güler yüzle karşılanır.

19. yüzyıl Fransız yazarı Alexandre Dumas 1858-1859’da Kafkasya’ya gerçekleştirdiği bir seyahatte tuttuğu notlardan oluşturduğu ‘Kafkaslar’ adlı kitabının ‘Gürcistan ve Gürcüler’ başlıklı bölümünde, Gürcü mutfağına değinir ve şöyle der: “Gürcü kadınlarının ilgi duyup tanıştığı ve giydikleri Fransız korseleri kadar olsun, Fransızların Gürcülerin öğlen yemeği hakkında bilgileri olduklarından emin değilim. Haliyle Gürcülerin öğle yemeği, arkasına oturulup ne gelirse yenilen bir masa anlamına

gelmektedir. Sıcak yemek masadakilerin çok az bir oranını oluşturur. Masayı daha ziyade değişik bitkiler, yağsız salatalar, soğan, kök, turp vb. yiyecekler süsler.”²

Tamada Kültürü ve Gürcü Sofrası

Gürcü sofrası denildiğinde ilk akla gelen Gürcü masası ve Tamada’dır. Sosyal bir hadise münasebetiyle (yeni yıl, doğum günleri, ölüm hadiseleri, şehir bayramları Tbilisoba, Batumoba, ve kutsal rahipler adına kutladıkları önemli günler Giorgoba, Tamaroba vb.) toplanılıp onun kutlandığı zaman dilimlerin etrafında şekillendiği mekanlar hazırlanır. Bu yerler genelde aile içi olabildiği gibi; aileden bağımsız olarak da kalabalık arkadaş veya akrabaların bir araya gelerek oluşturduğu büyük masa etrafında, masanın başı veya yönetici olarak adlandırılan Tamada ile oluşturulmaktadır.

Gürcü masası misafirlerinin hafızalarından silinmeyecek kadar güzel anılarla doludur. Masa etrafında toplanan konuklar uzun süre kalacak şekil ve içeriğe uygun şekilde otururlar. Sosyo-kültürel yapının bir göstergesi olan misafir ağırlama, kendini en çok masada göstermektedir. Gürcülerin aileye ve masaya verdikleri değerle açıklamak mümkündür. Gürcü mutfağında hazırlanan her güzel menü, zaten evin ebedi bekçisi olan şaraplarla “Mravaljamier” şarkısı eşliğinde sosyal bir eğlenceye dönüşür.³

Ev halkının hazır olup olmadığına bakılmaksızın, en kötü ihtimalle akrabalar, komşular, arkadaşlar davet edilerek, herkesin eğlenceden faydalanması sağlanır. Misafirlerin yakınlık derecesi ve sayısına göre masadaki menü ve şaraplardaki çeşitlilik artırılır. Gürcistan’da yetişen 520 çeşit üzüm ve bu üzümlerden elde edilen, özel mahzenlerde korunan ev yapımı şaraplar misafire ikram edilir. Masada harcanacak zamanı ve o günkü kutlama amacını masanın Tamadası belirler. Misafirlerden her önüne gelen Tamadalık yapamaz. ‘Tamada’ olarak daha önceden bu işi yapmış kişiler arasından seçilir. Onun kendisine has bir bilgi birikimi ve saygınlığı söz konusudur.

Masa başı veya yöneticisi olan Tamada ilk olarak masada yabancı bir konuk varsa gelenek icabı o misafire ve olmasını istediği ebedi dostluğa, eğer farklı bir milletin ise Gürcü ve o milletin birlikteliğine kadeh kaldırır. Tamada ve misafirlerin şaraplarını içtikleri içki kaplar da çok önemlidir. Çoğu zaman endazeli boynuzlar (Gürcistan’da şarap bardağı olarak kullanılan ve “qansi” denilen ve ağaçlar gibi yeraltındaki dünya ile yeryüzü arasındaki bağı temsil ettiği inanılan boynuzlar⁴ başlı başına bağımsız bir incelemeyi hak etmektedir.) veya günümüz çağdaş içki bardaklarıyla ikram edilir. İlk kutlamanın şerefine kaldırılan kadehler doldurulan kapların sonuna kadar bitirilmesi istenerek devam eder. Çünkü boynuz veya bardak içerisinde kalan şarabın küfür niteliği taşıdığı düşünülmektedir. Şerefine içilecek ikinci sıradaki bireyler aile üyeleri anne-baba (Gürcistan’da çok önemli olan ‘Ana fenomeni’), daha sonra çocuklar, sonra vatan, barış ve en nihayetinde ölen yakınlarının şereflerine kadehler kaldırılır. Bu süreçte her kadeh kaldırışta güzel sözler bazen şiirlerle Tamada kadehi ilk kaldırandır. Sofrada bulunan bütün erkekler ellerindeki kadehleri ayakta ve tek dikişte içmelilerdir. Böylece sofrada birliktelik geçmişten geleceğe, nesilden nesile ve kültüre aktarılır.

Gürcüler içip de sarhoş olmamayı aşagılama olarak algılamışlardır. Bunun için kendilerine bir hacim belirleyip içki kaplarını kendi hacimlerine göre ayarladıktan sonra içki içmişlerdir. Bu hacim irade dışı da olsa kendilerini sarhoş etmektedir. Gürcüler hacmini kendileri belli ettikleri bu kabı kimi zaman boynuzdan, ağaçtan, camdan veya kristalden yaparlar. Bunun yanında sofrada oturan yabancı da sofrada olan Gürcüler de kendi kafalarına göre içemezler. İçme süreci, Gürcü kimliğinin oluşmasında önemli bir fenomen olan, beraber hareket etmeyi ima eder.⁵

² DUMAS, Alexandre , *Kafkaslar, Gürcistan ve Gürcüler*, (Çev.Haktan Birsnel), İstanbul, 2016, s. 201.

³ ÜSTÜNYER, İlyas, *Kaf Dağı’nın Güney Yüzü GÜRCİSTAN Kültür, Gelenek, Mekân, Kimlik*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2010, s. 215.

⁴ TARHNIŞVİLİ, Mtvarisa, *Gürcü Söylencelerinde Yaşam Ağaçları*, Pirosmeni, Kış 2007/3, s.16.

⁵ ÜSTÜNYER, Age., s. 217.

Sofradaki misafirin şerefine kadeh kaldıran Tamada, misafirin midesinin içki çekerinin de belirleyicisidir aynı zamanda. Eğer kaldırılan içki dolu bir kula, kabak, kvabi, fincan veya boynuz ise, şerefine kadeh kaldırılan misafirin de aynı içerikteki kabını sonuna kadar içmeme gibi bir lüksü yoktur. Buna paralel olarak misafir adına kadeh kaldırılmasını teklif eden taraf şu esrarlı kelimeleri telaffuz eder:

- Allah verdi! ('Alaverdi!' olmalı İ.Ü.)⁶

Onu kabul eden taraf ise,

- Yahşi yol! İle cevap verirdi.

Bu davetten sonra ya içilmeli ya da ölüp gidilmelidir.

Gürcü, her türlü masanın layığıyla sonlanmasını büyük bir şeref sayar.”⁷ der Fransız yazar.

Gürcü misafirperverliği konusu kendine özgü içeriği ile bu şekilde zengindir. Yazılı kurallar olmamakla birlikte gelen misafiri ağırlama ritüelleri Gürcistan'ın hemen hemen her bölgesinde aynıdır. Çünkü misafirin Tanrı tarafından gönderildiğine inanılır, 'Tanrı misafiri' olarak adlandırılan ve eve gelen konuğun en iyi şekilde karşılanması, ağırlanması ve uğurlanması sağlanır. Misafir karşılama konusunda fakirlik unutulmuş bir sosyal olgudur. Bundan dolayı, bugünün zor ekonomik koşullarına rağmen evine konuk olunan her Gürcü, misafirini en iyi şekilde ağırlamaktadır.

Misafirliklerdeki en önemli manzara, misafir edilen insanın ev sahibi nazarındaki önemiyle doğru orantılı olarak masaya yerleştirilen 'yaşlı' şarapların açılışında yaşanır.⁸ Bu öyle bir olgudur ki aslında sizin ev sahibi nazarındaki değerinizle ilintilidir. Misafirlik, Gürcü kültüründe 'eminlik' sembolüdür ayrıca. Bir Gürcü ile paylaşılan, özellikle evde yenilen yemek, çok düşük istisnalar dışında, bundan sonraki süreçte “Bu kişiden emin olabilirsiniz.” telmihidir. Eğer bu masa, her hangi bir restorandan ziyade, ikinziden birinin evinde açılmış bir masa ise, o zaman bunun telmihi samimiyetlerinin daha uzun ömürlü olacağıdır. Bundan dolayı ısrarcıdır.⁹ Özellikle de, “beni seviyor ve sayıyorsan...” la başlayan o “kutsal” menüde, şarabın ikramında.

Kafkasya toprakların zenginliği, milletlerinin çeşitliliği ve Türkiye'ye olan yakınlığı yadsınamaz bir gerçektir. Anadolu topraklarında yaşayan Kafkas kökenli milletlerin varlığı da düşünülünce, ikili ilişkilerin önem kazandığı günümüz dünyasında; Gürcüler, Türkiye'nin ve Türklerin hep yanında olmuştur ve de olacaktır. Varlığı ve misafirperverliği ile iyi komşuluk ilişkilerimizin en iyi örneği olan Gürcistan ve kadim bir millet olan Gürcüler bizim için de önemlidir.

⁶ M. Çikovani Pl. İoselianinin “13.Giorgi'nin Yaşamı” adlı eserde 13. Giorgi'nin hükümdarlık devrinde (1798-1800) sarayda bulundurduğu halk nağmecilerinden birisi de Azeri sazender Allaverdi idi. Hacılar Alaverdi için, “N.Nerimanov'un babası olma ihtimali büyük.” der. “Allaverdi iyi tar ve saz çalardı. Gürcü hükümdarı Irakli ona beyzadelik vermiştir. İohan Khelaşvili'nin *Kalmasoba* adlı eserine dayanarak verir. Romantik şair Qr. Orbaliyani, 'Muhambazi' adlı şiirinde Allaverdi'yi tar'zen olarak nitelendirmektedir. Şiir şöyledir; “*Doldurun kadehleri, boynuzları siz/ Bırak daha şenlensin meclislerimiz/ Bezesin sofrayı dünyanın varı/ Bassın Allaverdi göğsüne tarı/ Bu gece bırak bülbül gelsin dile/ Manimiz, raksımız ses salsın ele.*” Hacılar, Age., s.38, 39.

⁷ DUMAS, Age., s.202.

⁸ Bu önemli olaya Puşkin de dikkat çekmektedir; Bkz. Puşkin, A.S., *Puteşestviye v Erzurum*, Soçinenine, X/L, Leningrad 1938, s.629.

⁹ A.S. Puşkin, Tiflis'te İngiliz subaylarıyla beraber katıldığı bir yemek için bir şair fevranıyla şöyle der: “Hizmetkârlar bana öylesine 'candan' servis yaptılar ki, masadan aç kalktım. Şeytan görsün Tiflis mutfağını!” , Age., s.630.

KAYNAKÇA

ALASANİA, G., *Katip Çelebis Tsobebi Sakartvelos da Kavkasiis Şesakheb (Gürcistan ve Kafkasya Hakkında Katip Çelebi'nin Malumatları)*, Metsniereba, Tbilisi, 1978.

ALASANİA, G., *Saistorio Prebuli*, Tbilisi, 2007.

ALASANİA, G., *Significanse of the roads in pre-modern Georgia*. 'The great silk road', the paper introduced at the semposium dedicated to the Great Silk Road, held in Tbilisi, 2003.

ALİYEV, Prof. Dr. Namıq, *Ezedi ve Ebedi Elaqler*, Azərbaycan-Gürcü Folklor Elaqleri (önsöz), Universal Neşriyatı, Tbilisi, 2007.

ANÇABADZE, D.Y.; VOLKOVA, G.N., *Dzveli Tbilisi*, Nauka, Moskva, 1990.

AESENİŞVİLİ, İ., *Pirosmani Turketşi*, Akhali Khidi, Sayı ¾, Tbilisi, 2007.

BADRİŞVİLİ, N., *Tbilisi*, Sahelgami, Tbilisi, 1957.

BAGRATİONİ, Vahuşti, *Kartlis Tshovreba*, cilt IV, Tbilisi, 1978.

BERADZE, Meraz, *Qartuli Samzerauli (Gürcü Yemekleri-Mutfağı)*, Kafkasiuri Sakhli, Tbilisi, 2008.

BERİDZE, İrma, *Kartuli Ğvino*, Pirosmani/Güz, İstanbul, 2007.

BİCE, Hayati, *Kafkasya'dan Anadolu'ya Göçler*, Acar Matbaası, İstanbul, 1993.

CEMAL PAŞA, *Hatıralar*, Çağdaş Yay., 1997.

ÇAVÇAVADZE, İ., *Bütün Eserleri*, Tbilisi, 1950, Cilt II (Gürcüce).

ÇİLOĞLU, Fahrettin, *Dilden Dine, Edebiyattan Sanata Gürcülerin Tarihi*, Ant Yayınları, İstanbul, 1993.

ÇLAİDZE, Lia, *Köroğlu Gürcistan'da*, (Çev. Habib İdrisi, Dr. Hacı Ali Necefoğlu), Taşmedrese Yayınları, İstanbul, 1994.

DAVUTOLU, Ahmet, *Medeniyetlerin Ben İdraki*, Divan Dergisi, 1997, sayı 3.

DUMAS, Alexandre, Kafkaz, Merani, Tbilisi, 1988.

DUMAS, Alexandre, *Kafkaslar, Gürcistan ve Gürcüler*, (Çev.Haktan Birsell), İstanbul, 2016.

GAMSAHURDİA, Zviad, *The Spiritual of Georgia*, Ganatleba Publishers, Tbilisi, 1991.

GİVİAŞVİLİ, İrine, *Sakartvelos Dedakalaki: Tbilisi*, Pirosmani, İstanbul, 2007, sayı 1.

GİVİAŞVİLİ, İrine, *Sakartvelos Dedakalaki: Mtskheta*, Pirosmani, İstanbul, 2007, sayı 2.

GÜRBÜZ, M. Vedat, *Kafkasya'da Siyaset Çatışma Ortamı ve Taraf Güçler*, Kadim Yayınları, Ankara, 2012.

HİKMET, Nazım, *Sanat, Edebiyat, Kültür, Dil*, (Yazılar I), Adam Yayınları, İstanbul, 1993.

JAVAKHIŞVİLİ, İ.A., *Kartuli Khalkhis İstoriya I*, Tbilisi, 1960.

KIRZIOĞLU, M. Fahrettin, *"Gürcistan'da Eski Türk İnanç ve Geleneklerinin İzleri"*, I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, c. IV, 1976.

KÖPRÜLÜ, Fuat, *Edebiyat Araştırmaları*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1986.

- MEMEDOĞLU, M., *Qadim Tiflis*, Elm ve Tahsil, Bakı, 2009.
- MEMEDLİ, Şureddin, *Novruz Bayramı Şota Rustaveli'nin Poemasında*, Qarapapaqlar Mecmuası, Tbilisi, 2005.
- ORBALIYANI, S. Saba, *Leksikoni Kartuli*, Merani, Tbilisi, 1993.
- ORTAYLI, İlbey, *Tarihin İzinden*, Profil Yayınları, İstanbul, 2008.
- QOCAYEVA-MEMMEDOVA, G., *Üç Esrin Yoldaşı*, Tbilisi, 2002.
- RAYFIELD, Donald, *The Literature of Georgia: A History*, Richmond: Curzon Press, 2000.
- RUHADZE, C., *Gürcistan'da Doğanın Yeniden Doğuşu ile İlgili Halk Şenlikleri*, Tiflis, 1999.
- RUSTAVELİ, Şota, *Kaplan Postlu Şövalye*, (Çev. Bilal Dindar ve Zeynel Abidin Makas), Eser Matbaası, Samsun, 1991.
- SAID, Kurban, *Ali and Nino*, Vintage Books, London, 2000.
- SUNY, R.G., *The Making of the Georgian Nation*, Indiana University Press, USA, 1994.
- ŞİLAKİDZE, M., *Gürcü Gelenek ve Görenekleri*, Gürcistan Kültürü, GİEV, Tbilisi, 2007.
- TARHNIŞVİLİ, Mtvarisa, *Gürcü Söylencelerinde Yaşam Ağaçları*, Pirosmeni, 2007, sayı:3.
- TURAŞVİLİ, Dato, *Gürji Hatuni*, Litera, Tbilisi, 2003.
- ÜSTÜNYER, İlyas, *Gürcü Dili ve Edebiyatı Üzerine Okumalar*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2010.
- ÜSTÜNYER, İlyas, *Kaf Dağı'nın Güney Yüzü GÜRCİSTAN Kültür, Gelenek, Mekân, Kimlik*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2010.
- www.chveneburi.net ,
- www.gurcuhaber.com ,
- www.turkgurcuvakfi.org ,
- www.konapedia.com ,
- www.pirosmani.com.tr .

AZERBAIJAN SİSSİZ SİNEMASINDA SES, MÜZİK KULLANIMI VE MÜZİĞİN SİNEMAYA YANSIMASI

THE USE OF SOUND, MUSIC IN AZERBAIJAN SILENT CINEMA AND REFLECTION OF MUSIC IN CINEMA

Tahir ALİYEV ¹

ÖZET

Müzik olgusu, sinemanın sese kavuştuğu andan başlayarak filmlerin hep ayrılmaz parçası olagelmıştır. Müzik aslında gerçek yaşamda yeri olmayan, gerçeklik taşımayan ve bu yüzden de sinemasal kullanımda filmi gerçek dışına sürükleyen bir öge konumundadır. Fakat filme yüklenen müzik evreni, filmin ruhunu vermeye, bir sahnedeki heyecanı, gerilimi, romantizmi, korkuyu kısacası tüm duyguları izleyiciye daha iyi yansıtmaya yarar. Kahramanların yaşadıkları trajedileri, sevinçleri, aşkları ve duyguları daha anlamlı bir hale getirir. Bu nedenle filmde müzik görüntüden sonra ikinci önemli bir unsur haline gelmiştir.

Azerbaycan müzik kültüründe film müziğinin önemli yeri var. Sinema sanatının müzikle karşılıklı ilişkisi sonucunda dramaturjinin yeni prensipleri ve müziğin yeni kendini ifade araçları gelişti.

Sinemada müzik konulu bir çalışmada, müziğin ses unsuruna dayanması nedeniyle ister istemez sesli sinemanın başlangıç yılları ile söze başlanması beklenebilir. Ancak, sinemanın Azerbaycan'a girdiği ilk yıllar gözden geçirildiğinde, ülkedeki sessiz sinema döneminin, tıpkı dünya sinemasında olduğu gibi, müziksiz bir dönem olmadığı, o yıllarda Azerbaycan sinemasının müzikle yakın bir ilişki içinde olduğu anlaşılmaktadır.

Anahtar sözcükler: Müzik, Sinema, Beste

ABSTRACT

The music phenomenon has always been an inseparable part of the films, starting from the moment when movies got sound.

Music is actually an element that does not have a place in real life, reality, and therefore cinematic use of the music drifts the movie out of the reality. But it should be noted that the music helps to better reflect the spirit of the film emotions, excitement, tension, romance and fear, in short, conveys all the feelings to the audience. It makes tragedies, joys, love and emotions that the heroes live in more meaningful. For this reason, the music has become a second important element after the image.

Film music has an important place in Azerbaijani music culture. As a result of the interaction of cinema with music developed new principles of dramaturgy and new way of music expression.

However, when the first years of the cinema's entry into Azerbaijan are reviewed, it is understood that the silent cinema period in the country was in close relation with the music in those years.

Key words: Music, Cinema, Composition

Önceleri filmin sunumda salondaki müzisyenler (bunlar genelde piyanistler olurdu) sık sık doğaçlamalara başvururdu. Müzik ister görüntüye uygun olsun, isterse de olmasın,

¹ Doktora öğrencisi, Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi, Bakü, Azerbaycan, rencevipava@gmail.com

müziyenin isteğine bırakılmıştı. Zamanla müziğin görüntüye uygun olmasına dikkat edilmeye başlandı. Ama çalınacak müziğin seçimi, piyanistin repertuarına bağlıydı. Bu sınırlılığa karşın, gösterinin müzikli kısmı giderek zenginleşmeye başladı. Kısa zamanda piyanonun yanına başka enstrümanlar da eklenmeye başlandı. İlk önce piyanoya keman eklenerek ilk sinema orkestralarının temeli atılmış oldu. Ardından piyano, keman ve viyolonsel ile bir trio oluşturuldu. Besteciler de yavaş yavaş canlanmaya başladılar. Piyanistlerin çalışmalarını kolaylaştırmak amacıyla çeşitli duygulara, durumlara hitap eden besteler yazılmaya başlandı. Bunlar özgün besteler olduğu gibi, bazı klasik eserler üzerinde varyasyonlar, uyarlamalar da olabilirdi . Artık müzik filmde vazgeçilmez bir unsur haline gelmişti. Müziğin görüntüye sağladığı katkılar nedeniyle, 1913'den itibaren tiyatro orkestraları ve piyanistler de sinemanın önemli bir ögesi haline gelmişlerdir. Önceleri piyanistin çaldığı parça ile görüntüler arasında herhangi bir ilişki gözetilmezdi. Hatta bu sıralarda piyano çalınması, filmin müzikle desteklenmesi amacından çok, gösterim makinesinin gürültüsünü bastırmak amacına yönelikti. Fakat piyanistler zamanla görüntüler ile yaptıkları müzik arasındaki uyumun peşine düştüler. Böylece zaman içinde belli durumlarda belli parçaların çalınması gibi bir gelenek doğdu. Bu o kadar ileri gitti ki, zaman içinde yapımevleri, filmin genel temposunu, belli sahnelerde çalınması gerekli parçaları belirten açıklamaları, filmle birlikte gösterim yapacak sinemalara yollamaya başladılar. İlk başlarda müzik film için eşlik edici bir öğediyse, çok geçmeden dramaturji niteli de öne çıkmaya başladı .

Film için yazılmış bazı besteler orkestraların yapısında ve çalışma biçimlerinde değişim yaratmaya bilmezdi. Çünkü artık aynı filmin müziğini çalışmış orkestralar filmle beraber şehirleri dolaşmaya başladılar. Yönetmenler ve besteciler zaman geçtikçe filmin ses kuşağında gelişmeler yapmaya başladılar. Artık ses efektleri de film gösterimlerinde yerini almaya başladı. Artık müzisyenlerin yanında efektör diyebleceğimiz bir çalgıcı daha bulunmaktadır. Bu çalgıcı mekanik vurmali aletlerle perdede gösterilenlere ses katmaktaydı. Filmde bir porselen vazo parçalandığında çalgıcı da elindeki çekiçe çanağa vurmaktaydı .

Sinema salonlarının büyümesiyle orkestralar, yavaş yavaş piyanonun yerini almaya başladı. Hareketli görüntülerin yarattığı ilk şaşkınlık bir süre sinema seyircilerini oyaladı. Daha sonra seyirci karanlığın kasvetine ve ne kadar ilginç olursa olsun sessiz görüntüleri uzun süre seyretmeğe tahammül edemez oldu. Bu durum sinemaya olan ilgiyi yavaş yavaş azaltmaya başladı. Sinemada ilk müzik uygulamalarının bu aşamada devreye girdiği görülür. Filmin gösterimi sırasında müzisyenlerden olabildiğince konuya uygun müziklerin çalınması isteniyordu .

Sinemanın ilk yıllarında film müziği bağımlı, uygulamalı rol oynardı. Zaman içinde film gösterimlerinde aynı müzikler o kadar aşırı kullanılmaya başlandı ki, seyirci giderek bu durumdan sıkılmaya başladı. Bundan kurtulmak amacıyla uzun filmler için onlara uygun özel müzik besteleme yoluna gidildi . Film şirketleri daha sonra film müziğinin bir pazarı olabileceğini anlayınca, bestecileri film müziği yapmaları için teşvik ettiler. Böylece müzik hem film için yazılmış olacak, hem de filmle birlikte promosyonu yapılacaktı.

Azerbaycan sineması da dünya sinema deneyiminden farklı bir oluşum süreci geçirmedi. Zaten Azerbaycan'da sinemayı başlatan Aleksandr Mişon adında bir Fransız'dı. O, Lumiere kardeşlerin geliştirdiği kamerayla filmler çekiyordu. Azerbaycan

sinemasının ilk konulu filmi *İlişdin!* (Yakalandın!) 1898 yılında Mişon tarafından çekildi. Filmdeki olay Bakü parklarından birinde geçer. Elinde güneş şemsiyesi tutmuş zengin bir kadın banka oturur. Kadına arkasından yaklaşan hırsız, kadının kolundaki çantadan para çalmak isterken bir el sıkıca hırsızın elinden tutar. Bunu beklemeyen hırsız şaşırılmış halde arkasına bakar. Jandarma gülümseyerek "Yakalandın!" der. Bu kısa film-güldürü ilk kez Bakü'de 2 Ağustos 1898 tarihinde, yurt dışında ise 1900 yılında Uluslararası Paris Sergisi'nde gösterildi.

Azerbaycan sinemasının ilk örneklerinden birisi olan *Qafqaz Rəqsi* (Kafkas Dansı) da 1898 yılında yapıldı. Filmde milli elbiseli Kafkaslı bir dansçı dans ederken görüntülenir. Bu film de ilk kez 2 Ağustos 1898 tarihinde Bakü'de, 1900 yılında da Uluslararası Paris Fuarı'nda gösterilmiştir.

1916 yılında ünlü 'Arşın Mal Alan' opereti sinemaya uyarlandı. Üzeyir Hacıbəyov'un 1913 yılında Petersburg'da öğrenciyken yazmış olduğu operet aynı yıl Bakü'de sahnelenerek büyük ilgi görmüştü. Operet "Filma" Cemiyetinin de ilgi odağı oldu ve filmi yapıldı. Filmin Bakü'deki "Forum" sinemasındaki gösteriminde müzisyenler salonda operetten parçalar çaldılar. Yeterince profesyonel oyuncu yer almış olsa da, yönetmen Boris Svetlov'un bu filmi beğenilmedi, 3 Ocak 1917'de gösterime giren film beş gün sonra gösterimden kaldırıldı. Fakat yapımcı Belyakov filmin bazı sahnelerini çıkararak yeniden gösterime soktu. Yedi makaradan dört makaraya indirilen film yeni bir film gibi 1920 tarihinde doğu müziği orkestrası eşliğinde tekrar gösterildi.

1936 yapımı *Almas* (Almas, Ağarza Guliyev ve Georgi Braginski) adlı film bazı kaynaklarda sesli film olarak kabul edilse bile, genel kanı, bu filmin son sessiz film olduğudur. Bir köye çalışmaya gelen kadın öğretmen Almas'ın karşılaştığı olayları konu edinen filmde diyaloglar ara yazılarla verilir, sesli diyalog ve söz yeralmaz . Ses kuşağında müziğe ve efekte (ses, gürültü) rastlarız. Filme müziği Niyazi ve Zülfı Hacıbəyov yazmıştır. Bazı kaynaklarda filmin iki kopyasının bulunduğu, birinci kopyasının tamamen sessiz olduğu, ikinci kopyada ise müzik kullanıldığı kaydedilmektedir.

Sessiz dönemde filmlerin gösteriminde çeşitli müzik türleri kullanılmıştır. Müzik fonu hem milli müzik, milli şarkılar, hem de Avrupa tarzı müzik sunulmuştur . Filmlere eşlik etmek için ise milli müzik orkestraları, milli şarkıcılar - hanendeler davet ediliyordu. Sessiz dönemin Azerbaycan filmlerine eşlik eden müzik genelde milli folklorik müziği – makam, tesnif, şarkılar, dans müzikleri. Görüntülere eşlik eden milli müziğin sesi seyircini duygulandırıyor .

Azerbaycan sinemasında müziğin önemli bir yeri vardır. Azerbaycan halkının müzik sevgisi bu ülke filmlerinde müziğin daha fazla yer almasına neden olmuştur. Müzik ve eğlence arasındaki ilişki nedeniyle Azerbaycan sinemasında yapılan çoğu komediler müzikaldir.

İlk Azerbaycan müzikal komedisi daha, 1916 yılında, sessiz dönemde çekildi: *Arşın Mal Alan*. Çalışmanın daha önceki sayfalarında hakkında bahsettiğimiz bu film Üzeyir Hacıbəyov'un aynı adlı operetinden uyarlandı. Filmin kahramanı Asker evlenmek istediği kızı önceden görüp sevmek arzusu ile yaşar. Ama muhafazakarlığın hüküm sürdüğü toplumda çevre, durum ve gelenekler buna olanak tanımaz. Dostu Süleyman'ın tavsiyesine uyan Asker, sonunda istediği kızı bulur. Gençler bir-birlerini sever. Çeşitli olumsuzlukların üstesinden gelen çift sonunda birbirlerine kavuşur.

1956 yılında gösterime giren *O Olmasın, Bu Olsun* (Hüseyn Seyitzade) ilk renkli Azerbaycan filmidir. Sinema yazarları tarafından Azerbaycan sinemasının en başarılı filmleri arasında gösterilen yapım 1910 yılında Bakü’de yaşanan olayları konu edinir. Film, Azerbaycan’ın ünlü bestecisi Üzeyir Hacıbeyov’un 1919 yılında yazdığı aynı isimli müzikal komediden uyarlanmıştır. Bu film de aralarında İran, Irak, Yugoslavya, Japonya, Avusturya, ABD, İsviçre ve Macaristan’ın yer aldığı toplam 40 ülkeye satılmıştır. Filmde bazı diyaloglar şarkılar aracılığıyla verilmiştir.

Öyle müzik eserleri var ki, onun hayata atlamasında sinemanın çok büyük katkıları olur. Azerbaycanın ünlü bestecisi Üzeyir Hacıbeyov’un ‘Arşın Mal Alan’ opereti sinemaya uyarlanda dünyada sevilmeye başladı. Bu yüzden sinemanın sanat bakımımından daha geniş alan sahib olduğunu görürüz.

TÜRKLERDE VE RUSLARDA DOĞUM GELENEĞİ

THE BIRTH TRADITION IN THE TURKISH AND RUSSIAN SOCIETIES

Pınar DİLEKÇİ¹

ÖZET

İnsan hayatının başlangıcı olan doğum, toplumların gelenek, görenek, adet, töre ve tören gibi kültürel özelliklerini oluşturmada önemli bir yere sahiptir. Her milletin doğum öncesi, doğum esnası ve sonrasında inanışlarına uygun bir biçimde uyguladıkları geleneksel törenler vardır. Bu çalışmamızda geçiş dönemlerinden biri olan doğumla ilgili olarak Türklerde ve Ruslarda yapılan geleneksel törenler, bu iki milletin doğum gelenekleri arasındaki benzerlik ve farklılıklar mukayeseli bir bakış açısıyla irdelenerek, bu adet, tören ve ritüellerin işlevleri hakkında bilgi verilmeye çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Kültür, Doğum, Gelenek, Türkiye, Rusya

ABSTRACT

As the beginning of the human life, the birth has an important place in creating the cultural features of the societies such as traditions, customs, codes and ceremonies. Each nation has its own unique traditional ceremonies according to their beliefs before, during and after the birth. In this study, the traditional ceremonies in Turkish and Russian societies for the birth as a transitional period, the similarities and differences of the birth traditions of these two nations are evaluated in a comparative point of view and information about this customs, ceremonies and rituals' functions will be provided.

Key words: Culture, Birth, Tradition, Turkey, Russia

GİRİŞ

İnsan hayatı üç önemli geçiş döneminden oluşmaktadır. Bunlar; doğum, evlenme ve ölüm olarak sıralanır. Bu dönemlerde neredeyse tüm toplumlarda kendi inanç ve yaşayışlarına uygun bir biçimde birçok adet, töre, tören, büyüsel işlemler yapılmaktadır. “Bunların hepsinin amacı da kişinin bu geçiş dönemindeki yeni durumunu belirlemek, kutsamak, aynı zamanda da kişiyi bu sırada yoğunlaştığına inanılan tehlikelerden ve zararlı etkilerden korumaktır.”²

“Geçiş dönemlerinin başlangıcı doğumdur. Bu üç önemli “geçiş” ten ilki olan doğum, hemen her zaman mutlu bir olay olarak kabul edilmiştir. Dünyaya gelen her çocuk, sadece anne ve babasını değil, aynı zamanda akrabaları, komşuları, soyu ve sopyu da sevindirmiştir. Çünkü her doğum ailenin, akrabaların, soyun ve sopyun sayısını artırmaktadır; sayı artışıysa gücün, dayanışmanın artması demektir. Özellikle küçük topluluklarda ve etnik gruplarda aileler, nüfuslarının çokluğu oranında kendilerine güçlü ve dayanıklı hissetmektedirler. Yaygın olan, “**çocuk, ailede ocağı tütürür**” sözü de toplumun bu konudak değer yargısını açığa vurmaktadır.”³

Türk ve Rus folklorunda önemli yere sahip, geçiş dönemlerinden biri olan doğum hem Türkiye’nin hem de Rusya’nın birçok bölgesinde farklılık göstermekle birlikte genel anlamda benzer şekillerde uygulanan adetler araştırmalarımıza göre her iki toplumda benzerlikler ve farklılıklar göstermektedirler. Bu adetlerin mukayesesi ile bu iki halk arasındaki kültürel yakınlık doğum adetleri aracılığıyla saptanmaya çalışılacaktır.

¹ Arş. Gör. Dr., Kafkas Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Kars, Türkiye, pinar.dilekci@kafkas.edu.tr

² Erman Artun “Tekirdağ Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri Doğum-Evlenme-Ölüm”

turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/artun_tekirdag_evlenme.pdf 15.08.2014

³ <http://www.egitimsitesi.org/kulturumuzde-dogum-gelenekleri/> 07.04.2014 15.23

Türk ve Rus Kültüründe Doğum Geleneğinin Karşılaştırmalı Analizi

Doğum öncesi gelenek görenek, adet ve inanmalara yönelik uygulamalar; kısırlığı giderme, hamile kalma, aşırma, hamilelik, çocuğun cinsiyetini anlama şeklinde sıralanabilir.

Kısırlığı Giderme ve Çocuğun Olması İçin Yapılan Uygulamalar

Tüm insanlık için soyun devamı önemli bir yere sahiptir. Bu önemi Yaşar Kalafat şu sözleriyle vurgular: “Türklerde döl, zürriyet kutsaldır. Allah’ın bir lütfüdür. Hamd edilmeyi gerektirir. Eski Türkler çocuk sahibi olmak için kutlu olduğunu kabul ettikleri ulu akan subaşlarında Tanrıya yakarır, buralarda yatarlardı. Bu tür mekânlara “Elmalı Yerler” denirdi. Elma-tohum ilişkisi Türk halk edebiyatı ve Türk tasavvufunda geniş yer tutar.”⁴

Kısırlığı giderme ve çocuğun olmasını sağlama için Türk ve Rus halklarında en çok benzerlik gösteren uygulamalar dini temelli olan bazı inanış ve işlemlerdir. Türk kültüründe dini temelli olarak en yaygın adet, uygulama ve inanmalara örnek olarak yatırlara, türbelere yapılan ziyaretleri örnek verebiliriz. Bu uygulamayla ilgili bazı yöreler ve buralarda ziyaret edilen yatırlar, türbeler şunlardır: ““Konya’da “Yatır Baba”, Nizip’de “Yedi Sandıklı Türbesi”, İstanbul’da “Çifte Camiler Türbesi”, Balıkesir’de “Çırpılı Dede” Sivas’ta “Ahmet Turan” “Çeltik Baba” “Karacalar” “Kurt Baba” “Teke” ziyaretlerine çocuk sahibi olmak için gidilir.”⁵ Rus kültüründe ise dini temelli olarak Tanrı’ya yönelme, ondan istemek için belli başlı bazı dualardan söz edilebilir.

Çocuk sahibi olmak için kutsal yerlere yapılan ziyaretlerin dışında bazı inanmalar şunlardır: “Kahramanmaraş’ta çocuğu olmayan kadın Malik Ejder’in türbesine gider, çocuğu olunca da bu türbeyi yedi yıl ziyaret eder. Amasya’da çocuksuz kadınlar çocuk sahibi olmak için bazı kaynak suların başında, ulu ağaçların altında veya türbelerde Allah’dan dilekte bulunur. Aydın Yenışehir’de çocuğu olmayan kadınlar sidik bulunan bir kabın içerisinden çakıl taşları almaları halinde hamile kalabileceklerine inanılır.”⁶

Ruslarda dini inançlarla bağlantılı olarak kısırlığı önlemek ve çocuk sahibi olmak için duaların okunduğu ve bunun yanı sıra çeşitli işlemler yapıldığı, bununla ilgili inanışlara sahip olduğu gözlemlenmiştir. Bunlara örnek olarak şu bilgiler yer almaktadır. “Güneş battığı esnada herhangi bir ağaçtan 12 tane dal koparılır. Bildiğiniz gibi dal bir şeyi sökmek, yok etme cezası aletidir. Bu işlem dört gün üst üste tekrarlanır. Daha sonra üçer tane dal parçası alınır ve herhangi bir duvara(ölü ağaç sembolü) yaklaşılr ve dal parçalarıyla duvar kamçılanır. ekmek, bakla, mısır, ekmekten hazırlanan halka gebe kalma için etkili uyarıcı ilaç özelliği taşır. Kısır olan, bebek isteyen kadın ve erkekler ölü yılanın kafatasına bakla ekerler. Ne kadar tohum çıkarsa, o kadar çocukları olur.

Cinsiyet Tayini

Doğum öncesi adet ve inanmalardan bir diğeri ise doğacak çocuğun cinsiyetini tahminidir. Çocuğun cinsiyetini belirlemedeki inançlar Türklerde yöreden yöreye farklılık gösterir fakat genel anlamda içeri aynıdır ve bu konuyla ilgili birçok inanç yerleşmiştir. Ruslarda ise bu inanmaya rastlanmamıştır.

Türkiye’de bazı illerde ise cinsiyet tayininde örülen rüyaların önemli bir yere sahi olmuştur. Bu inanmayla ilgili olarak Kalafat şu örneklerle yer vermiştir: “Doğum öncesi çocuğun cinsiyetini tayin etmede rüyaların rolü olduğuna inanılır. Erzurum’da tespit edilen inanca göre, mesela, kadın rüyasında pahalı elbiseler, takılar takmış olarak kendini görürse, erkek çocuk, ucuz şeyler giymiş görürse, kız çocuk doğacağına inanır. Kars

⁴ Yaşar Kalafat, Balkanlar’dan Uluğ Türkistan’a Türk Halk İnançları VII, Ankara, Berikan,2007, s.22

⁵ Yaşar Kalafat, Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1995, s.83

⁶ Kalafat, Azerbaycan-İran- Anadolu-Irak Halk İnançları Hattı, Ankara, Berikan Yayınevi, 2012, s.375

yöresinde, rüyasında bıçak, kemer veya kılıç gören baba veya annenin erkek çocuk; gül görenlerin ise kız çocuk sahibi olacağı düşünülürmüş.”⁷

Doğum Öncesinde Hamile Kadının Kaçınması Gerektiğine İnanılan Davranışlar

Hamile kadının kaçınması gereken bazı davranışlar olduğu inancı her iki halkın kültüründe de var olmuştur. Bu inancın ortaya çıkış sebebi ise şöyle açıklanmıştır: “Bu kaçınmaların temelinde anne ile karnındaki çocuğun arasında sıkı bir yazgı birliği olduğu tasarımı yatmaktadır.”⁸ Bu davranışlarla ilgili olarak hem Ruslarda hem de Türklerde benzer olanlar şunlardır:

-Her iki halk için de geçerli olan davranışlardan biri hamile kadının cenaze ile ilgili işlemlerden uzak durmasıyla ilgilidir. Türklerde hamile kadın cenazeye bakmaz.⁹ Ruslarda ise daha geniş bir biçimde hamile kadının cenazeyi uğurlaması, ölüyü öpmesi, onunla vedalaşması, ölü yemeğinde bulunması doğru değildir.¹⁰

-Bir diğer davranış ise kadının yememesi gereken şeylerdir. Türk kültüründe hamile kadın balık, tavşan, kelle, paça yemez.¹¹ Ruslarda ise hamile kadın Cuma günü domuz eti yememesi tavsiye edilir. Eğer yerse çocuğun yaygaracı olacağına inanılır.

Hamile kadının kaçınacağı davranışlar iki kültürde de benzerlik göstermesinin yanında her iki halkın birbirinden ayrılan inançları da mevcuttur.

Türk halk kültüründe hamile kadının kaçınması gerektiğine inanılan davranışlar.

-Kadın ayıya, deveye, maymuna baktırılmaz.

-Gizli saklı bir şeyler alıp yemez

-Bolu’da hamile kadın manda kaymağı yemez, yerse çocuk vakitsiz doğar¹² inancı vardır.

Rus Halk Kültüründe hamile kadının kaçınması gerektiğine inanılan davranışlar.

-Hamile kadın hamile kediye çiğnerse çocuk kaprisli ve yaygaracı olur.

-Hamile kadın yemek artığını köpeğe vermemelidir. Çocuk aptal doğar

-Hamile sofradaki ekmek kırıntılarını toplamamalıdır. Çocuk sefalet içinde olur.

DOĞUM ESNASI

Göbek Bağının Kesilmesi

Doğumun gerçekleşmesinin ardından, yaşadığı çevrede genellikle yaşlı ve doğum konusunda tecrübeli olarak bilinen ve ebe olarak isimlendirilen kişi tarafından yapılan bazı işlemler vardır. Bu işlemlerden ilki göbek bağının kesilmesidir. Göbek bağının kesilmesi işlemiyle ilgili olarak hem Rus hem de Türk halklarında benzer adet ve inanışlara rastlamak mümkündür. Göbek Bağının kesilmesi ve atılması ile ilgili inanışlar genelde çocuğun geleceğine yön verme amacı taşır. “Hamile kadının yediği içtiği şeylerin, baktığı kişi ve hayvanların ve nesnelerin çocuğu etkileyeceği tasarımı inancı varsa, çocukla göbeği ve eşi arasında da aynı inanç söz konusudur. Bu nedenle çocuğun geleceğini, ilerdeki işini ve geleceğini etkileyeceği inancıyla göbek bağı gelişigüzel atılmaz.”¹³

⁷ Kalafat, Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri s. 87

⁸ <http://www.folklor.org.tr/Lists/Posts/Post.aspx?ID=33>

⁹ <http://www.folklor.org.tr/Lists/Posts/Post.aspx?ID=33>

¹⁰ <http://www.nazayceva.ru/content/articles/345/>

¹¹ <http://www.forumalev.net/anadolu-gelenekleri/252604-dogum-gelenekleri.html>

¹² http://www.bolu.gov.tr/default_B0.aspx?content=340

¹³ <http://www.forumalev.net/anadolu-gelenekleri/252604-dogum-gelenekleri.html>07.04.2014 14.52

Rus halk inancında ise göbek bağının kesimi ile ilgili inanışlar mevcuttur. Bu uygulama şu şekilde açıklanmıştır: “Doğumla ilgili törensel eylemlerin ilki göbek bağının kesilmesi ve gömülmesi işlemidir. Bu işlem kesinlikle ebenin büyüğü sözleri eşliğinde yapılmalıdır. Göbek bağı annenin saçına sarılır. Göbek bağı eve, sobanın, eşinin altına, kutsal bir köşeye fısıltılı bir şekilde söylenen büyüğü sözler eşliğinde gömülür. Gömme ritüeli yapılması çocuğa ve anneye kötülük getireceği inancıyla açıklanır.”¹⁴

Mevlit ve Kurban Kesme, Vaftiz

Çocuğun doğumundan sonra dini inançlara bağlı olarak Türklerde mevlit okutma ve kurban kesme töreni yapılır. “Kurban ve onun kanı mevcut Türk inançlarında kutsaldır.”¹⁵

Türklerde Allah’a şükür, nasip ettiği çocuk için teşekkür etme, çocuğun kötülüklerden korunması için Allah’ın onu koruması için mevlitler dualar okunur, kurban kesilir.

Ruslarda ise çok önemli bir yere sahip olan vaftiz töreni dini inançları doğrultusunda kutsaldır. Vaftiz töreni çocuğun doğumundan sonra yapılan uygulamalardan en önemli olanıdır. O kadar önemlidir ki bununla ilgili olarak şöyle belirtilmiştir: “Vaftiz edilmeyen çocuk insanlar tarafından korkulacak bir varlık olarak düşünülür, çocuğu öpmek, onla konuşmak, bir şeyler giydirmek yasaklanır (çocuk hep kundaktır). Rusya’nın bazı köylerinde anneye bile onun adıyla hitap edilmesi yasaklanır. Çocuk eşeysiz bir ruh olarak varsayılır, çocuk ailenin tam olarak üyesi sayılmaz.

Rus halkı için önem arz eden vaftiz töreni ve tören esnasında oluşmuş çeşitli inanışlar şu şekildedir: “Çocuk törenin en önünde ebenin ellerinde olur ve onu vaftiz babasına verir. Vaftiz annesi vaftiz için vaftiz teknesi hazırlar. Su vaftiz teknesine kuyudan ısıtılmadan, sıcak su eklenmeden dökülebilir. Çocuğu buzlu suya (hatta kışın) koymak hastalıklara karşı büyük bir direnç sağladığı düşünülür. Eğer vaftiz esnasında akrabaların ellerinde mumlar tutmazsa ve kötü yanarsa çocuğun sık sık hastalanacağı ve genelde ömrünü kısa olacağı düşünülür, eğer ateş parlak olursa ömrünün uzun olacağı varsayılır.”¹⁶

Vaftiz günü dikiş yapılmaz, bir şey bağlanmaz, yün eğrilmez, çamaşır yıkanmaz, tuzlama yapılmaz, ağaçtan veya odundan dal budanmaz, toprak kazılmaz, hayvanlara vurulmaz, koyun kırılmaz, tavuğa dokunulmaz. Bütün işler önceden yapılır veya sonraya bırakılır.

Lohusalık Dönemi

Anadolu’da yeni doğum yapmış ve henüz yataktan kalkmamış kadına; loğusa, lohsa, emzikli, loğsa, nevse, kırklı gibi adlar verilmektedir.¹⁷ Ruslarda ise “роженница” (rojenitsa) yani doğum yapmış kadın olarak adlandırılır. Lohusalık dönemi özellikle önem gösterilen bir dönemdir. Çünkü bu dönemi atlatılması güç, sıkıntılı, dikkatli olunması gereken bir dönem olduğuna inanılır. Bu dönem ve döneme ait inanışlar şöyle ifade edilmiştir: “Loğusa kadın ile bebeğinin kırk gün süresince kötülüklerden, kötü güçlerden korunması ve uzak durması gerekmektedir. loğusa kadınla bir araya getirmezler, kırklarının karışacağına ve “al basması” yaşayacağına inanılmaktadır.”¹⁸

Loğusa kadının bu dönem içerisinde tehlike ile karşı karşıya olduğu düşünüldüğü için bu dönemle ilgili olarak “lohusanın mezarı kırk gün açıktır” deyiimi kullanılır.

¹⁴ <http://www.nazayceva.ru/content/articles/345/>

¹⁵ Yaşar Kalafat, Balkanlar’dan Uluğ Türkistan’a Türk Halk İnançları VII, s.76

¹⁶ O.A. Kazaçenko, E.İ.Tolokneeva, “ Kulturno-İstoriçeskie i Folklorne Traditsii Soblyudaemie pri Rojdenii Rebenka v Russkoy Seme”, Stavropol

¹⁷ <http://www.forumalev.net/anadolu-gelenekleri/252604-dogum-gelenekleri.html>07.04.2014 14.52

¹⁸ <http://www.bursakulturturizm.gov.tr/TR,70272/dogum-gelenekleri.html>07.04.2014 14.48

Rus halk inancında bu tehlikeli dönem birebir Türk inançlarıyla benzerlik göstermektedir. Bu dönemle ilgili olarak Rus inançlarına göre de bu dönemin ve kırk günün önemi şöyle ifade edilir: Çocuk ve anne için en önemli dönem 40 günlük zaman zarfıdır. Bu dönemde çocuğun özellikle uhrevi güçlere karşı korunmasız olduğu varsayılır ve bundan dolayı beşiğine muskalar asılır, anneden ise evden çıkılmamasını ve her zaman çocuğun yanında olması istenilir.

Kırklama

“Kırk” doğumda olduğu gibi, halk inançlarımızda da ruh-beden ilişkisi itibariyle önemli bir yer tutar. Yaşayan halk inançlarımızda bebeğin ve annenin kırkının ve yarı kırkının çıkmasında kırklandıklarını ve temizlenmesi istenilen kap-kaçağın da kırklandığını biliyoruz. Kırklama, özel birileri tarafından usulünce yapılan bir yıkamadır. Adeta suyun kutsiyetinden istifade ile, manevi pisliklerden arınmaktır.¹⁹

Halk inancımızdaki bu arınma Rus halk inancında da aynı şekilde bulunmaktadır. Bu inanç şöyle ifade edilir: Rusya’da eski zamanlarda insan ile alakalı doğum, ölüm, hastalık gibi durumlar; karanlık, pis, ahret, kötü hayata tabidir. İnsanın doğumu ve ölümü insanı korkuturdu. Onlar doğan kişinin kötü bir dünyadan geldiklerini ve kendileriyle birlikte yaşayanlar için de tehlike getirebileceklerine inanırlardı.

Doğum sonrası anne ve çocuğu pis olma durumu ve bu pislikten temizlenme işlemi her iki halkın inancında da varlığını gösterir. Türk halk inancında kırk gün sürecinde dolayı “kırklama” adı verilirken Rus halk inancında ise pisliğin yok olması üzerinde durularak “arınma” şeklinde adlandırılmıştır.

Kırklama işlemi de yine benzer özellikler taşır. Türk halk inancında kırklama işlemi şu şekilde gerçekleştirilir: “Doğumdan sonra ilk kırk gün içinde her on günde bir olmak üzere anne ve bebek kırklanır. Son kırklama kırkını bastırmayalım diye 38. veya 39. gün yapılır. Kırklama şöyle yapılır; Pınardan (çeşmeden) arkaya bakılmadan yeni su getirilir. Getirilen sudan kırkar kaşık su iki bakır tasa ayrılır. Bu suların içine altın yüzük bir tarak bir de şişe atılır. Anne ve bebek yıkandıktan sonra ayrılan bu sular “Kırk Allah, kırkbir Allah” diyerek başına dökülür. Genellikle anne daha önce kırklanır. Bu kırklama evde yapılır. Eğer çocuk büyümmez ve gelişmezse kırk bastı diye ocağa götürülür. Bu durumda çocuk ocakta kırklanır.²⁰

Ruslarda Ortodoks olan bölgelerde ilk olarak çocuğun doğumundan sonraki ilk gün, sekizinci gün ve kırkinci gün olmak üzere bu günlerde dualar okunur. Her etapta okunan duaların kendine özgü kutsal fikirler taşıdığı belirtilir. Ayrıca yıkama esnasında çocuk zengin olsun diye suyun içinden gümüş para atılır.²¹

Ad Verme

Türklerde çocuğa isim vermek için tören yapılır. Bu tören yörelere göre değişiklik gösterirken genelde doğumdan üç gün veya bir hafta sonra yapılır. Ruslarda ise çocuğun doğduğu ilk gün hemen isim verilmesi gereklidir.

Türklerde isim verilmesi için ezan okunması dini bir inanç olarak her yörede varlığını sürdürür. Çocuğun adın koymak için ailede veya çevrede yaşlı veya dini bilgisi olan bir kişi çağrılarak çocuğun adını koyar. Bunun için çocuğu kucığına alan kişi kibleye dönerek kulağına önce ezan sonra ismini üç kere fısıldar.

İsim konulurken taşıdığı anlam önemlidir. Hem Türk hem Rus kültüründe isim konulurken taşıdığı anlama bakılır. Ayrıca bu isimler her iki halkından kültürü ve değer sistemi hakkında birçok şey öğrenmemizi sağlar.

¹⁹ Yaşar Kalafat, Azerbaycan-İran- Anadolu-İrak Halk İnançları Hattı, s.388

²⁰ <http://www.karabukkulturturizm.gov.tr/TR,63724/dogum-gelenekleri.html>)

²¹ <http://semlet.ru/tradicii-narodov-mira-pri-rozhdenii-rebenka/>

Rus isimleriyle ayrılık gösteren Slav isimlerine örnek isimleri şunlardır:
Bogumil(Богумил): Allah' sevsin diye
Gosterod(Гостерод): Konuksever olsun diye
Mstislav(Мстислав): Düşmanlara karşı Slavların yanında olsun diye.²²
Hayat, yaşam tarzı anlamı taşıyan: Властибыт, Жирослав, Доможир
Olumlu değerler: Доброгост, Любомир, Радомир, Милосмрый
Olumsuz anlam taşıyan: Никлот, Немир, Нерод
Öğrenme, kavrama manasındaki isimler: Мыслибор, Гостевид, Болемысл
Toplumsal Düzen: Держикрай, Гродислав, Владимир
Konukseverlik: Любогост, Доброгост, Радогост
Savaş: Боригнев, Ратибор
Şeref, şan: Чтибор, Томислав
Aile: Братомил, Желистрый, Сестромил
İnanç: Богуслав, Хвалибог, Молибог, Богухвал²³
Türk inançlarına göre verilen isimler:
-Çocukları yaşamayan aileler temenni olarak Yaşar, Dursun, Durdağı, Baki gibi isimler o-koyarlar.²⁴
-Çocuk kız doğmuşsa ve ondan sonrakilerin oğlan olması isteniyorsa çocuğa Döndü, Dönüş adı koyulur.²⁵
-Çocuğun son çocuk olması isteniyorsa Songül, Soner, Yeter, Dursun gibi adlar verilir.
-Hıdırellez günü doğan çocuklara İlyas, Ellez, Hıdır, Nevruz'da doğan çocuklara Nevruz adı verilir.²⁶

SONUÇ

Çalışmamızda insan hayatının geçiş dönemlerinden biri olan ve insanın var olmasını sağlayan doğum olayının Türk ve Rus halklarında nasıl karşılandığı, halkların bu olayla ilgili ne tür işlemler geçtiği ve bu işlemlere ait inanmalar incelenmiş, ortaya çıkan benzerlik ve farklılıklar incelenmeye çalışılmıştır. Bu karşılaştırmalar sayesinde iki kültür arasında doğum evresinde insanların uyguladığı işlemler ve özellikle de bu evrede ortaya çıkmış inanmalar arasındaki benzerlikler gözlemlenmiştir.

Türk ve Rus halklarında doğum geleneği, doğum öncesi, doğum esnası ve doğum sonrası olmak üzere incelenmiştir. Bu incelemeye göre doğum geleneğinin ve inançlarının oluşmasında dini inançların etkisi olduğu görülmüştür. Doğum öncesinde kısırlığı önlemek için gidilen türbeler, doğum sırasında doğumun kolay olması için okunan dualar, doğum sonrasındaki mevlid okunması, kurban kesilmesi, çocuğun vaftiz edilmesi gibi uygulamalar dini inançların etkisiyle ortaya çıkmıştır.

Bunun dışında bu uygulamaların yapılmasında oluşan birçok inanç, yüzyıllardır her iki halkta da varlığını koruyarak devam etmiştir. Boş inanç, hurafe olarak geçse de bu inanmalar her iki kültürün de zenginliğini göstermekle birlikte, doğumun birçok evresinde gözlemlenen benzer inanmalar iki halk arasındaki kültürel benzerliği fazlaca olduğunu göstermiştir.

²² <http://slavyanskaya-kultura.ru/slavic/tradition/drevnie-slavjanskije-imena.html> 08.08.2014. 15.50

²³ <http://slavyanskaya-kultura.ru/slavic/tradition/drevnie-slavjanskije-imena.html> 08.08.2014. 15.50

²⁴ <http://www.karskulturturizm.gov.tr/TR,54864/gelenek--gorenek-ve-inanislari.html> 09.05.2014 13.08

²⁵ <http://www.folklor.org.tr/Lists/Posts/Post.aspx?ID=33>

KAYNAKÇA

ARTUN, E, “Tekirdağ Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri Doğum-Evlenme-Ölüm”
turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/artun_tekirdag_evlenme.pdf 15.08.2014

KALAFAT, Y. (1995) Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

KALAFAT, Y. (2007) Balkanlar’dan Uluğ Türkistan’a Türk Halk İnançları **VII**. Ankara: Berikan

KALAFAT, Y. (2012) Azerbaycan-İran- Anadolu-Irak Halk İnançları Hattı. Ankara: Berikan

KAZAÇENKO, O.A. Tolokneeva,E.İ., “ Kulturno-İstoriçeskie i Folklornie Traditsii Soblyudaemie pri Rojdenii Rebenka v Russkoy Seme”, Stavropol

<http://slavyanskaya-kultura.ru/slavic/tradition/drevnie-slavjanskije-imena.html>
08.08.2014.

<http://www.karskulturturizm.gov.tr/TR,54864/gelenek--gorenek-ve-inanislari.html>

<http://www.folklor.org.tr/Lists/Posts/Post.aspx?ID=33>

<http://www.karabukkulturturizm.gov.tr/TR,63724/dogum-gelenekleri.html>

<http://semlet.ru/tradicii-narodov-mira-pri-rozhdenii-rebenka/>

<http://www.forumalev.net/anadolu-gelenekleri/252604-dogum-gelenekleri.html>

<http://www.bursakulturturizm.gov.tr/TR,70272/dogum-gelenekleri.html>

<http://www.nazayceva.ru/content/articles/345/>

http://www.bolu.gov.tr/default_B0.aspx?content=340

<http://www.egitimsitesi.org/kulturumuzde-dogum-gelenekleri>

TÜRK DİLLERİNDE FİİL OLUŞTURAN BAZI ORTAK EKLER VE ONLARIN ETİMOLOJİSİ

SOME COMMON SUFFIXES FORMING VERBS IN THE TURKIC LANGUAGES AND THEIR ETYMOLOGY

Zemfira ŞAHBAZOVA¹

ÖZET

Dil kendi gelişiminin belli bir aşamasına ulaştığında, iletişim için gereken yeni söz ve ifadelerin oluşmasına ihtiyaç duyar. Bu anlamda, konuşmanın esas iletişimsel parçası olan fiillerin tarihin çeşitli aşamalarında içeriğine ve biçimine göre zenginleştiğini, belirli değişikliklere maruz kaldığını görüyoruz. Şöyle ki, bazı fiillerde ek ve kökün birikmesini, bazılarında kelimenin kök ve eke ayrılabilmesini, bazı fiillerin eski söz olarak kullanılmasını ve yeni fiillerin oluşmasını net bir şekilde takip edebiliyoruz. Türk dillerinde fiil esasen muhafazakâr - ulusal karakter taşıyor, bu nedenle tüm basit fiillerin tarihi daha eskidir. Fiillerin morfolojik yolla oluşması iki şekilde gerçekleşiyor: 1) Adlardan yapılan fiiller; 2) Fiillerden yapılan fiiller.

- **la**, -**le**. Bu ekin isim, sıfat, say, zarf ve yansımalara eklenmesi ile fiil yapılıyor. Bu ekin etimolojisinden bahseden araştırmacıların görüşleri dört grupta özetlenmektedir. B.Serebrennikov, N.Hacıyeva, J.Deni, N.Kononov, H.Edüksun, H.Mirzezade ve başka bilim adamları bu konuda olan fikirlerini Türk, Türkmen, Kazak, Noğay, Azerbaycan ve diğer Türk dillerinden sundukları örneklerle kanıtlıyorlar. -*la*, -*le* ekinin fiil türleri ile kullanılan -**lan**, -**lat**, -**laş** türü ile ilgili konuşan dilciler bu eklerin Türk, Türkmen, Gagauz ve Azerbaycan dillerinde verimli olduğunu belirtmişler.

-**al**, -**el**, -**l** eklerinin eski Türk yazılı anıtlarında ve çağdaş Türk dillerinde verimli olduğu gösteriliyor. Ekin etimolojisinden bahseden dilci alim Haydar Edüksun - (e) l eki ile türeyen kelimenin hareket içeriği verdiğini doğru olarak belirtmiştir.

-**sa**, (-**se**) -**si**; -**şın**, -**şın** ekleri çağdaş Türk dillerinde az verimli olsalar da, fiillerin yapılmasında önemli görevleri vardır. Çağdaş Azerbaycan Türkçesinde *göster*, *görsen* fiillerinin kökünün “gör” olduğu bilinmektedir. Burada -*se* ekinin izini görmek mümkündür.

-**a**, -**e** eki eski tarihe sahiptir. “Dede Korkut Kitabı”nda da bu ekli sözlere rastlıyoruz. Bekir Çobanzade adlardan fiil yapan bu eklerin birçok Türk dillerinde kullanıldığını yazmıştır. Yazar -*ar*, -*er*, -*r* ekinin Başkırt Dilinde -*kara*, -*ger*, -*ğar* biçiminde kullanıldığını göstermiştir. Daha sonra bu ek -*k*, -*g* ünsüzlerini kaybetmiştir. Çağdaş Türkiye Türkçesinde -*er* biçimine de rastlanılmaktadır. Örn.: go (k) g-er, sar (ı) ar, yeş (il) -er. Bu ekin Türk dillerinde -*r*, -*ar*, -*or*, -*ur* (<kar / -gur) biçiminde de kullanıldığını rastlanır.

Bu eklerin çoğu Oğuz grubuna dahil olan veya olmayan dillerde ortak kullanılıyor. Bu kelimelerin fiillerle bağlı olması da kanıtlamaktadır ki, Türk halkları tarih boyunca hem aynı köke, hem de daima dil, kültür birliğine sahip olmuşlardır. Şimdi küreselleşen dünyada halkların kendi tarihine dönüşü ve onu yaşatması çok önemli bir faktördür.

Anahtar kelimeler: Türk Dilleri, Fiil, Yapım Ekleri, Etimoloji

ABSTRACT

A language needs creating new words and expressions for communication on a certain stage of its development. In this sense content and form of verbs that are main communicative part of speech are enriched and subjected to certain changes on the different stages of history. Thus a root and suffix are turned into “stone” in some verbs, some of them can’t be divided into a root and suffix, some of verbs become archaic, some new verbs are formed in the language. A verb has a national character in the Turkic languages, so the history of all simple verbs is more ancient. There are two forms of verb formation by morphological way: 1) the verbs formed from nouns; 2) the verbs formed from verbs.

Suffix -la, -le. This suffix forms verbs by joining nouns, adjectives, numerals, adverbs and onomatopoeic words. The different linguists’ ideas about the etymology of this suffix are generalized in four groups. The outstanding linguists B.Serebrennikov, N.Hacıyeva, J.Deni,

¹ Bakü Devlet Üniversitesi, Bakü, Azerbaycan, strong.epe@list.ru

A.Kononov, H.Mirzazadeh and others prove their ideas with the examples from the Turkish, Turkmen, Kazakh, Nogai, Azerbaijani and other Turkic languages. The linguists who consider the suffixes *-lan*, *-lat*, *-laş* connected with voices of verb note its productivity in the Turkish, Turkmen, Gagauz and Azerbaijani languages.

Suffix *-al*, *-əl*, *-l* is productive in the ancient Turkic written modern monuments and Turkic languages. The scientist Haydar Eduksun considering the etymology of this suffix notes rightly that the word formed by means of the suffix *-e (l)* signifies action.

Though the suffixes *-sa*, *-se* *-si*; *-şin*, *-şin* are unproductive in the modern Turkic languages, they are very significant in verb formation. It is known that the word *gör* is a root of the verbs *göstər* “show”, *görsən* “appear” in the modern Azerbaijani language. The trace of the suffix *-se* can be seen here, too.

The suffix *-a*, *-ə* is a morpheme that has very ancient history. The words with this suffix occur in the epos “Kitabi-Dede Korkud”. B.Chobanzadeh wrote that this suffix forming action from nouns was used differently in the Turkic languages. The author showed that the suffix *-ar*, *-er*, *-r* occurred in the forms *-kara*, *-geri*, *-qarı*: in the Bashkir language. Later this suffix lost the consonants *-k*, *-g*.

It used in the form *-er* in the modern Turkish language, for example: *go (k) g – er*, *sar (i) ar*, *yeş (il) er*. This suffix is also used in the forms *-r*, *-ar*, *-or*, *-ur* (<*qar* / *-gur*) in the Turkic languages.

Most of these suffixes are used in the Turkic languages both in the languages of the Oghuz group and in the languages that aren't included in this group. These words are connected with actions, and it proves the following fact: the Turkic peoples for the space of many centuries had the same root, constant unity of the language and culture. Today peoples return to their past in the globalized world, and it is a very significant fact.

Key words: the Turkic Languages, Verb, Lexical Suffixes, Etymology

Dil birimleri birbirleri ile yoğun şekilde bağlıdır. Ses yapısı, gramer, söz varlığı dilde tek bir sistem oluşturmaktadır. Her bir dilde kelimelerin değişme, gelişme, oluşma, başka sözlerle ilişkiye girme özelliği vardır.

Dil kendisinin gelişiminde öyle bir aşamaya ulaşıyor ki, daha önce konuşma için gereken sözlerle yetinmek mümkün olmuyor. Dilin kendi gelişimindeki kanuna göre çeşitli ekler aracılığıyla ayrı ayrı söz bölüklerinden yeni kelimeler oluşturmaya gerek görülüyor. Bu ise türemiş sözcüklerin ortaya çıkmasına neden olmaktadır.

Türk dillerinde ilk, yani yapım eklersiz sözler serbest faaliyet gösterebiliyor. Azerbaycan Türkçesine genellikle, Türk dillerine ait kelimelerin kökeni cümle veya kelime grubunun bünyesinde bağımsız sözcük olarak görülüyor. Böyle sözler hem leksik, hem de gramer anlam ifade ediyor.

Morfemlerin (şekil birimlerinin) çeşitli şekilde birleşmesi ve onunla doğrudan bağlantılı olarak uygun şemalar kelimenin morfolojik yapısını belirliyor. Türkçe kelimelerin morfolojik yapısı kök ve ona birleştirilen eklerden oluşuyor.

Türkçemizin söz varlığında isimlerin artışı daha verimli şekilde gidiyor. Yani isimler hem kendi dilimize ait, hem de başka dillerden geçen kelimeler ve morfolojik yöntemle çıkan araçlarla artabiliyor. Fiil başka söz bölükleri ile mukayesede hem kantitatif, hem de anlam ve içerik itibarıyla geniş alanlıdır. Bu konuda Prof. Dr. Hadi Mirzazade yazıyor: “Fiiller Azerbaycan dilinin ulusal orijinallliğini, esilliğini muhafaza eden, yabancı dillerin etkisine direnen esas kelime bölüklerinden biri olarak dikkat çekmektedir” (Mirzazade, 1990: 126).

Fiilleri bir kelime grubu gibi izledikte tarihi gelişim aşamasında zenginleştiğini, kantitatif arttığını, belirli değişikliklere maruz kaldığını görüyoruz. Bu gelişme aşamasında fiiller morfolojik açıdan sabitleşmiş, bazılarında ek ve kökün birikmesi, yani kelimenin kök ve ek kısımlarına ayrılabilmemesi, arkaikleşmesi ve yeni fiillerin

oluşmasını açık şekilde izleyebiliyoruz. Türk dillerinde fiil bir koruk gibidir, fiiller yabancı asıllı olamazlar. Modern dilimizde kullanılan basit fiiller daha eski bir tarihe sahiptir. Fiillerin morfolojik artış yolu çağdaş Türk dillerinde aşağıdaki gibi kaydedilebiliyor.

1. Adlardan oluşan fiiller 2. Fiillerden oluşan fiiller

Çağdaş Azerbaycan Türkçesinde isimlerden fiilin oluşma süreci daha verimlidir. Bunun için söz köküne çeşitli ekler eklenmektedir.

İlkin Guliyev “Müasir Azərbaycan Dilinde Leksik Şəkilçilərin Tasnifi” adlı makalesinde yapım eklerinin işlevsel özelliklerini göz önünde bulundurarak onları “adlardan ad, fiil ve zarf yapan ekler” ve “fiillerden ad, fiil ve zarf yapan ekler” - diye ikiye ayırdıktan sonra “Fiil yapan ekler” altbaşlığı altında *-la², -lan², -laş², -al² (l), -ar², -a², -t⁴, -sl, sin², -ilda⁴, -sa², -ımse, ırğa, -ik, -an², -na², -aş* eklerinden bahseder. (Guliyev, 2013: 44-45)

Konumuzla ilgili olarak, Türk Dillerinde ortak eklere aşağıdakileri gösterebiliriz:

- **la**, **-le**. Bu ekin isim, sıfat, sayılar, zarf ve yamsılamalara eklenmesi ile fiil oluşuyor. Bu ekler hemen hemen Türk dillerinin hepsinde zengin kelime oluşturma yeteneğine sahiptir. Bu eklerin etimolojisi hakkında dilbilimciler arasında çeşitli fikirler kendini göstermektedir.

I. gruba dahil olan dilciler bu ekin *-lar*, *-ler* çoğul ekinden türediğini kaydetmişlerdir. B.Serebrennikov, N. Hacıyeva bu konuda şöyle yazıyorlar: “*Pervonaçalno affiks –la, po vsej veroyatnosti, bıl affiksom sobiratelnoy monojestvennosti. Pozdneye on bıl ispolzovan uje b sfere glagolov kak pokazatel mnogokratnoye deystviya*” (Serebrennikov, 1979: 242).

II. İkinci gruba dahil olan dilciler ise *-la*, *-le* yapım ekinin *-lı*, *-li*, *-lu*, *-lü* ekleri ile ilgili olduğu fikrini ileri sürmüşler (Gulyamov, 1947: 39). J. Deni ve Kotviç de bu görüşü savunmuşlardır.

III. Üçüncü gruba dahil olan dilciler ise *-la*, *-le* ekinin *-al*, *-a* zarf fiil ekinin fonetik değişikliğe uğramış seçeneği olarak kabul etmişlerdir.

IV. Bu gruba dahil olan dilbilimciler diğerlerinden farklıdır ve *-la*, *-le* ekinin bağımsız sözle ilgili olduğunu belirtiyorlar. Bu grupta H.Mirzəzadə, S.Caferov ve başkalarını gösterebiliriz. H. Mirzəzadə ise yukarıdaki fikirleri kabul etmemiş ve bu konuda şöyle yazmıştır: “Bize göre, bu eklerin aslı *ol*, *et* yardımcı fiilleri ile bağlıdır. Çünkü belli kelimelere eklenen *ol*, *et* fiilleri ile yapılmış bileşik fiillerin içeriği ile, yine aynı kelimelerin aynı kökenden gelen unsurlarla birleşmesi sonucunda oluşan fiiller arasında anlam yakınlığı aydın şekilde görülmektedir; Örn.: *ince oldu - inceldi, dar oldu – daraldı*” (Mirzəzadə, 1990: 129).

H. Mirzəzadə'nin fikrine dayanarak diyebiliriz ki, söz kapsamında olan söz eke çevrilmiş ve yeni türemiş fiil oluşturmuştur. H. Mirzəzadə ile aynı fikirde olan A.Tanrıverdi bu ekin yalnızca çağdaş Azerbaycan Edebi Dilinde yok, hem de eski Türk yazılı yazıtlarında da verimliliği ile dikkat çektiğini göstermiştir. Örneğin:

Şüle - ordu çekmek, **kılıçla** - kılıçlamak (Orhan Yenisey yazıtlarında; **ağırla** - ezizle, bağışla, **kılıçla** - Mahmut Kaşgari “Divan”ında). (Tanrıverdi, 2010: 275).

Bekir Çobanzade “Türk Grameri” eserinde fiil oluşturmak hakkında şöyle yazıyor: “*-la*, *-le* ekleri her dürlü Türk-Tatar ve yabancı sözlerinden fiil damarları oluşturan, tüm lehçelerde en canlı bulunan eklerden biridir” (Çobanzade, 2007: 123). Çağdaş Azerbaycan Dilinde bu ekler fiil yapmakta verimlidir: örn.: *Dərisi çat-çat olmuş parmakları ile çal sakalını tumarladı. Ağrıyan yerini sığalladı* (M.Hüseyn) *O, ayaklarını cütledi* (A.Veliyev). *Maşın sol gidiş –gelişli şəhərbasardan çıxıb gittikdə seyrəkləşən yolla irəliləyirdi* (Anar).

Çağdaş Azerbaycan Edebi Dilinde **-la, -le** eki ile biten tüm fiiller tarihen türemiş fiillerdir, çünkü bu eklerle biten hiçbir basit fiil yoktur. Dilin sonraki gelişme sürecinde bu türemiş fiillerin bir kısmında kökler kısmen ilkel anlamlarını ayrı ifade edemiyor. Böyle fiiller yalnız eklerle birlikte belirli içerik belirtiyor. Örneğin: *dinle, ağla, sakla, hakla, söyle, inle, çapala* vb. Gösterdiğimiz bu fiiller çağdaş dönemde ekten ayrı hiç bir anlam ifade etmiyor, ya da tam başka anlamda kullanılmaktadır.

İlkin Guliyev, Kul Ali'nin "Kısseyi Yusuf" eserinin dilinde türemiş fiillerden bahsederken bünyesinde **-le** eki bulunduran, çağdaş Azerbaycan dilinde kullanılan *gizlet(mek)* ve *gizle(mek)* fiillerinin aynı kökten oluştuğunu ve buradaki **-t** ekinin hiçbir anlam farkı yaratmadığını söylemektedir. (Guliyev, 2011: 17)

-lan, -len eki çağdaş Türk dillerinin çoğunda, o cümleden Azerbaycan Dilinde kullanılan verimli bir ektir. Bu ek ile türeyen fiiller geçişli oluyorlar (Caferov, 2007: 183). Dilbilimciler bu ekin tarihini iki **-la** ve **-n** parçalarından ibaret olduğunu belirtmişlerdir (Kononov, 1961: 248). H.Mirzezade de **-lan, -len** ekinin iki hissedenden **-la, -le** eki ve fiil çatı eki olan (dönüslü, edilgen) **-n** dan ibaret olduğunu belirtmiştir (Mirzezade, 1990: 129).

Bu ekin diğer Türk dillerinde de kullanıldığı da kaydedilmektedir. Örneğin: Nogaycada *başlan* (başlamak); Uygurcada *kuşkulan* (kuşkulanmak); Türkmencede *yarağlan* (silahlan); Türkiye Türkçesinde *karalan*.

Biz **-lan** ekinin **-la, -le** ekinin dönüslü türün **-(ı)n** ekinin birleşmesinden oluştuğu fikrine hak kazandırıyoruz.

F.Zeynalov gösteriyor ki, "Çağdaş Türk dillerinin Güneybatı grubu dillerine giren Azerbaycan, Türk, Türkmen ve Gagauz Türkçelerinde bu ek daha fazla verimlidir" (Zeynalov, 1975: 14).

-la, -le eki hem milli, hem de yabancı kelimelerde söz yapmakta aktiftir. Leksik anlamlı sözlerle beraber edatlardan da fiil türetiyor. Örneğin: *tıklamak, gurlamak, şırlamak* ve sair gibi sözleri buna örnek gösterilebiliriz. Sonraki gelişme aşamasında bu sözler **-ıl + da** eki ile de çok geniş biçimde kullanılıyor. Örneğin: *guruldamak, şırıldamak, parıldamak* vb.

Özbekçede: *vuzuldamak, guruldamak* vb. Yukarıda belirttiğimiz gibi tüm Türk dillerinde hem ulusal, hem de yabancı sözlerden bu ek ile yeni anlamlı türemiş fiiller oluşuyor.

Azerbaycan Türkçesinde Arap ve Fars, Rus ve Avrupa kökenli sözlere **-la, -le** eki eklemekle yeni kelimelerin türemesi mümkündür. Örneğin: *nikahla, sayfala, tarifle, ciltle, rahatla, zehirle*; Rus-Avrupa kökenli *bintle, bezle, asfaltla, kremle, presle, gipsle* sözlerini oluşturabiliyor.

Başka Türk dillerinde de buna örnek gösterilebiliriz: Gagauzcada *laklamaak, sintezlemaa, plannamaa*; Özbekçede *metrlamak, normalamak, balanclamak, hovalamak*; Kazakçada *bomboloy, aktivloy, plamboloy*; Türkmencede *bronlamak, laklamak*.

-al, -el, -l eki çağdaş Oğuz grubu dillerinde yaygındır. Bu ek aracılığıyla oluşan kelimelere eski Türk yazılı yazıtlarında da rastlanmaktadır. "Kitab-i Dede Korkut" da böyle ifadeler çok kullanılıyor.

Alubam kalın kafer ellerinə yöneldiler.

Karşu yatan kara tağın, yıkılmış idi yüceldi ahı!

Bu ek hakkında B. Serebrennikov ve N. Hacıyev yazıyor: "Pervonaçalno monogokratniy affiks –al, po vidimomu, uje v oçen rannuyu epohu priovriçel speçialnoye znaçeniye: on stol upotrebyatsya dlya vırajeniya deystviya, oboznaçayuşego

postoyannoye nakloneniye kaçestvo!” (Serebrennikov, 1979: 242). Örneğin: Gagauzca *kisal* (kısaltmak); Türk Dilinde *azal* (azaltmak), Azerbaycanca *daral* (daraltmak) vb.

E. Sevortyan’ın Azerbaycan Türkçesinde başka Türk dillerinden farklı olarak *-al*, *-el* eki aracılığıyla oluşan “yönelmek” fiilinin olmadığı fikrine F.Zeynalov şöyle cevap vermiştir ki, hem yön sözü, hem de ondan oluşan “yönelmek”, “yöneltmek” fiilleri geniş kullanılmaktadır (Zeynalov, 1975: 19).

1. *Gani yalnız indi nefes alıb dinceldi.* (M. Süleymanov) 2. *O gerek evvelce səni susduraydım ki, satgının biri azalaydı.*

-al, *-el*, *-l* eki esasen sıfatlardan, bazen ise isim ve sayılardan nesnenin belirli kalite, miktar arz etmiş olduğunu gösteren fiiller türetiliyor. Bu kelimelerin bazılarının kökeni ünlü ile bittiğinde ekin son ünlüsü düşüyor. Örn: *Birden öyle zil karanlık oldu ki, Hasan kişinin gözleri karaldı.* (S.Rahman)

Bu ekin etimolojisi hakkında çeşitli görüşler vardır. 1. Bazı dilbilimciler, *-l* (*-al* (*-ol*) ekinin etimolojisinin yardımcı fiille *-ul* (olmak) sözü ile ilişkilendiriyorlar.

Bu konuda Haydar Edüskun şöyle yazıyor: “*- (l) l* - ekinin kökeni *ol* fili olabilir. Çünkü - aşağı yukarı tüm türleyen kelimelere *-ol* anlamı vermektedir. Örneğin: *kısa - l ince -l, duru -l, az (a) -l*. Başka gruba dahil olan diller bu fikrin aleyhine giderek bu eki dönüşlü fiillere bağlıyorlar (Melioranski, 1894: 47).

Biz de ikinci görüşü destekliyoruz. G.Kazımov konu hakkında şöyle yazıyor: “*-al*, *-el* eki köken itibarı ile dönüşlü fiil çatısının *-ul* eki ile bir kökten olduğu için onun aracılığıyla oluşan kelimelerin hepsinde dönüşlü çatı anlamı oluyor (Kazımov, 2010: 171).

-al, *-el*, *-l* eki ile oluşan fiiller geçişsiz fiil türünde oluyorlar. Örneğin: *dinc+el, az+al, gen+el, boş+al* vb. Bu ek de Türk dillerinde işlenen en eski eklerden biridir.

A.Tanrıverdi “Azerbaycan Dilinin Tarihi Grameri” adlı kitabında *-al* (*-el*, *-l*) ekine yazılı anıtlarda az tesadüf edildiğini yazıyor ve *yücelmek*, *yönelmek*, *bunalmak* fiillerini örnek gibi gösteriyor (Tanrıverdi, 2010: 277).

B.Serebrennikov, N. Hacıyeva bu eki olan fiillerin çoğunluğunun sürecin, sonucun alametini bildirdiğini ifade etmişlerdir (Serebrennikov, 1979: 243).

Bu ek hakkında Haydar Edüskun “Yeni Türk Dilbilgisi” kitabında şöyle yazmıştır: “(e)l eki ile türeyen fiiller *olma* anlamı verirler”.

Azerbaycan Türkçesinde kullanılan *seyrel*, *yüksel*, *küçül* sözleri artık türeme söcük kabul edilmiyor. Bu ek köke birikmiş ve onlar basit kelime olarak kabul ediliyor. Biz yazarla razıyız, çünkü buradaki sözlerin diğer seçenekleri dilimizde başka şekilde *seyrek*, *küçük*, *yüksek* biçimleri de çok işlektir.

Azerbaycan Türkçesinde bu ek genellikle sıfatlardan bazen isim ve sayıdan yeni anlamlı geçişsiz fiiller oluşturuyor. Bu zaman nesnenin belirli alamet, kalite, miktar kazandığını bildiren fiiller ortaya çıkıyor. Sözler ünlü seslerle bittiğinde ekin ünlüsü de düşüyor. Örneğin: *kocalmak*, *karalmak*, *köhnelmek* vb.

-sa (*-se*) *-si*; *sin-sın*, eki aracılığıyla da türeme fiiller oluşuyor. Bu ek çağdaş Azerbaycan Türkçesi için az verimlidir. İsim sıfatlara eklenebiliyor.

F. Zeynalov bu ekten bahsederken yazıyor ki, bu ekler dezipaniv anlam yaratmaya hizmet eder. Bu ekin *-si*, *-si*, *su*, *-su* ve *-imsa*, *-imse* seçenekleri de vardır. Türkçelilerin çoğu böyle düşünüyorlar ki, *-si* eki sırf *-sa* ekinden türemiştir. Bu ekler aracılığıyla oluşan fiiller benzetme, taklit, arzu vb. Anlamları ifade ediyor. Örneğin: *geribsemek*, *susmak*, *tamahsımak*. Dilbilimcilerin bir grubu *-sa* / *-su* eklerini birbirinin fonetik seçeneği hesap ediyorsa da, çeşitli kaynağa sahip olduğunu da gösteriyorlar. *-sa*, *-se* ekinin deziderativ, anıma *-su* (<suğ) şeklinde bu anlamın çok az olduğu, daha çok kendini

hissetmek, duygu yaşamak anlamını verdiğini kaydediyorlar. Örneğin: Türkçe «yüskü – s çitât obremenitelnm», Hakasçada a: rsı - yorgun hiss etmek, Tatarcacada jirse - doğma vatani özlemek vb.

S. Caferov da bu eklerin eski olduğunu yazıyor: “Dilimizde bugün basit gibi görünen bazı kelimelerde bu ekin izini bulmak mümkündür; Örneğin, *göstermek*, *görsenmek* fiillerinin kökeninin gör(mek) olduğu açıktır. Eğer *gör* fiilinin aslının *göz* olduğunu düşünürsek, o zaman buradaki – sə ekinin isimden fiil yapan bir ek olduğu ortaya çıkıyor” (Caferov, 2007: 140).

Bu eklerle çağdaş konuşma dilinde ve lehçelerde küçük fonetik değişikliklerle rastlıyoruz. -a, -se ve onun seçenekleri isim ve zamirlerin sonuna eklenerek *arzu*, *istek* içerikleri bildiren fiiller oluşturuyor. Tarihi açıdan da bu ekler az verimli olmuştur: *Canını susamıştır lebin abi-zülaletin arzular* (Nesimi)

Lehçelerimizde şimdi de kullanılan bazı kelimelerin eski dönem edebi dil malzemelerinde rastlanmadığı hakkında H.Mirzézade şöyle bahsediyor: “Çağdaş lehçelerimizde kullanılan *umsunmak*, *tamahsınmak*, *heyfsimek*, *geribsemek* gibi fiillerin işlendiğini eski dönem edebi dil malzemelerinde görmüyoruz. XX yüzyılın ilk çeyreğinden başlayarak dilimizde *benimsemek* sözü kullanılıyor ki, bu da tarihi itibarıyla yeni kelimelerdendir. Yeni içerik arz etmiş bu söz *gasp etmek*, *sahip olmak*, *özününkü bilmek* anlamında işleniyor” (Mirzézade, 1990: 131).

Fiil Azerbaycan Türkçesinde çok zengin bir kelime bölümü olduğundan başka dilden almaya gerek kalmamıştır. Fakat şu o demek değildir ki, fiillerin gelişmesinde, zenginleşmesinde yabancı sözlerin hiçbir rolü yoktur. Şu anda dilimizin söz varlığında yabancı sözlerden türeyen yüzlerce fiil vardır. Bu süreç yalnız Azerbaycan değil, aynı zamanda diğer Türk dilleri için de geçerlidir. Türkolojide yabancı kelimelerden türemiş fiillerden bahseden ünlü eserlerden biri V.İsangaliyeva'nın “Tyurkskiye Glagoli s Osnovami Zaimstvennımı na Russkom Yazıke” adlı eseridir. V.İsangaliyeva yazıyor: “Türk dillerinde yeni fiiller sentetik yolla olduğu gibi, analitik yolla da oluşuyor. Her iki durumda fiil esaslı gibi isimler önem taşımaktadır (İsangaliyeva, 1966: 13).

-lan, -len, -lat, -laş, ekleri de hem Azerbaycan, hem de diğer Türk dillerinde verimli eklerdir. Belirtmeliyiz ki, -lan², -lat², -laş² ekleri dilimizin eski eklerindendir. Bu ekin yeni biçim olarak kabul eden dilciler de vardır. Fakat bize öyle geliyor ki, -lan², -lat², -laş² ekleri tarihen -la, -le ekinden türemiş ve sonraki aşamada bağımsız ek olmuştur. Bu eklerin her biri iki parçadan, yani -la, -le + çatı eklerinden oluşmuştur. Dilin sonraki aşamasında bazı sözler bu ekin komple çalışmasını gerektiriyor. Örneğin: *güzelleşmek*, *düşünmek*, *şikayetlenmek*, *cesaretlenmek* vb. sözlerdeki gibi.

Bu konuda Haydar Ediskün şöyle yazıyor: “Bugün bazı kelmelerde -le eki yerine, önemli anlam farklılığıyla -le ekinin genişlemiş şekilleri olan -le (n), -le (-ş), le (-t) ekleri kullanılmaktadır : *ev + le (n)*, *boş + la (n) cam + la (n)*.

Modern Türkçemizde -lan², -lat², -laş² şeklinde kullanılmasına rastlanır. Buradaki “n” ve “t”, “ş” unsuru bazen ekin ayrılmaz bir parçası, hem de ayrılarak çatı eki olduğunu gösterebiliriz. Aşikârdır ki, buradaki kelime yapan hisse -la, -le ekleridir. Çatı eklerine kesin münasebet olmasa da, biz onları, yani çatı eklerini çekim eki olarak düşünüyoruz. Ek içeriğine neden oluşumundan asılı olmadan birikmiş olarak mevcut olan -lan², -lat², -laş² ekleri ise ayrılmıyor, birlikte fiil oluşumunda yer alıyor.

Çağdaş Türk dillerinin çoğunda kullanılan fiil yapan -a, -e eki eski eklerdendir. Türkolog F. Zeynalov bu ek hakkında şöyle yazıyor: “Bazı araştırmacılar –a² şekilçisini verimsiz kabul ederler. Bizce, genişliğine, oluşturduğu türeme fiillerin kemiyetine göre -a eki hiç de -la, -le; -laş, -leş eklerinden geri kalmıyor. Bu ek aracılığıyla hem geçişli hem de geçişsiz fiiller oluşuyor. Bu eklerle oluşan türeme fiiller sürecin alametini, sonucunu, adını, hareketin predmetini, mekan, form, zaman vb. anlamları ifade edebiliyor” (Zeynalov, 1975: 20).

Azerbaycan dilinde isimlerden *yaşa, ele, dile, kana*; sıfatlardan *boşa* sözlerinin oluştuğunu gösterebiliriz.

Ə. Recebov "Göktürk Dilinin Morfoloji" kitabında bu ekli fiile rastladığını yazıyor : *at (isim) - ata (adlandır), yarlık (emir) -yarlıka (emir vermek), yaş -yaşa, san (say) - sana; sıgıt (ağı) -sıgıta (sıtga), til (dil) tile (dile), boş - boşa*. Yazarın kaydettiği türeme fiillerin bir kısmı çağdaş Türk dillerinde kendi kullanımını saklamaktadır, bazıları ise artık arkaikleşmiş, bazıları ise basit fiil gibi işlektir.

-a ekinin etimolojisinden konuşan yazarlar bu ekin çok seçenekli olduğunu belirtiyorlar. Onlar bu ekin -a(-e, -e); u (i) seçenekli olduğunu göstermişlerdir. Ekin etimolojisinden konuşan dilbilimciler aşağıdaki görüşleri öne çekmişlerdir :

I. Bu ek ilk seçeneğinin bağımsız ve ünsüzsiz işlendiğini gösterenler : Bu fikre J.Deny, G.Ramstet, E.Sevortyan, E.Recebli, G.Kazımov, M.Hüseynzade ve başkalarını gösterebiliriz.

II gruba dahil olan dilciler ise -a ekinin ünsüz içerikli olduğunu ve sonradan samitini kaybettiğini belirtiyorlar. Bu konuda N.A.Baskakov, A.G.Gulyamov ve başkalarını gösterebiliriz.

Bize öyle geliyor ki, bu ek Ə.Recebov'un Göktürk dilinden getirdiği misallardaki gibi, ünsüzsiz işlenebiliyor.

Azerbaycan Türkçesinde -a, -e ekinin eski olduğunu kaydeden H.Mirzade bu ekin aktif olmadığını yazıyor. Yazar gösteriyor ki, XIV-XIX yüzyıllar boyunca yazılmış edebi eserlerin dilinde bu ekin *dile* kelimesinin terkinde kaldığını gözlemliyoruz (Mirzade, 1990 : 139). Sonradan *yaşa, ele, boşa* sözlerinde de görüyoruz.

Biz yazarın bu fikrine itiraz ederek belirtmek istiyoruz ki, bu ek "Kitab-i Dede Korkut"da da vardır.

B.Çobanzade "Türk Grameri"nde -a, -e ekli sözlere yukarıdaki sözlerden başka *oyun -oyna, kapa* sözlerini de eklemiştir (Çobanzade, 2007 : 123).

-ar, -er eki de isimlerden fiillerin oluşmasında önemli yer tutmaktadır. Bu ekler esasen sıfatların köküne eklenerek fiil türetiyor. B.Çobanzade bu ekin -ar, -er, -r biçiminde de kullanıldığını kaydetmiştir (Çobanzade, 2007 : 123). Bu ekin etimolojisinden bahseden yazarlar bazı Türk dillerinde, örneğin Başkırt dilinde -kar, -ğar, -gər, -gər biçiminde işlendiğini belirtmişlerdir. Yazarlar gösteriyorlar ki, tarihin gelişme aşamasında -k, -g, -q ünsüzleri kullanımını kaybetmiş ve ek basit hale gelmiştir (Mirzade, 1990: 131).

Örn.: Emma kızın derdinden rengi sarardı (Kitab-ı Dede Korkut). Dil tarihinde *sarar* ve *karar* gibi kullanılan fiiller çağdaş Türkçemizde disimilasyona (benzeşmezliğe) uğrayarak karalmak, saralmak şekillerini almıştır.

Çağdaş Türkiye Türkçesinde bu ek -er biçimindedir. Haydar Edükuson bu – "er" eki ile *baştar, morar, bozar*, sonundaki «k»nin yumuşamasıyla gö (k) g-er; sonunda i'nin aşınmasıyla sar (ı) ar, sonundaki il veya ilın aşınmasıyla yeş (il) er, sonundaki k'nin yumuşamasıyla a (k) -ğar, ev-er gibi» fiilleri oluştuğunu göstermiştir.

«Kitab-ı Dede Korkut» da kullanılan «evereyim» sözü çağdaş Azerbaycan edebi dili ve ağızları için artık arkaikleşmiştir.

H. Mirzade çağdaş dilde işlenen «suvarmak» fiili hakkında yazıyor: «Bu fiilin eki bazen yanlış olarak -ar değil, -var gibi gösterilmiştir. Fakat M.Kaşğari'nin izahından anlaşılmaktadır ki, bu kelimenin kökeni *su* değil, söz zayıf seslenen *f* ile telaffuz ediliyor, yani *suf* gibi denilir» (Mirzade, 1990: 131). Biz yazarın fikri ile tam anlaşarak diyebiliriz ki, kökeni eskiye bağlı olan bu ek çağdaş Türk dillerinde çok verimlidir. Diğer Türk dillerinde bu ek çeşitli fonetik değişikliklerle yeni söz türetmeye hizmet etmektedir.

A.N.Kononov bu ekin Türk dillerinde **-r**, **-(ar)**, **-(or)**, **-ur** (<kar / -gur) biçiminde işlendiğini kaydetmiştir. Bugün de çeşitli Türk dillerinde kullanılan: kуска + r + t + mok (düşürmek) ok+ ar+mok (ağarmak); көр+er+mak (göğermek); buz + ar+mak (bozarmak) gibi sözler şimdi de çağdaş Türk dillerinde kullanılmaktadır. Türk dillerinde fiillerin oluşması, zenginleşmesi çok dinamiktir. Fiillerin milliliyi kendini her alanda gösteriyor. Yani fiiller kendileri ulusal olduğu kadar onu oluşturan ekler de milli, Türk kökenlidir. Bu ekler ister Türk kökenli kelimelere, ister alınma kelimelere eklenilir. Fakat hiç bir fiil yapan ek yabancı değildir. Bu ise hem fiilin kendisinin, hem de onun oluşumunda yer alan eklerin Türk kökenli olmasına bir delildir. İsimlerden fiil yapan eklerin bir kısmı makalede anlatılmaktadır. Bu ekler aslında daha çok ve zengindir.

Biz bu makalede Türk dillerinde ortak kullanılan adlardan fiil yapan birkaç eki inceledik. Bu eklerin çoğu Oğuz grubuna dahil olan veya olmayan Türk dillerinde ortak şekilde kullanılıyor, yeni anlamlı kelimeler oluşturarak dilin söz varlığını zenginleştiriyor. Bu kelimelerin fiillerle bağlı olması da kanıtlamaktadır ki, Türk halkları tarih boyunca aynı kökene sahip olmuş, daima birbirleriyle hem dili, hem kültürü ile paylaşmıştır. Şimdi küreselleşen dünyada halkların kendi tarihine dönüşü ve onu yaşatması çok önemli bir faktördür.

KAYNAKÇA

- CAFEROV, S. (1960). Azerbaycan Dilinde Söz Yaratıcılığı. Bakü: ADU Neşriyatı.
- CAFEROV, S. (2007). Müasir Azerbaycan Dili (Leksikoloji). Bakü: Şerg-Gerb.
- ÇOBANZADE, B. (2007). Seçilmiş Eserleri. V cilt. Bakü: Şerg-Gerb.
- DENY, J. (1941). Türk Dili Grameri (Osmanlı Lehçesi). Çev.: Elöve, A.U., İstanbul.
- GULYAMOV, A.G. (1947). Ov Affikse **-la** v Uzbekskom Yazıke. Uç.Zap. Taşkente. Gos. Ped. I Uçit. İnst. Seriya obşestvo. Nauk, Vır., 1. T.
- GULIYEV, İ. (2013). Müasir Azerbaycan Dilinde Leksik Şekilçilerin Tasnifi // Humanitar Elmlerin Öğrenilmesinin Aktual Problemleri, №3, s.43-47, Bakü
- GULIYEV, İ. (2011) Kul Ali'nin Kisseyi Yusuf Poyemasının Dili, Kitap Alemleri, Bakü
- İSANGILIYEVA, V. (1966). Tyurkskiye Glagolı s Osnovam Zaimstvennım na Russkom Yazıke. Alma-Ata.
- Kazım Bey, M. (2017). Türk-Tatar Dilinin Ümumi Grammatikası (Yayına hazırlayan: İdris Abbasov). Bakü: "Zerdabi LTD" MMC.
- KAZIMOV, G. (2010). Müasir Azerbaycan Dili. Bakü: İlmi ve Tehsil Neşriyatı.
- KONONOV, A. (1961). Grammatika Sovremennogo Uzbekskom Literaturnom Yazıke.M-L.
- MELIORANSKIY, P. (1894). Kratkaya Grammatika Kazak-Kirgiziskogo Yazıka, ç.t, SPb.
- MIRZEZADE, H. (1990). Azerbaycan Dilinin Tarihi Grammatikası. Bakü: ADU Neşriyatı.
- ROISTED, G.İ. (1957). Vvedeniye v Altayskoye Yazıkıoznaniye. Morfologiya. Moskva.
- SEVORTYAN, E.V. (1957). Affikslnoye Glagolobrazovaniye v Azerbaycadjanskom Literaturnom Yazıke. Moskva: A.d.d.
- TANRIVERDI, A. (2010). Azerbaycan Dilinin Tarihi Grammatikası. Bakü: İlmi ve Tahsil Neşriyatı.
- ZEYNALOV, F. (1975). Türk Dillerinin Mükayeseli Grammatikası. II cilt. Bakü: ADU Neşriyatı.
- SEREBRENNIKOV, B.; Gadjiyeva, N. (1979). Sravitelno-İstoriçeskaya Grammatika. "Tyurskix Yazıkıov" İzdatelstvo. Baku: Maarif.

KAFKAS KÖKENLİ ÂŞIKLARIN KARIŞIK DİLLİ ŞİİRLERİ / MÜLEMMALAR

MIXED LANGUAGE POEMS / MULEMMAS OF THE MINSTRELS WHO ARE CAUCASUS ORIGIN

Salahaddin BEKKİ¹

ÖZET

Aynı medeniyet dairesinde yer alan, ortak tarih ve coğrafyayı paylaşan milletler ve topluluklar arasında çok çeşitli yönlerden etkileşim olur. Bu etkileşimin ilk örneklerine dil kullanımında rastlanır. Türkçenin en fazla sözcük verdiği ve etkilediği dillerin başında, Sırp-Hırvatça, Boşnakça, Bulgarca, Arnavutça, Rumence ve Yeni Yunanca gibi Balkan dilleri gelir. Türkçe uzun yıllar Balkan milletleri arasında ortak iletişim aracı olarak kullanılmıştır. Aynı durum birçok farklı ırk ve dilin yaşadığı Kafkasya için de geçerli olmuştur. Bu bölgede de Türkçe, Balkanlardaki gibi ortak iletişim dili olma özelliğini uzun yıllar korumuştur. Bu ortak iletişim dilinin estetik ürünleri, Kafkas kökenli âşıklar/aşuglar tarafından mülemma (karişik dilli) şiirler vasıtasıyla ortaya konmuştur.

Türk şiirinde mülemma tarzının ortaya çıkışı, Türklerin İslam medeniyeti dairesine dâhil olmalarından sonradır ve ilk örnekleri Farsça-Türkçe; Arapça-Türkçe veya Arapça-Farsça-Türkçe şeklinde karşımıza çıkar. Bu sebeple mülemma konusunda bilgi veren kaynaklar onu; “*Fars ve Türk edebiyatlarında Türkçe, Arapça ve Farsça söylenmiş beyit ve mısraların oluşturduğu*”, şiirler şeklinde tanımlar.

Türk şiirinde mülemma, divan şairlerinin şiirlerinden ibaret değildir. Âşık edebiyatı ve anonim halk edebiyatının birçok türü (türkü, mani, bilmece, atasözü, fıkra, vs.) ile günlük konuşmalarda hatta çağdaş müzik ürünlerinde de mülemma yapıları yer verildiği görülmektedir.

Bu bildiride Çıldırli Âşık Şenlik (ö. 1332/1913), Vladimir Beruşvili (Âşık Sefil Lado) (ö. 1946) ve Sandro Qavrelişvili (ö. 1971) gibi değişik kökene mensup âşıkların mülemma şiirleri üzerinde durulacaktır.

Anahtar kelimeler: Âşık Edebiyatı, Çıldırli Âşık Şenlik, Mülemma, Vladimir Beruşvili

ABSTRACT

It interacts a large variety aspect between nations that take part the same circle of civilization, share mutual history and geography. It is come across this interaction's first examples at the using language. The Balkan languages such as; the Serbian-Croatian, the Bosnian, the Bulgarian, the Albanian, the Romanian, and the New Greek comes at the beginning of languages which the Turkish language gives the most words and influences. Turkish has been used as a common interaction tool among Balkan nation's long years. The same situation was true too for Caucasus where many different races and languages lived. In this region too, Turkish has saved a common communicative language like Balkan language for many years. The aesthetic products of this common language have been revealed by Caucasian origin âşıklar (minstrels)/aşuglar through by the mulemma (mixed lingual) poems.

The emergence of the form of interpreting in Turkish poetry has been a consequence of the inclusion of the Turks in the circle of Islamic civilization and their first examples it comes in the forms of Persian-Turkish, Arabic-Turkish or Arabic-Persian-Turkish. For this reason, sources that give information about the mulemma defines it; “in Persian and Turkish literature; Turkish, Arabic, and Persian spoken couplets and verses constitutes” in the form of poems.

The mulemma in Turkish poetry is not just poetry of divan poets. It is seen that the form of mulemma has coverage in many types of minstrel and anonymous folk literatures (folk songs, mani, riddles, proverbs, anecdotes, etc.) and daily conversations, even contemporary music products.

¹ Prof. Dr. Ahi Evran Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Kırşehir. sbekki@gmail.com

In this declaration, it will be studied on the mulemma poems which belong to âşiks (minstrels) whose origins are different as Çıldırılı Âşık Şenlik (d. 1332 / 1913), Vladimir Beruaşvili (Âşık Sefil Lado) (d. 1946) and Sandro Quavrelişvili (d. 1971).

Key words: Çıldırılı Âşık Şenlik, Minstrel Literature, Mulemma, Vladimir Beruaşvili

GİRİŞ

Sayın Başkan, Değerli Katılımcılar,

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisindeki Kafkasya maddesine göre, Karadeniz ile Azak denizinin doğu kesimini ayıran Anapa yarımadasından başlayarak Hazar denizi kıyısındaki Apşeron yarım adasına ulaşan Büyük Kafkas dağları ile iki yanında uzanan bölgeye Kafkasya denmektedir. Azerbaycan, Ermenistan ve Gürcistan bağımsız cumhuriyetler olarak Güney Kafkasya’da (Transkafkasya); Dağıstan, Kalmuk, Karaçay-Çerkez, Kabarda [Kabardey]-Balkar, İnguş, Kuzey Osetya Rusya Federasyonuna bağlı özerk cumhuriyetler ile Rus işgali altında bulunan Çeçenistan Kuzey Kafkasya’da (Kafkasyaönü) bulunmaktadır. (Dursun, 2001: 157)

Bir takım savaşlar, bunlara bağlı göçler ve kısımlar dolayısıyla Kafkasya’nın nüfusunu tam olarak tespit etmek mümkün değildir. 2001 yılı kayıtlarına göre Kafkasya’nın toplam nüfusu 22.500.000 civarındadır. (Dursun, 2001: 157) Elliye yakın etnik grubun yaşadığı Kafkasya’da değişik bölgelere dağılmış olan Azeriler, 9.000.000 yaklaşan nüfuslarıyla en önde gelirler. 5.500.000 nüfuslarıyla ikinci sırada Gürcüler ve onları 3.500.000 yaklaşan nüfuslarıyla Ermeniler takip eder. (<http://www.cografya.gen.tr/index.php> ET: 4 Kasım 2017)

Etnik zenginliğe paralel olarak Kafkaslar aynı zamanda otuz yedi farklı dilin konuşulduğu bir coğrafyadır. İslâm coğrafyacıları buraya Cebelülelsine (diller dağı) adını vermişler ve buradaki 300’e yakın dilden bahsetmişlerdir. (Dursun, 2001: 158)

Kafkasya Müslümanlıkla Hristiyanlığın hâkim olduğu bir bölgedir. Türk kökenli toplulukların tamamına yakını, Gürcistan’ın Batum civarında yaşayan Acaralılar ve Kuzeydoğu, Kuzeybatı Kafkasya’daki pek çok halk Müslümandır. Bölgedeki Ermenilerle Gürcülerin yanı sıra Ruslar, Ukraynalılar ve diğer bazı gruplar ise Hristiyan’dır. (Dursun, 2001: 158)

Kafkasya, tarihin her döneminde coğrafi konumu sebebiyle dış etkilere açık olmuştur. Müslüman Araplardan önce Bizanslılar, Sâsânîler ve Hazarlar arasında siyasi ve iktisadi rekabete sahne oğlan Kafkasya, Müslüman Araplar tarafından Hz. Ömer zamanında (M. 643) fethedilir. XVI. yüzyılda Şah İsmail’in Güney Kafkasya’yı topraklarına katması üzerine bölge, Safevîlerle Osmanlı arasında nüfuz mücadelesinin yaşandığı bir yer konumuna gelir. 1590’da İstanbul’da imzalanan antlaşmayla Tebriz, Karacadağ, Gence, Karabağ, Şirvan ve Gürcistan Osmanlı topraklarına katılır. İki asır sonra, 1804-1813, 1826-1828 Rus-İran ve 1828-1829 Rus-Osmanlı savaşları sonucunda Dağıstan ve Güney Kafkasya’nın tamamı Rusya’nın hâkimiyetine geçer.

1917’de gerçekleşen Bolşevik Devrimiyle Kafkasya ve Kafkasya halklarının hayatında çok şey değişir. 1991’de Güney ve Kuzey Kafkasya’daki ülkeler kısmi bağımsızlıklarını kazanana kadar bölgede Ruslar ve ortak anlaşma dili olarak da Rusça etkili olmuştur. Rusların işgal ettikleri bölgelerdeki etnik dillere resmi dil statüsü vermesi, Dağıstan gibi adeta her köyün farklı bir dil kullandığı coğrafyada köy dillerini dahi resmi statüye kavuşturmuştur. (Muhammedoğlu, 2001: 158-160) Bu durum uzun yıllar Kafkas halkları arasında ortak anlaşma dili olan Türkçenin zayıflamasına ve Rusçanın öne geçmesine zemin hazırlamıştır.

1930’lara kadar Kafkasya’nın irili ufaklı tüm topluluklarının folklorunda Türkçenin ve Türk sözlü kültürünün etkisi zayıflayarak da olsa devam etmiştir. XX. yüzyılın başlarına kadar Sovyetlerin Kafkasya halklarının arasındaki etnik bölünmeyi derinleştirip

folklor açısından onları parçalayana kadar Ermeni, Gürcü, Lezgi, Avar, Abhaz, Osetin, Çeçen, İnguş vd. Türk olmayan etnik gruplarda tespit edilmiş ve derlenmiş folklor ürünleri adeta Türk destanlarının, atasözlerinin, oyunlarının, türkülerinin bir benzeri hatta tıpkı birer kopyası gibidir. Neredeyse bu folklor ürünlerine söz konusu halkların milli kültür ürünü gözüyle bakmak olanaksızdır. Çünkü folklorik ürünler iki dillidir ve daha ilginç bu eserlerin orijinalinin dili Türkçe tercümesinin ise yerel dilde olmasıdır. Şöyle ki Kafkasya'nın Rus işgali altına girdiği XVIII. yüzyılın başlarından sonra dahi Gürcü, Ermeni, Lezgi, Abaza, Dağlı köylerinde ozanlar Türkçe destanlar söyler; Türkçe konuşulmayan yerlerde ise önce Türkçe anlatır, ardından onu kendi dillerine tercüme ve tefsir ederlerdi. (Daha geniş değerlendirmeler için bk. <http://n-marmara.blogspot.com/2008/02/kafkasyada-trkenin-kltr-kaynaklari.html>)

Türkçenin Kafkaslarda yaygınlık kazanmasında politik ve ekonomik etkenlerden ziyade Türk kültürünün zenginliği çok daha etkili olmuştur. Bunun en önemli göstergesi Kafkaslardaki Türk (Osmanlı) hâkimiyetinin siyasi olarak 1840'lı yıllarda sona ermesine karşın Türkçenin iletişim dili olarak bir yüzyıl daha Kafkas halkları tarafından kullanılmış olmasıdır.

Türkçe XVIII-XX. yüzyıllarda Kafkas halkları arasında karşılıklı anlaşma ve ünsiyet kurmanın yegâne aracı idi. Söz konusu devirlerde Güneybatı Gürcistan'da yaşayan değişik etnik menşee mensup halkların en çok istifade ettikleri, rahatça anladıkları ninniler, maniler, atasözleri ile tatlı hayat yaşadıkları, ağıtları ile dünya değiştirdikleri yegâne dil Türkçe olmuştur. (Hacılar, 2007: 3) Bu coğrafyada yetişen ozanların birçoğu kendilerini Türk ozanlarına (âşık) benzetmek için onların sıklıkla kullandıkları "sefil" sıfatını mahlaslarında kullanmaktan geri durmamışlardır.

Şiirlerinin büyük çoğunluğunu Türkçe söylemiş olan Gürcü ozanlardan Vladimir Beruşvili (ö. 1946), şiirlerinde "Sefil Lado" mahlasını kullanmıştır. Sefil Lado'nun Türkçe, Gürcüce ve Ermenice söylediği beş bentten oluşan "Şidak sensen qenasvalə" ayaklı geraylısı² üç dilde söylenmiş güzel bir mülemmadır:

Mila sirakan can mila	[Ağlama yârim ağlama]
Yanaqların bənzər gülə	[Yanakların benzer güle]
Zəpxulis bəğinvale dila	[Güzel yaz seheri]
Şidak sənsən qenasvalə	[Doğrudan da sensin, gadan alım]
İndi araç qınanq mezi	
Sənin tək alagözü	[Senin gibi ela gözlü]
Am kveğnat çemi la mazi	
Şidak sənsən qenasvalə	[Doğrudan da sensin, gadan alım]
Açkıs mınas tış it xalin	[Gözüm kaldı yanağındaki halında]
Ağlım uşdu oldum deli	[Aklım uçtu oldum deli]
Lamazebis dedopali	[Güzellerin şahı]
Şidak sənsən qenasvalə	[Doğrudan da sensin, gadan alım]
Kezem yerkom imsireli	
Üzün günəş boyun telli	
Sis mare dğes sanatreli	
Şidak sənsən qenasvalə	
Çem dimana yes es savin	[Sabredemem ben bu derde]
Qaşlar qara gözlər mavi	[Kaşlar kara gözler mavi]
Sefil Lados salosavi	[Sefil Lado'nun kıblegâhı]
Şidak sənsən qenasvalə	[Doğrudan da sensin, gadan alım] (Hacılar, 2007: 153-154)

² Geraylı: Azerbaycan âşık sanatında 8 ve 7 heceli mısralardan oluşan, koşma gibi kafiyelenen, dörtlük sayısı 3 ila 7 olabilen, ağırlıklı olarak sevgi ve dostluk konularını içeren ve özel bir takım ezgilerle söylenen şiir türü. (Kaya, 2014: 361)

Görüldüğü üzere şair, bentlerin ilk dizesini Ermenice, ikinci dizesini Türkçe, üçüncü dizesini Gürcüce, son dizesini ise her üç dilde söylemiştir. Şiir, şekil ve içerik açısından dikkate değerdir. Üçüncü bendin ilk dizesi ile son bendin ilk dizesinde geçen “xalin” ve “savin” kelimeleri dışında kafiyе bozukluğu yoktur. Şiirde dikkati çeken bir özellik de ozanın Ermenice ve Gürcüce olarak söylediği dizelerde, “can”, “dil”, “duman”, “sefil”, “xal (hal)” gibi Farsça-Türkçe olan sözcüklere başvurmasıdır.

Sovyet dönemi Gürcü ozanlardan Sandro Qavrelişvili (ö. 1971)’nin üstat kabul ettiği Şota Rustaveliyə’ye ithafen yazdığı “Şotaya dörd dilde nəğmə qoşaram” başlıklı dört bentten oluşan şiiri aslında tek benttir. Ozan, Rustaveliyə hakkındaki düşüncelerini farklı dillerde tekrar etmiştir. Bu şiir, Sandro Qavrelişvili’nin dört dili bildiğinin bir göstergesi olmanın yanında onun Rustaveliyə’ye duyduğu samimi saygının da poetik bir ifadesidir. (Hacılar, 2007: 55) İlk bendi Gürcüce, ikinci bendi Ermenice, Üçüncü bendi Türkçe ve dördüncü bendi Rusça olan şiirin metni şöyledir:

Moleske var sami enit
Somxurşias qı qarqı var
Rustavels ar davivicğeb
Manam sosxali davdivar
Banastexs em yerek lezvov
Hayeren el qıç qaroğ em
Rustavelun çem morana
Aşxarum kani sağ em
İki dilinən söz yazdım
Üçüncü türkcə yazaram
Mən unutmam **Rustaveli**
Nə qədər ki sağ gəzərəm
Na troix yazıkax stix pısal
Çetvertı na russki budu
Poka ya jiv na etom svete
Rustaveli ne zabudu (Hacılar, 2007: 54-55)

Kafkasların Anadolu’ya bakan yüzünde 1850’de Çıldır’ın Suhara (Yakınsu) köyünde dünyaya gelen Şenlik, Borçalı Karapapak/Terekeme Türklerindendir. Azerbaycan ile Anadolu aşıklık geleneğinin birleşim noktasında yetişen Şenlik, her iki geleneğin de temsilcisi olma özelliğini taşımaktadır. Erzurum, Kars, Tiflis, Gümrü, Ahıska ile Azerbaycan’ın birçok vilayetini gezmiş olan Şenlik’in hayatında, 1877-78 (93) Osmanlı-Rus savaşı ve sonrasında yaşanan uzun Rus işgali önemli bir yere sahiptir. Konu ve tavır bakımından Köroğlu ve Dadaloğlu’nu andıran koçaklamalarında tutsaklığa başkaldıran bir şairin gür sesini duymamız mümkündür. (Aslan, 2001: 68) Aşağıya iktibas ettiğimiz mülemma koşması ise onun gündelik hayat içerisinde ırk ve dil ayrımı gözetmeksizin tüm insanlara sevgi ve hoşgörüyü seslenebildiğinin en güzel örneğidir:

Sallanı sallanı dūjine hati	[Sallanı sallanı oradan geldin] ³
Aşkın ateşinden dilemi keti	[Gönlüm aşkın ateşine düştü]
Dilber söz vermiştin çima na hatde	[Dilber söz vermiştin neden gelmedin]
Yabancı deyilem gur haleteme	[Yabancı değilim dayının oğluyum]
Yeki Tırki bejim düddü gurmanı	[Bir Türkçe iki Kürtçe söyleyeyim]
Yanağı gırmızı sevi narıncı	[Yanağı kırmızı narenciye elması]
Dedim bir buse ver etme zarıncı	[Dedim bir buse ver zarlık ettirme]
Yabancı deyilem gur meteteme	[Yabancı değilim halan oğluyum]
Evimi sorarsan nezika maletei	[Evimi sorarsan evine yakın]
Kefimi sorarsan kefim haletdei	[Keyfimi sorarsan senin keyfin]
Aslımı sorarsan gur apetemi	[Aslımı sorarsan amcan oğluyum]

³ Metinde geçen Kürtçe ibareleri pek kıymetli öğrencim Mehmet Hüseyin Süzen Türkçeye aktarmıştır.

Yabancı deyilem cinareteme
Âşık Şenlik beji tu yârimini

[Yabancı değilim komşunum]
[Âşık Şenlik söyle sen yârimin]

Bıldır sen gızdın isal tu jini
Çıma haber nade demeh tu jini
Yabancı deyilem yâr yâreteme

[Bıldır kız idin bu yıl kadınsın]
[Neden haber vermedin demek kadınsın]
[Yabancı değilim yâr yârinim] (Aslan,

2007: 208)

Çıldırılı Âşık Şenlik'in muhtemelen bir Kürt ağasının düğününde hoşluk olsun diye söylemiş olabileceği bu mülemma şiir, günümüzde doğduğu topraklardan bir hayli uzakta Urfa'da yaşatılmaktadır. Urfa sıra geceleri repertuvarına da giren bu şiir, Kazancı Bedih başta olmak üzere çok sayıda sanatçı tarafından değişik versiyonlar halinde türkü olarak okunmuştur. Okunmaya da devam etmektedir.

Yüzyıllarca birlikte yaşayan toplumlarda bunun tabii sonucu olarak dil etkileşimi yoğun şekilde görülmektedir. Bir arada yaşama, ticaret, siyaset, kültür ilişkileri, savaşlar aynı din çevresi içinde bulunma gibi değişik etkenler diller arasında sözvarlığı açısından alışverişlere yol açmakta, en başta kelime hazinesi olmak üzere, ilişkilerin artışıyla birtakım ses, yapı ve söz dizimi öğeleri dilden dile geçebilmektedir. Bu etkileşim Türkçenin diğer dillerden etkilenmesi ve Türkçenin diğer dilleri etkilemesi şeklinde meydana gelmektedir.” (Aksan 1996: 125)

Kafkaslar söz konusu olduğunda, verdiğimiz sınırlı sayıdaki örnek üzerinden Türkçenin ve Türk âşık sanatının bölge halkları üzerinde ne denli derin bir tesiri olduğunu göstermektedir. Bu tesir, Ermeni, Gürcü, Rum ozanlarının ana dillerini bırakıp Türk dilinde eserler vermelerine zemin oluşturmuştur. Türkçenin bu bölgede -daha önce söylediğimiz gibi- 1930'lu yıllara kadar ortak anlaşma dili olarak kullanılmasında ve Türk âşık sanatı çerçevesinde farklı etnik kökenden gelen ozanların şiirler üretmelerinde, Türk siyasi nüfuzundan çok Türk kültürünün zenginliği etkili olmuştur diyebiliriz.

Son cümle olarak, çok dilliliğin geçerli olduğu bölgelerde, diller arası etkileşimin sanata yansması, bir başka ifadeyle bu durumun sanatsal ifadesi mülemma şiirler vasıtasıyla olmuştur/olmaktadır, diyor ve hepinizi saygıyla selamlıyorum.

KAYNAKÇA

AKSAN, Doğan (2004), *Türkçenin Sözvarlığı / Türk Dilinin Sözcükbilimiyle İlgili Gözlemler, Saptamalar*, 3. Bs. Ankara: Engin Yayınevi.

ASLAN, Ensar (2001), *Çıldırılı Âşık Şenlik Hayatı, Şiirleri, Karşılaşmaları, Hikâyeleri*, 3. Bs. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Eğitim Fakültesi.

DURSUN, Davut (2001), “Kafkasya (Fizikî ve Beşerî Coğrafya)”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 24, s. 157-158.

HACILAR, Valeh (2007), *Türkdilli Gürcü, Yunan və Aysoru Aşıq-Şairləri*, Bakı: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası (Səda Nəşriyyatı).

DOĞAN, Kaya (2014), “Geraylı”, *Türk Dünyası Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Kavramları ve Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Yayınları.

MUHAMMEDOĞLU, Aliyev Salih (2001), “Kafkasya (Tarih)”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 24, s. 158-160.

<http://www.cografya.gen.tr/index.php> ET: 4 Kasım 2017

<http://n-marmara.blogspot.com/2008/02/kafkasyada-trkenin-kltr-kaynaklari.html>
ET: 23 Temmuz 2016

I. TÜRKOLOJİ KURULTAYI'NDA BEKİR ÇOBANZADE'NİN EDEBÎ DİL VE TERİM ÜZERİNE ÇALIŞMALARI

BEKİR CHOBANZADEH'S WORKS ON THE LITERARY LANGUAGE AND TERM ON THE I. TURKOLOGICAL CONGRESS

Pervin EYVAZOV¹

ÖZET

Ünlü Türkolog profesör Bekir Çobanzade bilimsel araştırmalarını iki yönde aparmıştır: Bunlardan birincisi, bilim sahasında çalışarak yazdığı eserler ve gösterdiği faaliyetlerdir. İkincisi ise I. Türkoloji Kurultayı'ndaki çalışmalarıdır.

1926 yılında Bakü'de düzenlenmiş I. Türkoloji Kurultayı'nın esas teşkilatçılarından biri ve aparıcı gücü olmuş Bekir Çobanzade, Kurultay'a iki makale ile katılmış iki temsilciden biridir (diğeri Türkiye'den gelmiş bilim adamı prof. dr. Mehmet Fuad Köprülü idi): "Türk dillerinin yakın akrabalığı" (üçüncü oturum), "Bilimsel terminoloji sistemi hakkında" (sekizinci oturum).

Birinci makalesinde Bekir Çobanzade Türkolojide ilk kez Mahmut Kâşgarlı'dan söz açmıştır. Çünkü "Ortak Türk dili" sorununun çözülmesinde Türkçeler arasındaki anlaşmanın ne kadar yakın olduğunun belirlenmesi de önemlidir. Bu nedenle o, Mahmut Kâşgarlı'nın "Divânü-Lugât-it Türk" eserine dayanarak, o dönemden çağdaş zamanımıza kadar, Türkçelerde anlaşma yakınlığının olmasından, bu yakınlığın tarihi şartlarından ve temel prensiplerinden bahsetmiştir.

Türkolojide "Ortak Türk dili" konusunda özel bir Bekir Çobanzade mekanizması var ki, yazar ikinci makalesinde bu sorundan bahsetmiştir. Kanaatimizce, bilimsel açıdan doğru ve mantıklı, tarihi açıdan mümkün olan yegane konsept prof. B.Çobanzade'ninkidir. Çünkü yazar "Ortak Türk Dili" meselesinin ekonomik ve kültürel faktörlerle koşullandığını göstermiştir.

B.Çobanzade genel veya ortak dil meselesini yaşın ve zekanın yükselişine bağlamıştır. Evvela, B.Çobanzade hazır bulunan Türk dillerinden birini genel dil olarak kabul etmiyor. Galiba bilim adamı burada iki yönü dikkate almıştır: 1) Tüm Türk halklarının zihinsel yapısı hazır bir dile sığmaz; bu dil bütün Türk soylarının zihinsel yapısını kapsamalıdır - yeni, zengin, hepsinden yüksekte duran bir dil olmalıdır; 2) Mevcut Türkçelerden birini alırken başka kardeşlerde üvey münasebet duygusu oluşabilir.

B.Çobanzade ortak dil için tüm Türkçelerin katılımını zorunlu ve doğal bulmuştur. Aynı zamanda yeni dilin oluşturulma mekanizmasında ekonomik ve eğitim faktörlerinin önemli yer tutacağını vurgulamıştır. Yazar ortak edebi dilin oluşmasında eğitimle bağlı 3 aşama göstermiştir: a) Birinci dereceli okullarda (ilkokul) milli terimlerin kullanılmasını; b) İkinci dereceli okullarda (ortaokul) genel türk terimlerinin belirlenmesini; c) Üçüncü dereceli okullarda (şimdiki üniversiteler) genel Türk tabanı bazında uluslararası terminolojinin sistemine bağlanmanı öneriyor.

Ayrıca ünlü bilim adamı Türk dünyasında ortak iletişimin oluşturulmasında gelecekte Türkiye Türkçesinin de önem taşıyabileceğini vurgulamıştır.

Anahtar kelimeler: B.Çobanzade, Türkoloji Kurultayı, Ortak Türk Dili, Terim.

ABSTRACT

The outstanding professor-turkologist Bekir Chobanzadeh carried out his scientific researches in two directions: 1) the works written during his scientific activity; 2) his activity on the I Turkological Congress.

B. Chobanzadeh, one of the main and leading organizers of I Turkological Congress that was held in Baku, in 1926, was also one of two delegates (the other one named Mehmet Fuad

¹ Dokt. Öğrencisi, Bakü Devlet Üniversitesi, Bakü, Azerbaycan, pervin.bdu@mail.ru

Koprulu was from Turkey) presented two articles: “Close relationship of the Turkic languages” (the third meeting); “About the system of scientific terminology” (the eighth meeting).

B.Chobanzadeh's first article is about Mahmud Kashgarli. It was for the first time in turkology, as determination of closeness of the Turkic languages is very significant for solution of the problem of “the common Turkic language”. That is why B.Chobanzadeh basing himself on M. Kashgarli's work “Divanu-lugat-it-turk” told about closeness of the Turkic language from that period to the present.

There is a special B.Chobanzadeh's mechanism in the problem of the common Turkic language in turkology. His second article deals with it. In our opinion prof. B.Chobanzadeh's conception is the only one that is right and logical from the scientific standpoint and possible from the historical standpoint, because he pointed out that the problem of the common Turkic language is caused by economic and cultural factors.

B.Chobanzadeh connected the problem of the common Turkic language with increase of age and intellect. At first he didn't take one of the Turkic languages as a common one. Perhaps the scientist took into consideration two reasons: 1. all Turkic peoples' intellect don't go into one language, this language must be generalization of the whole Turkic intellect, i.e. it must be the new, highest language; 2. choice of one of the Turkic languages can evoke estrangement among the other ones.

B.Chobanzadeh thought that participation of all Turkic languages is necessary and natural for the common Turkic language. At the same time he emphasized that economic and educational factors take an important place in the mechanism of creation of the new language. B.Chobanzadeh distinguished three stages connected with education in the creation of the common literary language: 1. use of national terms in primary schools; 2. use of common Turkic terms in secondary schools; 3. joining up with international terminology system on the basis of this common Turkic base in higher schools.

Despite it the famous scientist thought that the Turkish language is the most leading for creation of the communication in the Turkic world.

Key words: Bakir Chobanzadeh, Turkological Congress, the Common Turkic Language, Literary Language, Term

Ünlü Türkolog Prof. Dr. Bekir Çobanzade bilimsel araştırmalarını iki yönde yapmıştır: Bunlardan birincisi, bilim sahasında çalışarak yazdığı eserler ve gösterdiği faaliyetlerdir. İkincisi ise I. Türkoloji Kurultayı'ndaki çalışmalarıdır.

1926 yılında Bakü'de düzenlenmiş I Türkoloji Kurultayı'nın esas teşkilatçılarından biri ve aparıcı gücü olmuş Bekir Çobanzade Kurultay'ın ilk oturumunda 131 delege içerisinde Riyaset Heyeti'ne seçilen 22 kişiden biri idi. On üçüncü oturumda alfabe ile, on dördüncü oturumda edebî dille ilgili komisyonun üyesi olmuş, dokuzuncu oturumda ise terminoloji üzere komisyona başkan tayin edilmiştir. On yedinci oturumda profesörler Bartold ve Oldenburg'un önerileri etrafında kalkan tartışmaları yalnız B.Çobanzade ortak fikre getiriyor (Hacıyev, 2013: 4).

Ünlü Türkolog kurultaya iki bildiri ile katılmış iki temsilciden biri idi (diğeri Türkiye'den gelmiş bilim adamı Mehmet Fuad Köprülü idi): “Türk Lehçelerinin Yakın Akrabalığı” (üçüncü oturum), “Bilimsel Terminoloji Sistemi Hakkında” (sekizinci oturum).

Kurultayda *Türkler için Edebî Dil* meselesi Türkiye'den gelmiş büyük edebiyatşinas, profesör M.F.Köprülüzade'nin “Türk Halklarında Edebî Dilin Gelişmesi” adlı bildirisi üzerine yapılan konuşmalarda kaldırıldı (Hacıyev: 2013, 96). O, kendi konuşmasında özellikle açıklamadı ki, bugün Türkler için edebî dil oluşturmak gerekiyor. Ancak bildirisinin adı sessiz olarak kendi içeriğini ilan ediyordu: “Türk halklarında **edebî dilin** gelişmesi” deniliyor, “Türk halklarında **edebî dillerin** gelişmesi” denilmiyor. Demek ki, her Türk halkı ayrıca edebî dil kullanmıyor, tüm Türk halklarına bir edebî dil hizmet edebilir (Hacıyev, 2013: 96).

M. Köprülüzade'nin konuşmasından önce, yani sekizinci oturumda B.Çobanzade bu konu ile ilgili hazırlık işi yapmıştı. Aslında ilk bildirisi ile o, F.Köprülüzade'nin fikirleri etrafında kalkacak *Ortak Türk Dilinin* müzakeresi için bilimsel ve faktoloji zemin oluşturmuştu (Hacıyev, 2013: 5).

Bekir Çobanzade kurultaydaki bilimsel çalışmalarında *Ortak Türk Dili* meselesine iki açıdan yaklaşmıştır:

- ❖ Türk dillerinin söz varlığının genel manzarasını yansıtmakla;
- ❖ Meselenin çözümüne giden yolda Türk dillerinin ortak terminoloji sisteminin oluşturulmasını teklif etmekle.

“Türk Lehçelerinin Yakın Akrabalığı” adlı ilk bildirisinde dilci âlim Türk dillerinin söz varlığına odaklanarak ortak kelime ve ifadelerin belirlenmesinin zorunlu olduğunu gösteriyor. Bu açıdan yazar ilk olarak eski Türk yazılı anıtlarına ve tarihi önem taşıyan kaynaklara yüz tutmuştur.

Bu makalesinde Bekir Çobanzade Türkolojide ilk kez Mahmud Kâşgarlı'dan söz etmiştir. Çünkü *Ortak Türk Dili* sorununun çözülmesinde Türkçeler arasındaki anlaşmanın ne kadar yakın olduğunun belirlenmesi oldukça önemlidir. Bu nedenle o, Mahmud Kâşgarlı'nın “Divânü-Lugât-it Türk” eserine dayanarak, o dönemden çağdaş zamanımıza kadar, Türkçelerde anlaşma yakınlığının olmasından, bu yakınlığın tarihi şartlarından ve temel prensiplerinden bahsetmiştir.

B.Çobanzade bu yakınlığı bildirisinin başlangıcında öncelikle *Türk* kelimesinin kullanılma alanı ve semantik biçimi ile anlatıyor: “Farklı dönemlere ait çeşitli eserlere “Kutadğu-bilig”, “Divanü-hikmet”, “Divânü-Lugât-it Türk” ve başkalarına derinden dikkat etsek, görürüz ki, onlar çeşitli lehçelerde yazılmıştır, yazarlar bunları “*Türk*”, eserlerini ve kendilerini de “*Türk*” adlandırmışlar” (I. Türkoloji Kurultayın Tutanakları, 2006: 101). Araştırmacının bu hususa temas etmesi hiç de tesadüfi değildir: çünkü hangi Türk soyundan olursa olsun veya hangi Türk lehçesinde yazırsa yazsın, bu yazarların söz varlığında *Türk* kelimesi var ve bu, Türkçeler arası iletişimin ana faktörü olarak göz önünde tutuluyor.

Bekir Çobanzade M.Kaşgarlı'nın “Divan”ına dayanarak söylediği “*Türk lehçelerinde söz varlığının temeli birdir. Orada farklar yoktur. Eğer varsa da, sadece çeşitli harflerde (seslerde) ve onların değişmesindedir*” fikri ile açıkça belirtmektedir ki, *Ortak Türk Dilinin* oluşturulması için elimizdeki bu olgu, söz konusu olan bu fikrin gerçekleşmesi yönünde en önemli faktördür. Bu bakımdan B.Çobanzade M.Kaşgarlı'nın çeşitli Türkçelerden karşılaştırmalı olarak sunduğu örnekler etrafında duruyor. Tarihen Türklerin dil ilişkileri ve benzerliği hakkında M.Kaşgarlı'ya dayanarak bahseden B.Çobanzade çağdaş anlaşma ile de bağlı ilginç dil olgularından söz ediyor. O, Kırımlı olduğu için Kırım Türkçesinde dikkat çeken birçok konuşma tezahürleri ile karşılaşmıştır. Kırım Türkçesi üzerinde yaptığı gözlemler onda böyle bir kanaat oluşturmuştur ki, nüfusu Türklerden ibaret çeşitli köylerde, hatta ayrı ayrı ailelerde dil ve lehçe bütünlüğüne rastlamak olmuyor. Onların konuşmasında hem Kuzey ve Güney, hem de Doğu ve Batı Türkçelerinin özellikleri kendini göstermektedir. Bu nedenle Kırım Türkü hem Başkırt ağzını, hem Özbek, hem Kazan hem Anadolu ağızlarını anlayabiliyor: “İstenilen Türk memleketinin, örneğin, Orta Asya, Kırım, Kafkasya, Volgaboyu'nun haritasını alırsak ve köy, dağ ve nehir isimlerini izlersek, görürüz ki, bu isimler hem Doğu, hem de Batı Türk, hatta Moğol dili ve lehçelerine aittir. Küçük bir memleketi - Kırım'ı ele alalım. Dilbilim açısından, bu yerin tarihi gösteriyor ki, o hem Doğu, hem de Batı lehçeleri grubundan çok şeyler almıştır” (I. Türkoloji Kurultay'ının Tutanakları, 2006: 105).

B.Çobanzade kendi gözlemleri ile ortaya çıkarmıştır ki, Orta Asya'da da aynı durumdur. Orada da Kazakların, Özbeklerin, Türkmenlerin ve başkalarının dillerinde lehçe karışmaları kendini açıkça göstermektedir. Bu da oradan kaynaklanıyor ki, tarihen hem Kuzey, hem Güney, hem Doğu, hem Batı Türkçeleri bir imparatorluğun kapsamında

kullanılmıştır. “Tabii ki, aynı devletin memleketleri arasında yoğun ekonomik ve ticari ilişkileri olmuştur ve demek ki, Türkçeler kendileri birbirleri ile günlük ve tarihi iletişimde olmuşlardır. Bu, İslam'a kadarki tarihte de olmuş, İslam döneminde de, örneğin, Moğol fetihleri, Selçuklular, Osmanlı İmparatorluğu, Timur zamanlarında da bu süreç hep gitmiştir. Türklerin islamlaşması ile bu iletişim özellikle yeniden genişlenmiştir” (Hacıyev, 2013: 99).

Demek ki, bilim adamı Türklerin birbirlerini anlaması için Türk dillerinin söz varlığında iki önemli aracı öne sürüyor. Birincisi, Türkçelerde *aynen veya belirli fonetik farklarla kullanılan milli sözlerdir* ki, bunlar *Ortak Türk Dili* projesinin gerçekleşmesi için temel sözcük bazıdır. İkincisi, Türkçelerde *ortak kullanılan yabancı Arap-Fars kelimeleridir*. Bu açıdan terim yapmada genel Türk tabanını ilkin temel sayan B.Çobanzade Arap-Fars sözlerine karşı savaş açmış özleşmeni kabul etmediğini bildiriyordu. Büyük Türkçü'nün ve yetenekli Türkolog dilcinin yaklaşımına göre, çeşitli Türk dillerinde mevcut olan birçok Arap-Fars kelimeleri muhtelif Türk halklarının birbirini anlamasına yardım edebilir (Hacıyev, 2006: 22).

O dönemin ünlü Türk dilcisi Şemseddin Sami de aynı mevkide durarak Arap-Fars sözlerinin yerli yersiz dilden çıkarılmasına itiraz ediyordu: “Arabiden, Farsiden birçok kelime lisanımıza girmiştir. Pek âlâ onlar Türkçeleşmiş, herkes biliyor, anlıyor. Biz dahi Türkçe gibi kullanırız. Islahat-ı fenniye gelince onları da her lisanda fen erbabı anlar. Bu vecihle lisanımıza girip yerleşmiş olan Arabi ve Farsi kelimeler lisanımızı bir kat daha zenginleştirir” (Zülfikar, 2011: 6).

B.Çobanzade kurultaydaki ikinci – “Bilimsel Terminoloji Sistemi Hakkında” adlı makalesinde bu fikri açıkça beyan ediyordu. Binlerce değil, on binlerce böyle ortak kelimeler, elbette, anlaşma için büyük malzemedir. Bunun sonucunda farklı coğrafyaların Türkleri, uzak mesafelerde yaşayan insanlar birbirlerini rahat anlıyorlar. Ve böyle anlaşılıyor ki, bir edebi dil, bir edebi lehçe tüm Türk halklarına hizmet edebilir. Tevfik Hacıyev'in de söylediği gibi, “bu, haklı bilimsel kanaattir, güçlü mantığa dayanıyor, hiçbir şüpheye yer kalmıyor” (Hacıyev, 2013: 100).

Ortak Türk Dili konusunda özel bir Bekir Çobanzade mekanizması var ki, yazar bu bildirisinde onun mahiyetini geniş şekilde açıklamıştır. Bu mekanizma ondan ibarettir ki, *Ortak Türk Edebî Dili* meselesinin çözümüne giden yolda tüm Türk halkları için tek terminoloji sisteminin oluşturulması önemli şarttır.

Sorunun genel manzarasını leksik-semantik yapısı açısından inceleyen araştırmacı Türk dillerinin söz varlığında üç genel tabana dikkat çekiyor:

a) Türkler için anlaşmanın birinci sebebi **genel Türk tabanıdır** ki, buraya tüm Türkçelerde aynen kullanılan (kısmen fonetik farklar dahil) sözcükler dahildir.

b) İkincisi, **Arap-Fars tabanıdır** ki, buraya Türk lehçelerinde ortak kullanılma frekansına sahip olan yabancı kelimeler aittir.

c) Üçüncüsü, **Avrupa tabanıdır** ki, genel kavram ve teorilerin kabul edilmesinde bu taban önemli bir rol oynamaktadır.

Bu açıdan B.Çobanzade *Ortak Türk Dilinin* oluşturulmasında terimlerin öğretimi ile ilgili 3 aşama göstermiştir:

a) Birinci dereceli okullarda (ilkokul) milli terimlerin kullanılmasını;

b) İkinci dereceli okullarda (ortaokul) genel türk terimlerinin belirlenmesini;

c) Üçüncü dereceli okullarda (şimdiki üniversiteler) genel Türk tabanı bazında uluslararası terminolojinin sistemine bağlanmanı önermiştir.

B.Çobanzade'nin fikrince, eğitim sisteminde yalnızca edebi dil egemen mevkkiye sahip olmalı, sınıfta ders zamanı hiçbir halk ağzına ve mahalleciliğe yol verilmemelidir.

Bu ise edebi dilin ortak, herkes tarafından anlaşılan terminolojiye sahip olması ile mümkün olabilir (Babayev, 2016: 88).

Böylece bilim adamı Türk coğrafyasında genel bilimsel terminolojinin oluşturulmasında 3 ana veritabanını - Arap-Fars, ortak Türk ve Avrupa veritabanlarını aşamalı şekilde sunuyor. Ve Avrupa tabanına yaklaşımında gösteriyor ki, bu konuda da bir kaynağa dayanmak gerekiyor: eğer Yunan kökenli kelimeler kabul edilirse, o zaman tüm Türk halkları aynen bu sözleri Yunan biçiminde kullanmalıdır (I. Türkoloji Kurultayı'nın Tutanakları, 2006: 182).

Kurultayda terminoloji üzerine yapılan tartışmalarda konuşan Manatov B.Çobanzade'nin bu yaklaşımını kabul etmediğini açıkca beyan ediyordu: "Prof. B.Çobanzade konuşmasını bilimsel açıdan çok güzel esaslandırdı. Düşünceleri de çok ilginçti: fakat onun tüm konuşması *Ortak Türk Milli Dili* denilen dili oluşturmak fikri üzerine kurulmuştu" (I. Türkoloji Kurultayı'nın Tutanakları, 2006: 267). Manatov gösteriyor ki, B.Çobanzade birinci, ikinci ve üçüncü dereceli okulların mezunlarının, aydınların dilini halk dilinden ayırıyor. Onun dediği dil milletin üzerinde duran bir dildir. Doğrudur, ne zamansa Türk lehçeleri arasında grup şeklinde ortak iletişimi oluşturmak mümkün olabilir. Ancak "...bu millettten yukarıda bulunan dilden her zaman kaçınmak gerekir, biz buna kapılmamalıyız" (I. Türkoloji Kurultayı'nın Tutanakları, 2006: 268). Meseleye fikir bildiren prof. Adil Babayev yazıyor: "Ben bu fikre asla katılmıyorum. Aslında Manatov bunu söylemekle kurultayın genel ruhunu, mahiyetini anlamadığını göstermiş oluyordu" (Babayev, 2016: 100).

Artık 1930'larda Türkiye'de terimlerin bu mekanizmayla öğretimine başlanılmıştı. Ünlü Türkiye dircisi Hamza Zülfikar yazıyor: "İkinci Türk Dili Kurultayı'nda bilim terimleri iki bölümde ele alınmıştır. Bunlardan biri orta eğitim terimleri, ikincisi ise yüksek okullarda ihtisas sınıflarında kullanılacak terimlerdir. Öncelik orta öğretim terimlerine verilmiştir"(Zülfikar, 2011: 8).

Aynı şekilde yaklaşık 20 yıldan sonra Azerbaycan dircisi Memmedağa Şireliyev de terim yapılmasında bir takım kriterlerin, özellikle bu üç tabanın dikkate alınmasının gerekliliğini vurgulaması B. Çobanzade'nin kurultayda söylediği bu değerli sözlerin doğruluğuna kesin şüphe yaratmıyor (Şireliyev, 1948: 27-43).

Tevfik Hacıyev B. Çobanzade'nin bu yaklaşımını yüksek değerlendiriyor ve ortak dilin oluşturulmasında bu mekanizmanın başarılı sonuçlar vereceğini gösteriyordu: "Elimizi yanımıza salıp beklemeliyiz ki, ne zamansa ortak dil oluşacak? Gelin Türk halkları için iletişim biçimini bulalım. Bu işin bir güzel yolunu Bekir Çobanzade kurultayda teklif etmişti" (Hacıyev, 2006: 26).

B.Çobanzade'nin kurultaydaki tüm konuşmaları bazı müzakereler hariç yüksek değerlendirilmiş ve rağbetle karşılanmıştı. Yakutistan'dan gelmiş İ.N.Barahov kurultay hakkındaki notlarında âlimin ilk makalesi ile ilgili yazıyordu: "B.Çobanzade'nin parlak konuşmasından sonra üçüncü oturum sona erdi" (Barahov, 1926: 5-21).

Ancak ilginçtir ki, bazıları sosyalizmin "dil özgürlüğü" alanındaki faaliyetinin içeriğini kavramadan ona formal-şematik anlam veriyor, B.Çobanzade ve meslektaşlarının ideolojik yönünü değiştirmeye çalışıyorlardı. Örneğin, "Türkçe sarf-nehv" kitabının yazarlarından biri C.Efendizade "Genel Türk Edebî Dili Meselesi" adlı makalesinde yazıyordu: "Tüm insan yığınlarının ve sonra tüm insanların fikir ve amaçlarını, yaşayış ve yaşama kuruluşlarını birleştirmek isteyen sosyalizm insanların dilce de yakınlaşmasını ve hatta birleşmesini dilemekle çok doğal bir adımda bulunmuş oluyor. Böylece Türklerin de bir dilde konuşması sosyalizm için bir amaç olabiliyor" (Efendizade, 1926: 27).

Böylece, I. Bakü Türkoloji Kurultayı'nda yapılan tartışmaların, özellikle B.Çobanzade araştırmalarının sonucu olarak kabul edildi ki, ***Türkler için ortak dil oluşturmak mümkündür***: "Türkler için *Ortak Edebî Dil* oluşturmak mümkündür.

Öncesinden de Türk lehçeleri arasında konuşma dilleri düzeyinde anlaşma olmuştur, şimdiki ekonomik, siyasi, kültürel ilişkilerin, ulaşım ve diğer iletişimsel araçların arttığı, okul - eğitim şebekesinin önceki dönemlerle mukayesede daha da çevikleştiği yaşadığımız zamanda ortak dil projesini gerçekleştirmek olur” (Hacıyev, 2013: 107).

Ancak çağdaş dönemin önemli bilim adamlarının, ünlü Türkologların bilim camiasına malum olan genel fikri şudur ki, *Ortak Türk Dili* oluşturulamaz, Türk coğrafyasında sadece Türkler için *Ortak İletişim Dili* meselesini halletmek olanağı vardır. Şöyle ki, mevcut Türkçelerden birini alıp, onu tüm Türk halklarının genel iletişim aracına dönüştürmekle bu sorunu çözmek mümkündür. T.Hacıyev’in söylediği gibi, “*Ortak Türk Dili* yaratmak asla mümkün değildir. Çeşitli coğrafyalarda oluşmuş yerel Türkçeleri bir yana bırakıp, yeni dil hazırlamak olmaz. “Olur” demek boş hayale kapılmak demektir. Dillerin ayrılması doğal süreçtir, birleştirme ise ona karşı fikirdir, yani doğal sürece karşı çıkmak demektir” (Hacıyev, 2013: 108).

Bugün *Ortak Türk Dili* konusunda büyük toplantılarda, kurultaylarda müzakere edilmiş meseleleri şöyle özetleyebiliriz:

1) Ortak Türkçe işlevini daha çok geliştirmiş, daha çok kitlenin konuştuğu bir Türkçe yerine getirmelidir ki, bu da, tabii ki, **Türkiye Türkçesidir**;

2) Çeşitli Türk dillerinin fonetik, leksik ve gramer malzemeleri bazında **ortak Türkçe oluşturulmalı** ve Türk dünyasının kullanımına verilmelidir;

3) Eski zamanlardan beri Türk dillerinin ortak tarihine müracaat edilmeli, **ortak Türkçe ortak tarihten alınıp modernleştirilmelidir**;

4) Özel olarak **herhangi bir Türkçenin ortak iletişim aracı gibi kabul edilmesi gerekli değildir** ve Türkler arasında iletişim kapsamının genişlenmesi - ekonomik, siyasi ve kültürel entegrasyon süreci **ortak iletişim dilini giderek oluşturacaktır**;

5) Her Türk halkı kendi oluşmuş dilinde konuşmalı, onun gelişmesi için tedbirler almalıdır. Fakat **ortak iletişim sorunu Türk dünyası çapında değil, küreselleşme sürecinin etkisi altında, genel olarak, dünya çapında çözülecektir** (Caferov, 2016: 220-221).

Bugün Türk halklarının kaderini düşünmek, onların ekonomik-siyasi kaygılarını himaye etmek konumunda olan güçlü bir Türk devleti var ki, o da tarih boyunca dünyanın siyasi coğrafyasının belirlenmesinde aktif yer almış ve aynı tarihi görevi yerine getirmek kudreti olan **Türkiye Cumhuriyeti**'dir. Ve şu anda Türkolojide daha çok savunulan fikir şudur ki, Türkiye Türkçesi tüm Türkler için ortak iletişim dili görevini layıkıyla yerine getirebilir.

KAYNAKÇA

1926 I Bakü Türkoloji Kurultayı (2006): Tutanaklar. Hazırladı: K.V.Nerimanoğlu ve E.Ağakişiyev. Bakü: Çınar-Çap.

AKALIN, Ş.H. (2015). Türk Dünyasında Ortak İletişim Dili ve Tofik Hacıyev. “Türk yurdu”, № 334, s. 14-17.

BABAYEV, A. (2016). I. Türkoloji Kurultayı ve Azerbaycan'da Türkoloji. Bakü: İlm.

BARAHOV, İ. (1926). İtogi I-go Vsesoyuznogo Tyurkologičeskogo Syezda. Jurnal “Hozyaystva Yakutii” № 5, s. 5-21.

CAFEROV, N. (2016). Türkolojiye Giriş. Bakü: İlm ve Tehsil.

CAFEROV N. (2017). Türkolojinin Çağdaş Sorunlar. Bakü: İlm ve Tehsil.

EFENDİZADE, C. (1926). Genel Türk Edebî Dili Meselesi. “Maarif ve Medeniyet” Dergisi, № 2-3, s. 27.

HACIYEV, T. (2006). I. Türkoloji Kurultayı’nda Dil Meseleleri. “Bakü Üniversitesi Haberleri” Dergisi, № 2, s. 18-26.

HACIYEV, T. (2013). I. Türkoloji Kurultayı’nda B.Çobanzade’nin Faaliyeti. “B.Çobanzade ve Türkolojinin Çağdaş Sorunları” konusunda konferansın bildirleri. Bakü: Bakü Üniversitesi, s. 3-8.

HACIYEV, T. (2013). Türkler İçin Ortak İletişim Dili. Bakü: Tehsil.

ŞİRELIYEV, M. (1948). İstilah yapılmasında Esas Prensipler. Azərbaycan Bilimler Akademisinin Dil ve Edebiyat Enstitüsü'nün Eserleri, I c., s. 27-43

ZÜLFİKAR, H. (2011). Terim Sorunları ve Terim Yapma Yolları. Ankara: Türk Dil Kurumu.

HALK KÜLTÜRÜNDE GEYİK MOTİFİ

DEER MOTIF IN THE PUBLIC CULTURE

Pınar SOYSAL¹

ÖZET

Mitoloji, insanlık tarihinde uzun bir dönem kutsal olarak kabul edilmiş hayvan motifleri yönünden zengin bir kaynaktır. Geyik motifi de tarihi seyir içerisinde eski çağlardan bugüne kadar Doğu ve Batı medeniyeti arasında kaynaşmış, Sibiryâ, Avrupa, Amerika ve Asya kıtalarında üzerimizdeki varlığını daima sürdürmüş ve evrensel kültür unsuru boyutuna ulaşarak kültleşmiştir. Geyik, derisinin din adamlarının türbelerinde bulundurulmuş, geçtiği yörelerdeki insanlara dua ettiği, avlandığı takdirde insana uğursuzluk getirdiği, yeryüzü ve gökyüzünde yarı ilahi bir varlık olarak kabul edilen; boynuzları güçlü bir nazarlık olarak kapılara, duvarlara asılan ve yine boynuzlarından dolayı hayat ağacına, verimliliğe, bolluğa ve berekete işaret eden mitolojik bir hayvandır. Özelliklerine göre incelenen bu totem unsuru uygarlıklar arasındaki ortak noktalar ve yüklenen anlamlar ile kültürün ne denli evrensel değer olduğunu göstermektedir. Ayrıca bu sahada yer alan Geyikgillerden; ceylan, karaca, maral, elik keçi de zaman içerisinde birbiriyle karıştırılarak geyik yerine kullanılmış bunu gerçekleştirirken de karşımıza türeyiş, av, yol gösterici, şekil değiştirici, inanma veya benzetme unsuru olarak kendini göstermiştir. Geyik, Orta Asya ve Anadolu Türk kültüründe arkaik dönemlerden şekillenerek Orhun Kitabeleri, Divanü Lügati't Türk, Dede Korkut Hikâyeleri ve Anadolu sahasında Alageyik, Geyikli Baba gibi efsaneleriyle yerini alarak bu motifin ne kadar köklü olduğunu birer göstergesi olmuştur. Yapılan bu çalışma, Türk dünyasındaki halk inançlarının vazgeçilemeyen kutsal hayvanlarından biri olan Geyiğin, toplumsal belleğe işleniş, geleneksel saygınlık bağlamında kendisine yüklenen anlamlar, hem dünyada hem de Türk edebiyatındaki varlığını ve değerini incelemektedir.

Anahtar kelimeler: Geyik, Kutsallık, Mitoloji, Motif

ABSTRACT

Mythology is a rich source of animal motifs that have long been regarded as sacred in human history. The Deer motif has been mixed in between the Eastern and Western civilizations from ancient times to the present during the historical course and has always continued its presence on the Siberian, European, American and Asian continents and reached the level of universal cultural element. Deer is a mythological animal whose leather is kept in the tomb of clergyman, prayed to the people where it past, caused is a strife it hunted is considered as a semi-divine being on earth and sky; which its horns hangs on the door sand walls as a power full amulet and again points to the tree of life, productivity and fertility due to the horns. This totem element, which is analyzed according to its characteristics, shows the common points and common meanings among the civilizations and the universal value of the cult. In ad diction, *Cervidae* family a; including gazelle, deer, maral and elk go at are sometimes used as deer of being intertwined with each other, they have manifested themselves as antagonistic, hunting, guiding, deforming, believing or likening elements. Deer motif in Middle Asia and Anatolian Turkish culture has been shaped from archaic periods and has become a demon striation of how deeply this motif is rooted by taking legends such as Orhun Books, Divanü Lügati't Türk, Dede Korkut Stories and legends like Alageyik and Geyikli Baba in Anatolia. The aim of this study was to investigate the existence and value of Deer motif which is one of the in dispensable sacred animals of Turkish World public beliefs, its implications to public memory, meaning given to it according to traditional esteem and existence and Turkish literature.

Key words: Deer, Sanctity, Holiness, Mythology, Motif.

¹ Yüksek Lisans Öğrencisi, Kafkas Üniversitesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları, Kars, adasoysal2016@gmail.com

GİRİŞ

Dünyanın en eski ve köklü milletlerinden biri olan Türkler içerisinde bulundukları yaşam koşulları, ekonomik kaygıları, inanç ve düşünce olgularının etkisiyle bazı hayvanları sembolleştirerek kutsallık atfetmişlerdir. Kutsal olarak sembolleştirilen bu hayvanlar içerdikleri anlam zenginliği ve inanmalar sistemi gibi unsurlara sahip olmalarından dolayı insan hayatında kelimelerden daha işlevsel, güçlü ve etkileyici bir rol üstlenmişlerdir. Bu hayvanların kutsal olarak görülmesinde hayvanlarından soyundan gelme inanişinden kaynaklı olduğu görülmektedir. Türk dünyasında da önemli bir yere sahip olan hayvanlara daima anlaşılması zor kutsiyetler yüklenmiş ve bu doğrultuda hayvanlarla olan ilişkisinde kendisine yardımcı olması, yol göstermesi, bereket yaşatması, koruyucu olması veya Ana-Tanrıca olduğu gibi inançlarından dolayı bir kurallar topluluğu oluşturmuşlar ve bu hayvanlara saygı ile yaklaşmışlardır. Türklerin zengin mitolojik tarihinde kutsal olarak kabul edilen hayvanlardan bir tanesi de geyik olmuştur. Geyik ile ilgili mitolojik unsurlar, destan, efsane, masallarda görülmektedir. Türk kültür tarihinde kaynaklarımızda geçen geyik hikâyeleri Türklerin geyiğe verdikleri önemin bir sonucu olarak da görülmektedir. Aynı zamanda Orhun Abideleri, Divan-ı Lügati-t Türk, Dede Korkut hikâyeleri gibi kaynaklarımızda geyiğin geçmesi onun ne kadar köklü bir tarihinin olduğunun birer göstergesi olmuştur. Divan-ı Lügat-i Türk'te "ıwık" olarak geçmektedir (Atalay, 1985, I, s.67, 239, 265). Bu kelime ayrıca, "keyik" biçiminde yaban hayvanı, av hayvanı ve av karşılığı olarak eti yenen bir hayvan olarak kullanılmıştır. Orhun Abideleri Tonyukuk Abidesinin Güney Cephesinde; "*Dağda yabani Geyik gürlese, öylece mateme gark oluyorum*" ifadesinden geyiğin ne kadar eski bir mitolojik ve değerli bir hayvan olduğu anlaşılmaktadır (Ergin, 1983, s.53). Ayrıca Göktürklerde avlanarak kurban edilen geyik hükümdarlığında bir sembolü olmuştur. Dede Korkut Hikâyelerinde ise Banu Çiçek ile Bamsı Beyrek'in konuşmasında Bamsı Beyrek'in "*Senin evinin üzerine yabani geyik yıkmadım mı?*" ifadesinde geyiğin bir av hayvanı olduğu görülmektedir (Ergin, 2004, s.55-56). Türkler tarihsel süreç içerisinde geçmişten yaşadığımız yüzyıla kadar gelen manevi kültürün etkisiyle geyiğe büyük ehemmiyet vermişlerdir. Geyik; Bozkurt, At, Kartal gibi bazı Türk boylarının bir sembolü görülerek Türk mitoloji ve efsanelerinde geyik motifine sıkça rastlanılmıştır.

Türk Dünyasında Hayvan Motifleri

Motif kavramı en eski insanlık tarihinden başlayarak yazıda, dilde, edebiyatta, mimaride, resimde, müzikte ve daha birçok alanda geçmişten geleceğe uzanarak kültürel miras unsurlarımızı yaşatan birer hazine sandıklarıdır. Bütün bunlardan yola çıkarak motif için; ulusal veya evrensel kültüre ait unsurların, masal, hikâye, destan, efsane gibi halk anlatmalarındaki en küçük yapı taşlarını oluşturarak gelecek nesillere ileten unsurlardır. İnsanlık tarihi incelendiğinde, özellikle göçebe bir yaşam tarzı süren ve bunun beraberinde getirdiği tabiatla iç içe olan ilk insanın, yaşam koşullarının etkisiyle hayvanlarla her daim iletişim içinde olduğu görülmekte ancak bu iletişim şeklinin yöntemi, üslubu, inanma unsurları ve öncelikleri, toplumdan topluma bazı farklılıklar ile kendisini göstermektedir. Bu farklılıkların oluşmasında yaşadıkları bölgelerin coğrafi ortamı, tabiat şartları, yaşam koşulları, inanç sistemleri, ekonomik mecburiyetleri, sosyal gereksinimleri veya kişiler arasındaki iletişim şekli gibi değişik faktörlerin etkili olduğu söylenebilir. Çağlar boyunca insanların içerisinde bulundukları yaşam koşullarından kaynaklı olarak hayvanlarla kurmuş olduğu iletişim yöntemi doğudan batıya doğru bazı farklılıklar arz etmektedir. Doğu yaşamında, edebiyatında, dini inançlarından kaynaklanan inanmalar sisteminin etkileriyle hayvanların ve hayvan motiflerinin, Batı'ya kıyasla, daha etkin bir şekilde kendisini hissettirdiği görülmektedir. Orta Asya ve Anadolu Türk kültürü tarihinde Türklerin yaşam ve inanışlarından ortaya çıkan efsane, destan, hikâye, masallarında anlatıla gelen bazen yol gösterici, bazen av, avcı veya koruyucu bazen de hayvan-ata/ana olarak sembolleştirilmiştir. Hayvanların çoğunlukla güçlü, zeki, korkusuz, hızlı ve çevik olmalarından dolayı kutsal görülmeleri, birer

simge/sembol olarak kullanılmalarına sebep olmuştur. “Öyle ki; yaşadıkları her bölgede medeniyetin kurucuları olan Türkler, içinde bulundukları her dönemde hayvanlarla olan ilişkilerini kesmemiş, onlara kutsal görev ve güç simgeleri gibi anlamlar yükleyerek hikâye, masal, efsane ve destan anlatılarını sanatında, edebiyatında, inanç ve düşüncelerinde yaşatarak yaşamlarına ortak etmişlerdir”(Özkartal, 2012, s.3). Türk dünyasının yapı taşlarından birini oluşturan Geyik motifi de bu birçok hayvan motifleri arasında kendisine has önemli ve kıymetli konumu ile geçmişten günümüze kadar varlığını devam ettirmiştir. Bazen iyi bir haberci, bazen uğursuzluk getirileceğine inanılan yarı ilahi bir varlık, bazen türeyişin bir sembolünü oluştururken, bazen de kapılarımızın üzerinde koruyucu bir güç olarak yerini almıştır.

Türk Mitolojisinde Geyik

İnsanoğlunun tarih sahnesinde görüldüğü ilk zamanlardan itibaren içerisinde bulundukları coğrafya, muhit, zaman, inanç, adet, anane ve geleneklerin etkisiyle geyik motifine birçok anlamlar yüklemiştir. İnsanlar bu yüklenen anlamlar ile birlikte geyiğe daha fazla saygı duymuşlar ve kutsiyetini korumaya çalışmışlardır. Peki, yüzyıllardır Geyik üzerinde bulunan bu anlamlar nelerdir? “Edebiyatta benzetme unsuru olarak geyiğin şu özelliklerinden yararlanılmıştır; Sevimli, çevik, hassas ve içli bir hayvandır. İnce zarif bir vücuda sahip ve ürkektir. İnsandan kaçır, peşinden sürüklediği insanı dermansız bırakır. Tenha yerlerde yaşar. Avlayan iflah olmaz, avlanmış geyiğin gittiği ev tarumar olur, yerinde ot bitmez. Bedduası avcının soyuna da etki eder” (Aytaş, 1999, s.12). Dünya folkloruna baktığımızda ise Çin, Amerika, İrlanda, Yunan, Türk, Kızılderili vb. gibi milletlerin kültüründe yer alan geyik motifinin birçok ortak noktalar taşıdığı görülmektedir. Geyik, genel olarak dünya mitolojisinde çabukluğu, hızlılığı, bereketi, türeyişi, uzun ömürlülüğü, kıvrımlı ve güçlü boynuzlarından dolayı ise güneşin ışıklarını temsil eder. “Geçmişten günümüze kadar ona bu anlamları yüzünden saygı duyulmuş bir Ana-Tanrıça, hayat ağacı olarak kabul edilmiş ve bu sebeple yüzyıllardır varlığını ve değerini ilk gün ki gibi sürdürebilmiştir” (Mandaloğlu, 2013, s.3). Tüm bu yüklenen anlamlardan yola çıkarak geyik sembolizmde; ebediliğin, ilk saflık halinin, ruhsal rehberliğin, yenilenmenin, yol göstericiliğin ve dönüşümün olumlu anlamda bir sembolünü oluştururken aynı zamanda kıtlığın, yoksulluğun, çocuksuzluğun, bereketsizliğin ve uğursuzluğun da sembolünü oluşturarak hem olumlu hem de olumsuz olarak karşımıza çıkan mitolojik bir hayvan olmuştur.

Birçok halk kültürünün zengin mitolojilerinde dişil sembolün karşılığı olan geyik motifi, Yarı ilahi bir varlık olarak kabul edilir. Geyik, ağaç dallarına benzeyen boynuzlarından dolayı hayat ağacının, insanoğlunun var olmasının bir sembolü olarak görülmüştür. Tüm diğer kutlu hayvanlar gibi (At, Kurt, Yırtıcı kuşlar, Aslan, Koyun, Yılan, Deve vb.) Türklerde beyaz geyikler saflığı, temizliği, iyiliği, güzelliği temsil ettiği için kutsal olarak görülürken koyu renkli geyikler ise uğursuzluk, felaket, kıtlık gibi çağrışımlarından dolayı olumsuzluğu simgelemişlerdir. Geyik arkaik dönemlerden şekillenerek, varlığıyla halk anlatıları ve mitolojilerin yapılarında yer edinen, tarihsel ve kültürel olarak zaman içerisinde karşılaşılan benzer olayları belli bir süre sonra benzer davranışlara ve inanmalar sistemine dönüştürerek toplumsal belleğimizde yer edinmiştir. Orta Asya ve Anadolu Türk kültüründe geyik ile ilgili inanmalar arkaik dönemlerden itibaren şekillenip günümüze kadar gelerek Türk dünyasında ki kültürel devamlılığı yansıtan en önemli mitolojik değerlerden biri olmuştur. “Bu kült kırsal kesimdeki halk arasında sözlü ve yöreden yöreye değişiklik gösterirken, dini-tasavvufi inanç dairesinde ise hem şehirli hem de kırsal kesimden insanlar tarafından benimsenmiş ve yazılı olarak nesilden nesile aktarılmıştır” (Dalkesen, 2015, s.65). Destan, efsane, masal ve hikâyelerimizde yer alan Geyik Motifi farklı tarzlarda karşımıza çıkmaktadır.

İnsanoğlu yapısı gereği asırlar boyunca hep bir yaratıcının varlığını araştırmıştır. Merak ve inanma içgüdüğü, yaratıcıyı bulma isteği insanlığı buna yönlendirmiştir. Bu gizemli yolda ilerlerken çeşitli inançlar meydana gelmiştir. Birçok hayvan ve nesneye kutsallık atfedilerek onun yaratıcı olduğuna inanılmıştır. Türk dünyasında da buna benzer

inançlar sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Türk dünyasında çeşitli hayvanlara kutsiyet yüklenerek ondan türediğine inanılmıştır. Bunlardan biri de geyiktir. Geyik Türk dünyasında çeşitli inanç ve törelerde sıklıkla karşımıza çıkarmaktadır. Göktürklerin ve Uygurların kurttan türeyişini anlatan efsaneler gibi Türk mitolojisinde geyik de hayvandan türeyiş unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. “*Kırgızların atalarının “Boynuzlu Maral Ana” olduğuna dair beslenen inancın izleri günümüzde dahi yaşamaktadır. Beyaz Gemi adlı romanda Cengiz Aytmatov, Kırgızların soyunun “Boynuzlu Maral Ana” tarafından düşmanların elinden kurtarılan çocuklardan türediğine dair inancı konu edinen efsaneye sık sık değinir*” (Karadavut-Yeşildal, 2015, s.103). Anadolu’da ise buna benzer bir efsane Giresun yöresinde karşımıza çıkar. Bu efsane “Ana Geyik” efsanesidir. Efsanede annesi tarafından bir ağacın kovuğuna terk edilen çocuğun dişi bir geyik tarafından büyütülmesi ve bu çocuğun neslinden gelenlerin “Yayla oğulları” sülalesini oluşturduğuna dair inancın izleri görülür (Gökşen 1999, s.175). Geyikten türeyiş hikâyeleri Sibiry’a da da karşımıza çıkmaktadır. Geyik, antik çağlardan itibaren, Türk kültürünün şekillendiği İskit Sibiry topluluklarında (M.Ö. 8. yüzyıllar), kutsal hayat ağacı ile birlikte, yaratıcı tanrıça olarak kabul edilmekteydi (Dalkesen, 2015, s.59). Sibiry’a’nın Kuzey yerlerinde yaşayan kabilelerin atasının veya anasının geyik veya ren geyiği olduğuna dair inançlar mevcuttur (Ögel, 1989, s.577).

Geyik yaratıcı unsur olarak karşımıza çıkmasının yanı sıra kabile reisinin yurt kuracağı yeri belirlemekte ya da sevgiliye kavuşmak için yol göstericisi olarak da karşımıza çıkar. Geyiğin görevi kabilenin atası olan kahramana yeni yurtları göstermektir. “*Dede Korkut hikâyelerinde Bamsı Beyrek, önüne çıkan geyiklerden birinin peşine düşer ve bunun sonucunda Banu Çiçek’in otağına gelir*” (Ergin, 2004, s.121-122). Banu Çiçek’i bir geyiğin yardımı ile bularak kavuşan Bamsı Beyrek geyiği kutsal bir yol gösterici olarak kabul eder. “*Hunlara ait olan bir efsanede Hun avcılarının peşine düştüğü dişi bir geyiğin avcıları geçilemez sandıkları bataklığının içine çekiş, bataklığın içine giren avcılarının bataklığın geçilebileceğini fark etmeleri ve bunun sonucunda da İskitlerin memleketlerine ulaşmaları anlatılır*” (Ögel, 2003, s.578).

“*Av hayvanı olan geyik hem olumlu hem de olumsuz olarak inanmalara sahiptir. Türk mitolojisinde geyik, avcılardan avı saklar, av hayvanını korur, yurdun vatanın sınırlarını bekler. Bu da geyiğin, av hayvanlarının koruyucusu olması fikrini kuvvetlendirir*” (Bayat, 2016, s.341). Oğuz Kağan’ın, sürülerini basıp atlarını yiyerek halkına zarar veren gergedanla yaptığı mücadelede, önce bir geyiği avlayıp onu gergedana karşı yem olarak kullanması çok dikkat çekicidir. Çünkü Oğuz Kağan’ın aklına avlamak için ilk olarak gelen av hayvanı geyiktir (Ögel, 2003, s.116). Buradan geyiğin iyi bir av hayvanı olduğu halkını korumak adına geyiği yem olarak kullanıldığı görülmektedir. Dede Korkut Hikâyeleri’nde, ava çıkmak isteyen Salur Kazan, beylerine seslenirken av hayvanı olarak geyiği öne çıkarır: “...yoriyalum a bigler, av avlayalum kuş kuşlayalum, sığın geyik yıkalum...” (Ergin, 2004, s.95). Erzincan yöresinde anlatılan bir efsane de ise kadının sağdığı geyiği öldüren avcılar, kadının bedduasını alırlar ve taşla dönüşürler (Sakaoğlu, 1992, s.76). Burada bazı Türk toplumlarında yaygın olan geyiği öldürmenin uğursuzluk getirdiği ve kötü kabul edildiği inancının izlerini görüyoruz.

İnsanlar hayvanlarda doğuştan var olan güçlü, gizemli ve olağanüstü yeteneklerine karşı korku, endişe ve tedirginlikle beraber saygı ile yaklaşmışlardır. İlkel insan yaşamalarını idame ettirmeye çalışırken doğanın karşısına çıkardığı güçlü zorluklarla baş edebilmek için çeşitli metotlar geliştirmişlerdir. Geliştirilen bu metotlardan bir tanesi de Şekil değiştirme (don giyme, don bürünme, ton bürünme) şeklinde ifade bulur. İnsanların hayvanların şekline girmesinin sebebi olarak korkmaları, ekonomik kaygıları, ya da manevi bir güce bürünme isteği yatmaktadır. “*İlkel insan, geyiğin sesini taklit ederek ya da postunu giyerek geyiklerin dünyasına girdiğini, geyik olduğunu; kurt gibi uluyarak da kurda ait olan özellikleri taşıdığını ve kurt olduğunu düşünür. Böylece taklit ettiği hayvanla eşit düzeye geldiğine inanır*” (Roux, 2005, s. 231).

İnsanların yaşamış oldukları dönem itibarıyla içinde var oldukları evren, dünya, hayvan ve bitkiler âlemi bir bütün olarak düşünüldüğünde gücünü ve baskınlığını kanıtlayabilmek adına onlara hükmetmek istemişleridir. Hayvanlar besin kaynağı olmasının yanında aynı zamanda yerleşik hayatın getirdiği tarım kültüründe yardımcı, göçebe yaşamda taşıyıcı, maneviyatta inanma veya bağlanma unsuru veya savaşlarda binek olarak kullanılan bir vasıta olmuştur. İslamiyet'in kabul edilmesinden sonra da bu hükmetme arzusu İslami özelliklerini de içine alarak destan, efsane ve masal gibi halk anlatmalarında da yerini almıştır. İslami içerikli anlatmalara örnek olarak “*Hacı İbrahim Dede menkıbesinde, Hacı İbrahim Dede'nin harmanı yüzlerce geyik tarafından sürülür ve savrulur*” (Kavcar-Yardımcı, 1990, s.49-50). Diğer örnek olan Baba Hızır menkıbesinde, “*caminin yapımı sırasında Baba Hızır'ın kerametiyle geceleri sırtlarında taşıdıkları kerestelerle caminin bitmesine yardımcı olan hayvanlar geyiklerdir*” (Yeşildal, 2015, s.12). İnsanlığın varoluşundan itibaren hayvanlarla sürekli iletişim halinde bulunduklarından dolayı zaman içerisinde yaşadıkları coğrafya, muhit, kültür ve dinin etkisiyle bazı hayvanlara kutsiyetler yükleyerek saygı ile yaklaşmışlardır. Bu hayvanların (Kurt, At, Kartal, Geyik vb.) kutlu olarak kabul edilmesinden geçmişten yaşadıkları yüzyıla kadar uzanan inanmalar sistemi yatmaktadır. Hem Türk edebiyatında hem de Dünya edebiyatında Geyiğin bolluk ve bereket ile ilgisi olduğuna dair inanışlara çok fazla sayıda yer verilmiştir. İnsanların yaşadıkları bölgedeki malları, çocukları, ekonomik kazançları ya da kıtlığı, yoksulluğu, bereketsizliğin geyiklerin sayısının artması ya da azalmasıyla ile bağlantılı olduğuna inanmışlardır. İnsanlar geyiğin mübarek bir hayvan olduğuna, dolayısıyla kötü gözden, felaketlerden ve nazardan koruyucu bir vasfı bulunduğuna dair inanışlar hem dünyada hem de Anadolu'da önemlilik arz etmiştir. Bundan dolayı da geyiğin boynuzları günümüzde, güçlü bir nazarlık olarak kabul edilerek evlere, duvarlara ya da kapı girişlerine asılmıştır.

Geyik Motifinin Dünya ve Türk Edebiyatındaki Yeri

Geyik, bir sembol olarak Azerbaycan edebiyatında sık sık karşımıza “Maral” olarak çıkar. Ahmet Cevat'ın meşhur “Göy göl” şiirinde şair, “*Sovyet Azerbaycan'ının timsalinde “yorgun peri” Göy gölü “Dağlar maralı” adlandırarak uykusunu sabra, temkine, yüzünü aya, yıldıza benzetir*” (Memmedli, 2010, s.118). Kerem ile Aslı örneği geyiğin ne denli sevgilisine benzetilmesini yansıtmaktadır. Aslı'yı arayan Kerem, söylediği türküde Aslı'yı marala benzetmiştir.

*Dur Selvi, dur, sana haber sorayım
Selvi ağacı, senin Maral'ın hanı
Dinle gel, dinle, ver benim cevabım
Selvi ağacı, senin Maral'ın hanı* (Öztelli, 2002, s.311).

Geyik motifi Türk Edebiyatında olduğu kadar dünya edebiyatında da bir hayli önemli bir konuma sahiptir. Türklüğün ilk dönemlerinde oluşmaya başlayan hayvan motiflerinin arasında gösterilen Geyik motifinin dünya edebiyatındaki işleniş şekillerine kısaca değinirsek; Yunan mitolojisinde; altın boynuzlu ve tunç ayaklı bir geyik vardır. Kyrenia geyiği adı verilen bu hayvan, tanrı Apollon, Tanrıça Artemis ve Tanrıça Afrodit'in koruduğu sihirli bir hayvandır (Ergener, 1988, s.49-60). Herakles onu bir yıl kovalar ve sonunda ok ile yaralayarak yakalar. Antik Yunan'da yaman bir avcı olan Aktaion, bununla çok fazla övününce, tanrıça Artemis onu bir geyik haline dönüştürür ve 50 köpeğini üzerine saldırtarak onu parçalatır (Ergener, 1988, s.49-60). Eskimolar tarafından, Ren Geyiği tanrıça olarak kabul edilen ve Pinga adı verilen geyik, bütün hayvanların koruyucusudur. Nerede bulunduğu ve ne biçimde olduğu, hiç kimse tarafından bilinemez çünkü kendisi kimseye gözükmez (Hançerlioğlu, 1975, s.861). Eskimolarda Pinga Geyiği burada gizemini koruyarak bir bilinmezlik şeklinde nakşedilen ve aynı zamanda koruyucu bir ruh, yarı ilahi bir güç olarak insanlar ve hayvanlar üzerindeki saygınlığını arttırdığını gösterir. Amerikan yerlilerince geyik, tanrılar yolunun rehbercisi olarak kabul edilirken İrlanda ve Galya'da geyiklerin ruhları, bir sonraki yaşama aktardıklarına inanılır. İrlanda Kelt Efsanelerinde, beyaz geyik motifine çok sık

rastlanılır. Buradaki beyaz geyikler daha çok olumlu bir mitoloji olarak saflığı, temizliği, masumiyeti, güzelliği simgelemektedir (Telesco, 1995, s.21-44). Geyik, Çin mitolojisinde uzun ömrün bir simgesi olarak kullanılmıştır. Ayrıca eski bir Kore devleti olan Puyo'nun manası geyiktir. Choi Han-Woo göre bu devlete kabilenin kendisinden türediğine inanılan bu hayvanın adı devlet ya da makam adı olarak konulmuştur (Kim, 2004, s.172).

Görüldüğü üzere Dünya Edebiyatındaki Geyik motifleri edebiyatımızda yer alan Geyik motifleriyle fazlasıyla benzerlikler taşımaktadır. Çünkü Geyik motifi tarihi seyir içerisinde eski çağlardan bugüne kadar Doğu ve Batı medeniyeti arasında kaynaşmış, Sibirya, Avrupa, Amerika ve Asya kıtalarında üzerimizdeki varlığını daima sürdürmüş ve evrensel kültür unsuru boyutuna ulaşarak kültleşmiştir.

Dünyanın en eski ve köklü milletlerinden biri olan Türkler, içerisinde bulundukları yaşam koşullarının etkisiyle göçebe bir yaşam tarzı benimseyerek çok geniş bir coğrafyaya yayılarak değişik kültürler, medeniyetler, toplumlar ve insanlar ile daima etkileşim içinde bulunmuştur. Bunun bir sonucu olarak da çok renkli, farklı ve son derece zengin bir kültürel mirasa sahip olmuşlardır. Günümüzde Altaylar ve çevresinde geyik besleyiciliği devam etmektedir. Moğollar tarafından geyik besleyicilerine “saten” denilmektedir. “saa” geyik, “ten” li, yani geyikli denilmektedir. Geyikliler Moğollar tarafından Türk, Uygur ya da Saka olarak belirtilmektedir. Dar bir çevrede geyiklere binmekte, geyik eti yemekte ve geyik sütü içmektedirler. Geyik kültüre adını vermiş bulunmaktadır (Durmuş, 2009, s.113).

Türkler çağlar boyunca zengin bir kültürün etkisiyle çeşitli sembollere inanıp benimsemişler ve kültürümüze aktarmışlardır. Kutsal olarak sembolleştirilen bu unsurlar içerdikleri anlam zenginliği ve inanmalar sistemi gibi unsurlara sahip olmalarından dolayı insan hayatında kelimelerden daha işlevsel, güçlü ve etkileyici bir rol üstlenmişlerdir. Bu sembollerden öne çıkanlardan birisi de hayvanlarla ilgili olanlardır. Geyik motifinin tarihi seyir içerisinde kökleri Orhun Abideleri, Divan-ı Lugat'it Türk, Dede Korkut Hikâyeleri gibi zengin kaynaklara dayanması, Türklerin hayatında ne değerli olduğunun bir göstergesidir. Tarihi kaynaklarımızda geçen Oğuz Kağan Destanı Geyik motifinin ne kadar köklü olduğunun bir örneğini taşımaktadır. Eserde geçen Oğuz Kağan'ın '*gençlik yıllarında Oğuz yurdundaki ormanda yaşayan bir gergedanın, hayvanlara ve insanlara zarar verdiği anlatılmaktadır. Oğuz Kağan, bu gergedana karşı kılıç, kalkan, ok kuşanıp mücadele etmeye kalkıştı. Bir ormanda avlanarak bir geyiği avladı. Bu geyiği, gergedana karşı yem olarak kullandı. Söğüt dalıyla geyiği ağaca bağladı. Tan ağarınca geri döndüğünde gergedanın çoktan geyiği yediğini gördü. Sonrasında Oğuz Kağan, gergedanı öldürerek Oğuz yurdunu bu tehlikeden kurtardı*' (Ögel, 1993, s.116). Buradan geyiğin iyi bir av hayvanı olduğu görülmektedir. Türk milleti, yaşamlarında önemli bir yere sahip olan hayvanlara kutsallıklar yüklemiş ve bu kutsallıkların doğrultusunda hayvanlarla olan iletişimde kendisine yardımcı olacağı koruyacağı, bereketi yaşatacağına inandığı için kurallar topluluğu oluşturarak saygı ile yaklaşmışlardır (Karadavut-Yeşildal, 2015, s.103). Hayvanların sembolik anlamları İslamiyet'in kabul edilmesinden önce göçebe kültür ile yerleşik kültür devreleri arasında bazı değişikliklere uğramıştır. Ancak asıl büyük değişiklik İslamiyet'ten sonra gerçekleşmiştir. Geyik ile ilgili halk anlatımları, Türklerin batıya yaptıkları göçlerin sonucunda Anadolu sahasına taşınmış, İslamiyet'in kabul edilmesinden sonra da İslam inancı içerisinde yer almıştır. Geyiğin İslamiyet öncesinde tanrılara, kahramanlara, soylu kişilere yardım ederken İslamiyet'in kabulüyle birlikte evliyalara, dervişlere, yardıma muhtaçlara ya da iyilik yapan insanlara yardım ettiğine; onları koruyup, beslediğine inanılmış ve bu konu ile ilgili pek çok hikâye ve efsane anlatılmıştır. Bunlara örnek olarak Hamza ve Geyik, Geyikli Baba, Alageyik gibi örnekler edebiyatımızda kendisine yer edinebilmiştir. XII.-XIV. yüzyıllara ait olduğu sanılan anonim bir tefsirdeki “Hamza ve Geyik” hikâyesinin konusu şöyledir: *Hamza, Hz. Muhammed'in akrabası olduğu için müşrikler ona dokunmaya cesaret edemiyorlarmış. Bir gün Hamza'nın ava çıkmasını fırsat bilen müşrikler, Hz. Muhammed'e saldırarak onu yaralamışlar. Avda bir geyiğin peşine takılan*

Hamza'ya geyik lisana gelerek şöyle der: "Hamza! Beni niçin takip ediyorsun? Senin evinde sana ağır bir iş var. Bu söz üzerine geyiği takip etmekten vazgeçerek geri dönen Hamza, Hz. Peygamber'in başına gelenleri görünce, geyiğin konuşmasını Hz. Muhammed'in bir mucizesi olarak değerlendirerek Müslüman olur"(Aytaş,1999, s.3). Geyik motifleri, Anadolu coğrafyasında İslamiyet'in kabul edilmesinden sonra çoğunlukla mezar ve türbelerin etrafında yoğunlaşmış, mitolojik bir unsur olarak dini kimliğe bürünmüştür. Bu kıymetli motif sadece dini boyutuyla kalmayarak edebiyat, sanat, mimari ya da totemlerimizde de kendine yer edinmiştir. Buna bir örnek olarak; Afyonkarahisar'da bulunan Merdik Sultan Türbesini bu duruma örnek olarak gösterebiliriz. "*Hikmet Tanyu, "Merdik Sultan adlı bir dedenin çocukları iyi ettiğine inanıldığını, mezarının yan tarafındaki küçük duvar deliğinde bir geyik boynuzunun bulunduğu ve bu delikte bulunan geyik kemiği ile hasta çocuğun iyileştirildiğini, çocuk ölürse Dede'nin çocuğun acı çekmesini önlediğine inanıldığını"* (Tanyu, 1967, s.157). Anadolu halk kültürü içinde çeşitli yerlerde nazara karşı koruyucu olması düşüncesiyle evlerin çatılarına veya duvarlarına geyik boynuzları asılmış böylece o ev veya yerleşim yeri kötü ruhlardan korunmuş olacaktır. Kültürel miraslarımızdan sanat ve mimaride de dokuduğumuz bir kilim veya bir halı, yaptığımız bir testi, duvarlara çizdiğimiz küçük motiflerde geyiğin sanatsal boyutuna birer örnek teşkil etmektedir. Geyiğin kültürümüzdeki bu denli önemli olmasında onun antik çağlarda Türk kozmolojisinde Ağaç Ana ile birlikte yaratıcı tanrıça ve soyun ata-anası olarak görülmesi gibi daha pek çok önemli değerlerle yüklenen bir hayvan olmasının büyük rolü olmuştur.

SONUÇ

Bu bilgiler ve değerlendirmeler ışığında en eski ilkel insanlık tarihinden yaşadığımız yüzyıla kadar insanın doğa ile iç içe yaşamış olmasından dolayı tabiat ve tabiatı meydana getiren unsurlar önemli varlıklar olarak görülmüş, şamanist inancın da etkisiyle sembolleştirilmiştir. Bu sembolleştirilen varlıklar hayvan ata veya hayvan ana ruhuna bağlı şaman kültürünün tüm özellikleri taşıyan yardımcı, koruyucu, sevgi ve saygının yanında korku duyulan varlıklar olmuşlardır. Bundan dolayı hayvan sembolleri örneklerimizde de yer alan efsane, masal, destan veya hikâyenin yanı sıra resim, heykel, mimari ve diğer sanat dalları içinde birer sanat objesi haline gelmişlerdir. İnsanların inanç ve düşüncelerinde doğaya ve yaşama verdiği önem ve kutsiyetin göstergesi, toplum içinde yaşayan değerler olarak her zaman varlığını sürdürmüştür. Türk kültür Edebiyatında fazlası ile önemli bir yere sahip olan Geyik motifi hem dünyada hem de Türk edebiyatında varlığını ve değerini hala günümüzde korumaya devam etmektedir. Geyik Motifi yeryüzü ve gökyüzünde yarı ilahi bir varlık olarak kabul edilen, boynuzlarından dolayı hayat ağacına, bolluğa, berekete ve verimliliğe işaret eden avlandığı takdirde insana uğursuzluk, kıtlık veya felaketler yaşatabilen mitolojik unsurları ile Asya, Avrupa, Amerika, Sibirya ve Anadolu topraklarında kendisine saygı ile yaklaşmıştır. Geyik, Orta Asya ve Anadolu Türk kültüründe arkaik dönemlerden şekillenerek Orhun Kitabeleri, Divanü Lügati't Türk, Dede Korkut Hikâyeleri ve Anadolu sahasında Alageyik, Geyikli Baba gibi efsaneleriyle yerini alarak bu motifin ne kadar köklü olduğunun birer göstergesi olmuştur.

KAYNAKÇA

- AYTAŞ, G. (1999). Türk Kültür ve Edebiyatında Geyik Motifi ve Haza Destan-ı Geyik, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Araştırma Dergisi*, Sayı:12, s.2
- BAYAT, F. (2016). *Türk Mitoloji Sistemi 2*. İstanbul: Ötüken yayınları.
- DALKESEN, N. (2015). Orta Asya'dan Anadolu'ya Taşınan Kültür:Geyik Motifi. *Milli Folklor Dergisi*
- DURMUŞ, İ. (2009). Bilge Kağan,Köl Tigin ve Bilge Tonyukuk. *Maya Akademi Yayınları* , 113.
- ERGENER, R. (1988). *Anatanrıçalar Diyarı Anadolu*. İstanbul: Yalçın Yayınevi.

- ERGİN, M. (2004). *Dede Korkut Kitabı*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- ERGİN, M. (1983). *Orhun Abideler (9.Baskı)*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- GÖKŞEN, C. (1999). *Giresun Efsaneleri*. Trabzon : Yüksek Lisans Tezi.
- HANÇERLİOĞLU, O. (1975). *İnanç Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- KAŞGARLI, M., & ATALAY, C. B. (1985-1986). *Divanı Lügati-t Türk Tercümesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KAVCAR, C., & YARDIMCI, M. (1990). *Efsanelerimiz*. Malatya: İnönü Üniversitesi Yayınevi.
- KAZIM, M., & AYTAŞ, G. (1999). Türk Kültür ve Edebiyatında Geyik Motifi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*.
- KİM, J.,H. (2004). Kore'nin Eski Kaynaklarına Görülen Geyik Motifinin Anlamı. *Journal Of Turkic Civilization Studies*, 171-178
- MANDALOĞLU, M. (2013). Türk Mitolojisinden Anadolu'ya Taşınan Kültür: Geyik Motifi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6 (27).
- MEMMEDLİ, A. (2010). *Ahmed Cevad ve Türkiye*. Bakü: Elm ve Tahsil.
- OCAK, Y. A. (2003). *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- ÖGEL, B. (1989). *Türk Mitolojisi(Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları
- ÖGEL, B. (1991). *Türk Mitolojisi(Kaynaklar ve Açıklamaları ile Destanlar/Türk Kültür Tarihi;Orta Asya Kaynak ve Bulgularına Göre*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- ÖGEL, B. (2003). *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanalar)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- ÖZKARTAL, M. (2012). Türk Destanlarında Hayvan Sembolizmine Genel Bakış. *Milli Folklor Dergisi*. Sayı:94, s.58.
- ÖZTELLİ, C. (2002). *Evlerinin Önü*. İstanbul: Özgür Yayınevi
- ROUX, P. J. (2005). *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*, (Çev.) Lale Arslan. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- SAKAOĞLU, S. (1992). *Efsane Araştırmaları*. Konya: Kömen Yayınları.
- TANYU, H. (1987). *Türklerde Taşlarla İlgili İnançlar*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- TELESCO, P. (1995). *Folkways*. Minnesota: Lywellyn Publications.
- WALTER, R. (2004). *Eski Metinlere göre Budizm*. İstanbul: Okyanus Yayınları.
- YEŞİLDAL, Y. Ü., KARADAVUT, Z. (2015). *Anadolu Sahası Türk Folklorunda Geyik*. Konya: Kömen Yayınları.

TÜRK MİTOLOJİK DÜŞÜNCESİNDE KILIÇ KÜLTÜ

THE SWORD RITE IN TURKISH MYSTICAL THINKING

Mehammed MEMMEDOV¹

ÖZET

Gökten inmiş sakral silahların Gök oğlu işlevinde duran Kağanlara gönderilmesi Tanrı tarafından onlara dünyayı kurtarmak, düzen yaratmak misyonunun verilmesine bir işarettir.

İskit-Sak mitolojisinde Savaş tanrısı Ares'in tapınağı olan Kılıç kültü ve bu ritüelin detaylarını Herodot gösteriyor. Eski Çin kaynaklarında Hunlar tarafından yerine getirilen “Çing Lu Şen” - Kılıç ruhuna kurban töresinin açıklaması Tanrı'nın savaşta Türkleri desteklemek, yardım etmek olanağı ile bağlıdır.

Şamanlarda *yıldırım* kendi düşmanını yok etmek için çağrılan Tanrı silahıdır. Eski çağlarda Şamanın hem toplum, hem de savaşçıların başkanı olması inisiyasyon töreninden sonra ona demirci tarafından kılıç verilmesi ile doğrulanır. Şamanların törende tahta kılıç kullanması kötü ruhlarla savaşmak için gerektirir.

“Dede Korkut Kitabı”nda kahramanın “kılıcıma toğranayım!..” yemini, birine alkış edince “çalışanda kara polat uz kılıcın gidilmesin!” söylemesi Kılıç kültüne himmeti büyük bir saygıyla ifade ediyor.

Mahmud Kâşgarlı “Dîvânü-Lugât-it Türk” de yazıyor ki, “... Türk boylarının adamları yemin ettikleri zaman kılıcını çıkarıp öne koyuyor ve “sözünde durmazsan, kılıç kanına bulansın!” - derler. Türkler inanıyorlardı ki, yemin bozulursa, kılıç sahibini kesecek. Kılıç'ın altından geçen suçlunun ise suçu bağışlanardı.

Masallarda kılıç hem de kahramanın canını sembolize eder. Bu yüzden kılıcı belinden açılan kahraman ölümcül halde yere düşer, sadece beline bağlanırken dirile bilirdi. Bazı masallarda kahraman büyülü kılıçla demonik varlıkları yener ve büyülü engelleri ortadan kaldırır.

Anahtar kelimeler: Tanrı, Kılıç, Yemin, Kült, Şaman

ABSTRACT

Sending of sacred weapons to the Khakans who are on sky's son status is an indication to them to save the world and putting it in order as well. In skif-sak mysticology the sword rite of war God who owned the temple of Ares and all the details connected with rites are shown by Herodot. In old Chinese sources realizing the ceremony of sacrificing for sword's spirit is connected with the belief of supporting of Turks in the battles and helps them. “İldirim” is God's weapon for Shamans for killing of his enemies. In old times Shaman's leadership as a leader not only for his tribe but also other tribes and giving him a sword by blacksmith proved after the ceremony. In Shaman's ceremonies to arm with wooden sword means to fight against its ill-intentioned spirits.

In “Kitabi Dede Gorgud” epos the swearing of a hero like “Hew of my sword”, “piercing to my arrow” “let your sword always be sharp” expresses great respect for sword's rite.

In his play “Divani lugat-it-turk” M.Kashgarli writes: When the people of Turkish sagas swear they put ahead their sword and say: “If I don't keep my promise let my sword beats me black and blue”. The Turks believed that if they don't keep their promise it will cut their owner. The sin of the people who passed under the sword was forgiven.

¹ Doç. Dr., Bakü Devlet Üniversitesi, Filoloji Fakültesi, Bakü, Azerbaycan, mehmedmemmedli@mail.ru

In fairy tales sometimes the sword symbolized a hero's life. So the hero whose sword fall from his waist fall deadly on the ground and when he fastened it he could revive. In some fairy tales the hero with his magic sword could defeat spiritual creatures as well.

Key words: God, Sword, Swear, Rite, Shaman

Eski Türklerde Kılıç kutsal sayılıyor, örneğin nesilden nesile aktarılır, böylece anne-baba ocağından kenara çıkarılmıyordu. Türkler ancak içerken Kılıçlarına yemin ederlerdi. Bu zaman eğilip kılıçlarını öperdüler ve inanıyorlardı ki, and bozulursa, Kılıç sahibini kesecektir (Esger; Kıpçak, 1996: 108).

Hunlar Kılıcı Tanrı veren nimet sayıyorlardı. Kılıç savaş ruhunu kendisinde tecessüm ettirmiştir ve Kılıç kurban töreni de onun şerefine düzenleniyordu. İskitsak mitolojisinde savaş Tanrısı Ares'in tapınağı olan Kılıç kültü ve ilgili ritüelin tüm detaylarını Herodot zengin etnografik çizgilerle gösteriyor. Herodot bildiriyor ki, ilk zamanlar Hunlar kutsal saydıkları ağacın dallarını toplayıp yüksek bir tepe yapıyor, onun da üzerine Kılıç koyuyorlardı. Herodot her bölgede, toplantı yerlerinde Tanrı Ares'in adına tapınak kurulduğunu şöyle anlatıyor: "... Kılıç çok eski olduğundan her bölgede saygı görür ve bu, Ares'in bütü sayılır. Her yıl bu kılıç diğer Tanrılardan daha çok at ve sürü hayvanı kurban getirilir. Savaşta yüzyıl aldıkları her yüz tutsaktan birini seçip kurban verirler. Fakat insan kurbanının töreni hayvan kesmekten farklıdır; başına şarap sepir, sonra bir şanağın üstüne tutup kesirler, Çanakta biriken kanı odun tayasının tepesindeki sahaya kaldırıp kılıcın üzerine sepirdiler..." (Bessonova , 1983: 16).

Türk boylarının ataları sayılan Hiung-nular (hunlar-M.M) tarafından «Ching lu Şen» - kılıç ruhuna kurban töreninin tamamlanması durumuna Çin kaynaklarında rastlıyoruz. Bu tören Tanrı'nın Türkleri savaşta desteklediğini göstermek amacıyla yapılmıyordu. «Ching lu» ifadesinin «kılıç», "şen" sözünün ie "ruh" anlamını ifade ettiğini düşünürsek, Hiung-nular tarafından büyük saygı gösterilen bu törenin adına "Kılıç ruhuna kurban" denilmiştir. Hunlar İskitlerde düzenlenen bu törende Tanrı'nın işareti, simgesi Kılıçla gösterilmiştir (Ünal, 2000: 18). Bu törenin yapılması savaşta Tanrı'nın Hunlar'ın lehine yardım etmesi inancı ile ilgiliydi. Tarihi başlangıç olarak bu törenin yapılması Hunlarla Çinliler arasında süren savaş nedeniyle alakadardır. Daha sonra bu tören Çine geçmiş, onlar onu bir savaş tanrısı olarak kabul ederek, ona ibadet etmiş ve kurbanlar kesmişler. Kanaatimizce, "Ching lu Şen" töreni Tanrı'nın savaşta Türkler yardım etme inancıyla bağlı olup, o dönemin savaş silahlarından en önemlilerinden biri olan Kılıçla temsil edilmiştir. Kılıç ayrıca kurban ve ölümün sembolü sayılmıştır (Ünal, 2000: 19).

Kahramanın silahının gökyüzü, gök ile ilişkilendirilmesi kahramanlık destanlarına özgü bir özelliktir. Türk halklarının mitolojik tasavvuruna göre, yıldırım, aynı zamanda ondan yapılmış kılıç baş Tanrı Ülgen'in gücünü, kudretini temsil etmektedir (İnan, 2013: 29-30). Kahramanın silahının gökten düşen yıldırım taştan düzeltilmesi konusuna V yüzyıldan başlayarak Araplar arasında yayılmış ve Arap halkı tarafından nesilden nesile geçen "Entere'nin Hayatı ve Kahramanlığı" eposunda da rastlıyoruz. Güneşin ışığında pırıl pırıl parlayan, desteği, keskinliği ile insanı valeh eden "Ez-Zami" (Tutkulu) lakaplı bu kılıç hakkında Entere'nin dostu Malik diyor ki: "Dostum, bu eşsiz hazineyi sana göklerin hakimi Allah göndermiştir. Bu kılıç yalnızca senin için düzeltilmiştir (Jizn i Podviki Antarı, 1968: 124-127).

"Oğuz kağan" destanında Tanrı silahı olarak değerlendirilen yay sonradan Türk etnik kültüründe kılıç, turna, şeşper, mızrak vb. aynı sintagmatik satır oluşturur, yani onu değiştirir. Gök gücünün yay, yerin ise oka benzetilmesi Türk bilincinde göyle yerin savaşçısının elinde olması fikrini, buradan ise cihan hakimiyetinin Türklere verilmesi fikrini oluşturuyor. Yay-okun gökten inmiş bir silah olarak toprağa gömülü halde Oğuz'un Gök ve yer kızlarından olan erkek çocukları tarafından bulunur, babalarına

vermeleri ile Atilla'nın çobanının toprağa gömülü kılıcı bulup başkanlarına vermesi arasında semantik yönünden fark yoktur. Çingiz'e gökten eşyaların - bayrak, at, silah vb. inmesi onun cihangirlik misyonu ile yüklendiğini göstermeye hizmet eder. Kendisinin Allah tarafından halklara çoban belirlendiğini ilan eden Timur'un vesiyetlerinde böyle bir olguya rastlıyoruz: “Ben harp libasını giyinip, belime Misri kılıcımı bağladım” (Avtobiografiya Timura, Bogatırskiye Skazaniye o Çingiz Hane i Aksak Temire, 1934: 49).

Gök oğulları ve cihangirler dünyayı kurtarmak, düzen yaratmak misyonunu kılıçla yaparlar. Kanaatimizce, gökten atılmış silahların Gök oğlu fonksiyonunda duran Kağanlara gönderildiği aşıkardır. Gök oğlu, Tanrı silahı, Tanrı askeri semantik kodunun Türk mitolojik tefekküründe geniş yer tutması cihan devleti kuran atlı göçebe Türklerin Tanrı borcunu yerine getirdiklerini kendine uygun biçimde kanıtlamağın mitolojik-ideolojik izahıdır (Bayat, 1993: 63-64).

“Koroğlu” destanından anlaşıyor ki, Koroğlu'nun kendisi gibi, yıldırım parçasından yapılmış kılıcı da mitolojik özelliğe sahiptir. Bu kılıcın Misri kılıç adlandırılmasının nedenini bazı araştırmacılar Mısır'dan getirilmiş olması, bazıları misri usta tarafından hazırlanması, bazıları ise Mısır çeliğinden yapılması ile izah ediyorlar. Destanın Türkmen seçeneklerinden birinde Koroğlu'nun düyürme kılıca sahip olduğu, (Karriyev, 1968: 142), başka bir şekildeyse erenler tarafından ona sihirli kılıç verildiği gösteriliyor (Karriyev, 1968: 196). Özbek versiyonunda ise Koroğlu'nun ve silahtaşlarının esas savaş aleti İsfahan kılıcıdır. Bu seçeneğe göre kılıca verilen bu isim onun İsfahan'da hazırlanması ile ilgili olmuştur.

Azerbaycan araştırmacısı M.H.Tehmasip Misri kılıcı antropomorfik Mitra-Mehrle ilişkilendirerek onu “Mehri kılıç” (adalet kılıcı - M.M.) gibi sunuyor (Tehmasip, 1972: 145). Eğer Misri kılıç Mitra'nın adalet kılıcı olsaydı, bu kılıç hakkında “Avesta” da yazılırdı. Şöyle ki, Zerdüştiliğin kutsal kitabı “Avesta”nın Mitra ile ilgili “Yəşt” bölümünde Mitra-Mehr hakkında bilgiler olsa da, kılıcı hakkında hiç bir bilgi verilmiyor.

Mitoloji uzmanı M.Seyidov'un fikrine göre “... XVI yüzyıldan başlayarak köylü isyanına katılan efsanevi yıldırım kılıç değil, gerçek Misri kılıç gerekti. Görünür, kılıcın yıldırım kılıcı olduğunu gizli tutmak amacıyla ona Misri kılıç adının verilmesi bu dönemde bu adlı kılıçların yaygın olması ile bağlı idi” (Seyidov, 1989: 287).

G.Caferov Misri kılıca adadığı makalesinde Misri kılıcın neden yapılması ve nasıl kılıç olması konusunda “Koroğlu” destanından örnekler esasında ayrıntılı bilgi veriyor (Caferov, 1976: 34-39). Araştırmacı destandaki şiirlere esasen Misri kılıçların aşağıdaki özelliklerini belirlemiştir:

1. Misri kılıçlar demir çeliğin karışımından yapılmıştır;
2. Onlar ne çok uzun olurmuş, ne de çok kısa;
3. Onları su ile suvarırmışlar. Suvarıldıktan sonra kılıcın rengi simsiyah olurmuş;
4. Misri kılıçlar oldukça keskin, sert ve sağlam olurmuş; Onlar eş çeşitli olurmuş;
6. Misri kılıçların bir özelliği de onların eğri, bir ağızlı olmasıdır (Caferov, 1976: 37).

“Koroğlu” destanında Misri kılıca bazen eğri kılıç da diyorlar. Örneğin, “Eğri kılıç belinde, kasap oğlu Eyvazı gördüm” (Azerbaycan destanları, 1969: 121). Unutmayalım ki, Türkler düz kılıcı atlı askerin savaş tarzına uyarlayarak onun ucunu biraz eğmekle sivri yaparmışlar. Sonradan onu daha da geliştirerek, kövsvari şekilde eğdiler. Böyle kılıcın kırılmak tehlikesi minimuma iniyordu. Ayrıca, bu kılıcın kesicilik yeteneği düz kılıcın kesicilik yeteneğinden çok yüksekti. Sivri kılıcı kurşayan asker mutlaka büyük fiziksel güce sahip olmalıydı. Bu nedenle Avrupa ve Çin askeri Sivri kılıcı sadece çalıştırabilmiyordu. Sivri kılıçla savaşmak da, koşarak at üstünde doğru ok atmak gibi Türklerin çok uzun zamanlardan beri devam eden yeteneklerinden ve Türklerin yaşam

tarzı, davranış kuralları, etnik psikolojisi ile yansıyor. Sonraları “eğri kılıçlar” epitet olarak Türkleri ifade etmeye başlamıştır (Esger; Kıpçak, 1996: 107).

Destandan anlaşılmaktadır ki, Köroğlu'nun Misri kılıç adı ile tanınan kılıcı aslında misri kılıç değildir. Köroğlu'nun delilerine gelince onların çoğunluğunun, ya da hepsinin Misri kılıçla silahla alınmasına ilişkin bilgilere rastlıyoruz (Azerbaycan Destanları, 1969: 139-140; 239-240; 247, 328 vb.). Destandan anlaşıyor ki, o dönemde misri kılıçlar vardır, ama yıldırım kılıç sadece Köroğlu'dadır. Eski Türkler inmiş taşa (göktaş-metal veya taş - M.M.) tanrılara mahsus nesne gibi bakıp ibadet etmişlerdir. Dolayısıyla da Alı kişi bu kılıcın asıl ismini saklayıp ona Misri kılıç demiştir.

İnisiyasyon törenleri ile ilgili efsanelerde denilir ki, Yakutlar yıldırım vuran kişinin gelecekte en güçlü şaman alacağına inanıyordu. Yıldırım şamanlar için kendi düşmanlarını yok etmek için çağırdığı Tanrı silahı idi. Ruhlar tarafından terbiye edilen şaman Tanrı'nın işine müdahale etmiyor. Şaman sadece düşmanları ile mücadelede Tanrı himayesine sığınarak, onun silahı sayılan yıldırımına yardıma çağırıyordu (Potanin, 1916: 148). Askeri demokratik dönemin aktif katılımcısı olan şamanın davulu, elbisesi, tokmağı, üstüne taktığı sembolik silahlar vb. bize Türk savaşçısını andırıyor. Eski çağlarda şamanın hem topluma, hem de kendi kavminden olan savaşçıların başkanı olması inisiyasyon töreninden sonra ona demirci tarafından kılıç verilmesi ile doğrulanır.

Törenden geçen şamana tahta kılıçla ok ve yay veriyorlardı. Altay şamanları sembolik yay asardılar. Türkistan'da erkek-kadın şamanlar hastayı tedavi etmeye gittiğinde yanlarında tahta kılıç asardılar. Genellikle, gamlıg zamanı şamanın demir zırh giymesi savaşçı şamandan kalan çok sayıda sembollerden biridir (Galdanova, 1987: 70).

Destanlarımızda kahramanların çoğunun sazla kılıç, kopuzla yay taşınması eski şaman-derviş kültürünün gelişmesidir. Aşıklar savaşta kızılbaş savaşçıların önünde yürüyorlardı (Efendiye, 1993: 126).

“Dede Korkut Kitabı”nda kahramanın “kılıcıma toğranayım!..” yemini, birine alkış edince “çalışanda kara polat uz kılıcın gidilmesin!” söylemesi Kılıç kültüne himmeti büyük bir saygıyla ifade ediyor. Zıfak gecesinde kardeşini kurtarmayınca karısına el sürmeyeceğine yemin eden kahraman kılıcı kız ile kendisi arasında koyup uyuyor (Kitabi-Dede Korkut, 2004: 69).

“Kılıcıma toğranayım” ifadesine açıklık getirebilmek açısından M.Kaşgari ensiklopedisindeki: «Kırgız, Yabaku, Kıpçak ve diğer boyların insanları yemin ettikleri zaman kılıcı çıkarıp önlerine koyarlar ve “yeminini tutmaz isen bu kılıç kana boyansın”, - derler” sözleri özel önem taşımaktadır (Beydili, 2005: 311). Kanaatimizce, bu yeminler kılıç kültü ile bağlı olan kültürel olayın yansımasıdır.

Türk tefekküründe Tanrı silahının gökten sırf dünyayı fethetmek için gönderildiğini göstermektedir. Oğuz'un ok-yayı, Attila'nın kılıcı gibi Köroğlu'nun gökten düşmüş yıldırım parçasından yapılmış Misri kılıcı da sakraldır. Yıldırım'ın Türk mitolojik düşüncesinde Tanrı'nın esas sembolü, hem de önemli silahı olduğunu düşünürsek, o zaman yıldırım parçasının destanda hatırlanması silahın yıldırım hamisi tarafından gönderildiğine işaretten başka bir şey değildir.

Arkaik tipli Yakut destanlarında Yakut, Altay destanlarında atla, giysiyle beraber gökten çoğu zaman kahramanların silahları da iniyordu. “Altın Arık” Hakas destanında taştan doğan kahramanın kılıcı da onunla eşit doğar (Altın-Arık, 1988: 28).

“Köroğlu” eposunun Krasnovodsk Türkmenlerinden toplanmış seçeneğinde Goroğlu kuşağında ekmek, kaybolmuş atını aramaya gittiğinde Hz Ali ile karşılaşmaktadır. Hazreti Ali ona duyurme kılıcını vermekle beraber ona 120 yıl ömür ve Goroğlu adını veriyor (Karriyev, 1968: 146).

Genel olarak, destanın Orta Asya seçeneklerinde kırkların, on iki imamın, Hızır'ın, Hz Ali'nin kahramanı açıkça himaye ettiği görülür. Kanaatimizce, Türkmen, Özbek seçeneğinde İslam dininin etkisi sonucunda Yıldırım kılıcı Hazreti Ali kılıcı – *zülfunas*

destanının seçeneklerinden birinde Manas kabilesine dönerken elinde Zülfikar kılıcı tutmuş çamaşırsız bir kişiyle karşılaşır. Adam ölüm yatağında olan Hezerti Ali'nin bu kılıcı bahadır Manasa vasiyet ettiğini bildiriyor (Kıdırbayeva, 1988: 10-11).

Belirtmek gerekir ki, Hezerti İmam Ali ve onun Zülfikar adlı kılıcı zamanla Yakın ve Orta Doğu'da sanatsal edebiyatın konusuna çevrilmiştir. Azerbaycan klasik aşık şiirinin Abbas Tufarkanlı, Aşık Alı, Aşık Elesger, Aşık Hüseyin Bozalkanlı vb. gibi onlarca usta sanatçıların koşma, cığalı ve çığa tecnislerinde, bağlama ve dudakdeğmezinde Ali kılıcının tüm kılıçların üstünde durması olgusu bir aksioma- ispat kabul edilmiş bir gerçek gibi özel bir sevgiyle nazma çekilmiştir (Cafer, 1993: 63).

Azerbaycan sihirli masallarında kılıç kahramanın yenilmezliği ile sıkı bağlıdır. “Paslı kılıç” masalında küçük küçük kardeş kılıcı beline bağlayınca ona güç gelir. Kılıç'ın kahramanın belinden açılması ile o, uykudan uyanmıyor. Bu masalda kılıç kahramanın ruhunu temsil ediyor ve yenilmezliğin ruhla bağlılığı kendini gösteriyor (Azerbaycan Masalları, 1963: 251-252). Sıra dışı fiziksel güce sahip olmasına rağmen bahadır bazen demonik varlıklarla mücadele için kılıcın magik gücüne muhtaç oluyor. “Tepegöz” masalında Arslan İsgendere çeliği Arslan sütünden yoğrulan kılıç veriyor. Kahraman Tepegözün mağarasına girerek kılıcı mağarada bulunan oka tutuyor. Bundan sonra tilsimden düşen okla kahraman Tepegözü öldürebiliyor (Azerbaycan Masalları, 1982: 197). Bu masalda ok Tepegözün ruhunu sembolize ettiğinden, kahraman Tepegözü öldürmek için öncelikle onun ruhunu kendisine tabi etmelidir. “Dede Korkut kitabı”nda Basat kılıcın asıldığı zinciri bir okla vurarak kılıcı büyüden kurtarıyor ve bundan sonra Tepegözün başını o kılıçla kesiyor (Kitabi-Dede Korkut, 2004: 131).

“Ceylan'ın masalı”nda cadı dervişle savaşa giden kahramana nurânî kişi sihirli kılıç sunuyor. Ceylan yalnızca bu kılıçla dervişini yenebiliyor (Azerbaycan Masalları, 2005: 192-211).

Tüm bu söylediklerimizden şöyle bir sonuca varabiliriz ki, Gök oğlu statüsünde duran kahramanların **Tanrı misyonunu**, yani dünyayı kurtarması, düzen yaratmasını kılıç aracılığıyla yerine getirdiğini dikkate alırsak, onun silahının gök ile bağlılığı doğaldır. Çünkü silahın gök ile bağlılığı Tanrının gücünü, kudretini temsil ediyor. Sihirli masallarımızda ise kahraman olağanüstü fiziksel güce sahip olmasına rağmen, demonik ve sihirli varlıklara karşı mücadele etmek, tılsımları kırmak için Kılıca, onun magik gücüne dayanır.

KAYNAKÇA

- ALTIN-Arik. (1988). Hakasskiy Geroičeskiy Epos. Moskva: Nauka.
- Avtobiografiya Timura, Bogatırskiye Skazaniye o Çingiz Hane i Aksak Temire. (1934). Perevod i Vst. St. V.A. Panova. Moskva.
- Azerbaycan Masalları. (2005). 5 ciltte, II cilt. Bakü: “Şerg-Gerb” Yayın Evi.
- Azerbaycan Masalları. (1963). V ciltte, 3 cilt. Bakü: Bilimler Akademisi Yayın Evi.
- Azerbaycan Masalları. (1982). Toplayan: E.Ahundov. Bakü: Azərneşr.
- Azerbaycan Destanları. (1969). V ciltte, IV c. Bakü: Bilimler Akademisi Yayın Evi.
- BAYAT (Gözelov), F. (1993). Oğuz Epik Enenesi ve Oğuz Kağan Destanı. Bakü: “Sabah” Yayın Evi.
- BESSENOVA, S.S. (1983). Religiozniye Predstavleniya Skifov. Kiev: Haukova Dumka.

- BEYDILI, C. (2005). Türk Mitolojisi. Ansiklopedik Sözlük. Ankara: Yurt Kitap-Yayın
- CAFER, V. (1993). Ali Kılıcı Zülfikar. "Nizami Gencevi" dergisi, №1, s.63-78
- CAFEROV, G. (1976). Misri Kılıç. "Dil ve Edebiyat" dergisi, №3, s.34-39
- EFENDIYEV, O. (1993). Azerbaycan Sefevi Devleti. Bakü: Azərneşr.
- ESGER, E.; Kıpçak, M. (1996). Türk Savaş Sanatı. Bakı: "Yazıcı" Yayın Evi.
- GALDANOVA, G.R. (1987). Dolamaistskiye Verovaniya Buryat. Novosibirsk: Nauka.
- İNAN A. (2013). Tarihte ve Bugün Şamanizm. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Jizn i Podvigi Antarı (Sirat Antara). (1968). Moskva: Nauka.
- KARRIYEV, B. (1968). Epiçeskiye Skazaniye o Ker-oglu u Tyurkoyazıçnıx Narodov. Moskva: Glavnaya Redakçii Vostoçnyy Literaturı.
- KIDIRBAYEVA, R.(1988). Variantı Eposa "Manas". R Kıdırbayeva, K.Kırbaşayev, A.Jaynakova. Frunze: "İlim" Yayın Evi.
- Kitabi-Dede Korkut. (2004). Aslı ve Basitleştirilmiş Metinler Bakü: "Önder" Yayın Evi.
- POTANIN, G.N. (1916). Kazak-Kirgiziskiye i Altayskiye Predaniya, Legendı i Skazki. "Jivaya starina", Vıp. 2-3, s.47-198.
- SEYIDOV, M. (1989). Azerbaycan Halkının Soykökünü Düşünırken. Bakü: "Yazıcı" Yayın Evi.
- TEHMASIP, M.H. (1972). Azerbaycan Halk Destanları. Orta asrlar. Bakü: "İlim" Yayın Evi.
- ÜNAL, M. (2000). Hiung-nu Türklerinde Kılıç Kurbanı Töreni. Tarih. Türk dünyası. "Tarih ve Kültür" dergisi, № 158, s.17-19.

KARAÇAY-MALKARLARDAKİ KÜREK KEMİĞİYLE İLGİLİ BAZI İNANIŞLAR ÜZERİNE

A STUDY ON SOME BELIEFS AS TO SHOULDER BONE IN KARACHAY- MALQAR

Mayrambek OROZOBAYEV¹

ÖZET

Karaçay-Malkarlardaki İslam öncesi bazı geleneksel inanış ve uygulamalar günümüzde de canlılığını korumaktadır. Bu inanış ve uygulamalardan biri de kürek kemiğiyle ilgili uygulamadır. Bilindiği üzere kürek kemiği, Eski Türk ve Moğol halklarında falcılık geleneğinin önemli unsurlarından biriydi. Bununla ilgili bilgilere bu halklarla ilgili tarihi kaynaklarda, destan, masal, ağıt, türkü, alkış, kargış, efsane, atasöleri, deyimler vs. gibi sözlü edebiyat ürünlerinde epeyce rastlanmıştır. Günümüzde kürek kemiğinin yardımıyla fal açma geleneği Türk halklarında artık çok nadir görülse de bu geleneğin izleri, dilimize yansımaları henüz canlılığını yitirmiş değildir. Tıpkı bildirimizin konusu olan Karaçay-Malkarlardaki kürek kemiğinin ince kısmına çentik açma adeti gibi. Bu adet diğer bazı Türk boylarında da mevcuttur. Ancak bu tür adetlerin çıkış kaynağını kimi boylar eski Türk inanç sistemlerine dayandırırken kimilerinin de İslamiyetle ilişkilendirmeye çalıştığı görülmektedir. Bildirimizde bu konu art zamanlı ve eş zamanlı karşılaştırılmalı araştırma yöntemiyle ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Anahtar kelimeler: Karaçay-Malkarlar, Falcılık, Kürek Kemiği, Halk Kültürü

ABSRTACT

Some beliefs and practices prior to Islamic period in Karachay-Malqar region are still alive in our day. One of the cited beliefs and practices is related to shoulder bone. Shoulder bone used to be one of the important elements of fortune-telling among the ancient Turkish and Mongol people as is widely known. The information as to this application can be observed in historical sources incident to these peoples as well as in oral literature products such as epics, fairy tales, laments, folk songs, alkış (blessings), kargış (imprecations), legends, proverbs, idioms and etc. The tradition of fortune-telling with the help of the shoulder bone is very rare among the Turkish people in our day however the traces of this tradition and its reflections to our language have not lost their vitality yet. It is just like the activity of making a notch in the thin part of the shoulder bone among the Karachay-Malqar people. This tradition is also alive in some other Turkish tribes. However, while some tribes base the start of these customs on ancient Turkish belief systems others try to associate it with Islam. This issue will be discussed in detail by means of diachronic and simultaneous comparative research methods in our study.

Key words: Karachay-Malqar , fortune-telling, shoulder bone, folk culture

GİRİŞ

Eskiden gök cisimleri, doğa parçaları ve günlük hayatta karşılaşılan maddî varlıkların tümü, canlı ve insanları gizlice etkileyebilen, manevi değere sahip objeler olarak algılanmıştır. Bunların bazılarının sihirli ve kutsal olduğuna da inanılmıştır. Animist düşüncenin temel ideoloji konumunda olduğu o dönemlerde hayvanların çeşitli kemik parçalarına da değişik manevi “görevler” yüklendiği görülmektedir (Kayıpov 2009:220). Örneğin, *aşık kemiği*, *topuk kemiği*, *omur kemiği*, *kol kemiği*, *boynuz*, bazı yırtıcı hayvanların *azı dişi*, *tırnağı* gibi kemikler Türk halklarının en eski dönemlerde

¹Yrd. Doç. Dr., Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü

“maneviyat kazandırdığı” kemiklerden bazılarıdır. “Manevi değeri” yüksek kemiklerden biri de kürek kemiğidir. Bu kemiğin “maneviyat kazandırdığı” dönemlerin çok eskilere dayandığı hakkında bilgiler mevcuttur.

Bugüne kadar yapılan arkeolojik kazılarda Kazakistan’ın doğusunda Ulan bölgesinde bulunan MÖ. 2000 yılına ait kurganda sandığın üzerine özenle yerleştirilmiş inegün kürek kemiği bulunmuştur. Özellikle Andronov kültürüne ait bulgular içerisinde kürek kemiğinin diğer kemiklere göre daha çok yer aldığını söylemek mümkündür. Bu kürek kemiklerinin silah olarak, deri işletmede temizleyici ya da kesici alet olarak, dokuma aleti vs. olarak çeşitli amaçlarda kullanıldığı anlaşılmaktadır. (bk. Hinayat 2011). Ayrıca kemiğin mistik özelliğine inanan Moğol ve bazı Türk boyları onu uysal atlarının yelesine, eyer takımının bir köşesine, hastalanan hayvan ya da çocukların boynuna asmışlardır. Daha sonraki dönemlerde inek ve atın kürek kemiği bir yazı tahtası olarak da kullanılmıştır. Örneğin, Berezing tarafından incelenen Cuçi ulusunun Cediger boyuna ait bulgular içerisinde kürek kemiği üzerine Eski Uygur yazısıyla Moğolca yazılmış kelimelere rastlanmıştır. Özellikle Tibet budizminin yayıldığı Moğolistan, Tıva ve Jungar bölgelerinde Tibet yazısıyla üzerine dualar yazılı olarak ipe birbirine bağlanan kürek kemiklerine sıkça rastlanmıştır. (bk. Hinayat 2011).

Kürek kemiğinin falcılık aleti olarak kullanımına gelince, bu kemiğin yalnız Türk ve Moğol halklarının değil, dünyadaki birçok milletin falcılık geleneğinde kullanılan önemli unsurlardan olduğu anlaşılmaktadır. İnan, kürek kemiğine bakarak fal açma geleneğini eski Yunanlılarda “homplatoscopia”, Romalılarda “scopulimantia” ve Araplarda “ilmülkett” şeklinde adlandırılan bir ilim olarak kabul edildiğini belirtmiştir (1998:I, 149). Tavkul, kürek kemiği falının “Japon ve Çinlilerde görülen bir gelenek” olduğunu ve “Mücmel-el Tavarih” adlı İslam kaynağında Türklerin koyunun kürek kemiğine bakarak fala bakmayı Çinlilerden öğrendiğini yazdığını” dile getirmiştir (bk. Tavkul, 2003:181-190).

Eski devirlerde Türklerin ve Moğolların savaşa ya da sefere çıkmadan önce mutlaka kürek kemiği falına baktıkları hakkında bilgiler vardır. Başarılı bir sefer düzenleyip düzenleyemeyeceği, yollarının açık olup olmayacağı, ölümle karşılaşp karşılaşmayacağı, hava koşullarının elverişli olup olmayacağı vs. gibi bir takım endişelerini gidermek için kürek falına bakıp yorumlayarak ona göre hareket ederlerdi. Bununla ilgili tarihi kaynaklarda epey bir veri bulunmaktadır. Söz konusu veriler üzerinde G. de Rubruk, P. S. Pallas, A. İ. Levşin, Ş. Velihanov, W. Radloff, A. İnan, G. N. Potanin vb. gibi araştırmacılar ilk değerlendirmelerde bulunmuşlardır.

Karaçay-Malkarlardaki Kürek Kemiğine Çentik Açma Adeti

Kürek kemiğiyle ilgili eski devirlerden gelen inanış ve uygulamaların izleri bazı Türk halklarında günümüzde de mevcudiyetini korumaktadır. Bu halklardan biri de Karaçay-Malkar Türkleridir. Karaçay-Malkarların sözcürlüğünü ortaya koyan çalışmalara, sözlüklere, sözlü edebiyat ürünlerine baktığımızda kürek kemiği falıyla ilgili önemli bilgilere rastlamak mümkündür. Özellikle *Sarıbiy ile Karabiy, Bagatır oğlu Tatarkan* destanlarında destan kahramanlarının *kürek kemiğine* bakarak olan bitenden haberdar oldukları ve ona göre hareket ederek düşmana karşı yürüdükleri hakkında motifler vardır.

U. Tavkul’un “Kıpçak Kökenli Türk Boylarında “Kürek kemiği” ve “Taş Falı” (2003) başlıklı çalışmasına göre Karaçay-Malkarlar günümüzde de kürek kemiğine oldukça önem verirler ve sofrada sağ kürek kemiğini üzerindeki haşlanmış etiyle beraber misafire ikram ederler. Kürek kemiği kendisine ikram edilen misafirin de kemiğin üzerindeki et parçasını küçük küçük doğrayarak sofradaki diğer kişilerle paylaşması gerekir. Kürek kemiğindeki etler sıyrılarak iyice temizlendikten sonra sofradaki yaşca büyük olan ve kendisine *tamada* adı verilen kişi kürek kemiğini ışığa doğru tutar ve üzerindeki çizgilere bakarak bir yorumda bulunur. Fal bakılan kürek kemiğinin diğer insanların eline verilmesi, elden ele geçmesi *ırtıs* denilen bir itikata göre kötülüğün işaretidir. Bu nedenle bir başka kişi ona bakmak isterse ilk fala bakan kişi kemiği

masanın üzerine bırakır ona bakmak isteyen kişi oradan alıp bakabilir. Fala bakıldıktan sonra da kürek kemiğinin ucundan mutlaka çentik oluşturulur daha sonra atılır (bk. Tavkul 2003:188).

Bildirimizde Karaçay-Malkarlardaki kürek kemiğiyle ilgili yukarıdaki uygulamalardaki dikkatimizi çeken bazı hususlar ele alınmış ve bunların diğer Türk halklarındaki uygulamalarla ne kadar örtüşüp, örtüşmediği üzerinde durulmuştur.

Karaçay-Malkarların günümüzde de kürek kemiğine oldukça önem vermeleri ve sofrada sağ kürek kemiğini üzerindeki haşlanmış etiyle beraber misafire ikram etmeleri özellikle Kazak ve Kırgızların misafir ağırlama geleneklerindeki *ustukan tartuu* “değerli et parçalarını ikram etme” adetleriyle örtüşmektedir. Kürek kemiği hem Kazaklarda hem de Kırgızlarda önemli bir *ustukan* “değerli et parçası” sayılır.

Karaçay-Malkarlarda kendisine kürek kemiği ikram edilen misafirin kemiğin üzerindeki et parçasını küçük küçük doğrayarak sofradaki diğer kişilerle paylaşırma âdeti kürek kemiğine verilen değer bir başka göstergesidir. Bu adet, Kazak ve Kırgızlarda rastlanmazken Moğollarda “kürek kemiğinin etini yetmiş kişi yer” anlayışının olduğu ve kürek kemiğinin etinin tamamen herkesçe üleştirildiği bilinmektedir (bk. Hinayat 2011). Bu durum, Jean-Paul Roux’un de vurguladığı gibi oldukça çok sayıda yerde temel malzemesi kürek kemiği olan arkaik törenlerin gelişmesi sonucu onun bir kült nesnesi haline geldiğinin işaretidir.

Karaçay-Malkarlardaki sofrada yaşça büyük olan birisinin eti temizlenen kürek kemiğine bakarak bir yorumda bulunması da diğer bazı Türk boylarında aşağı yukarı aynıdır. Farklı olan ise, kürek kemiğine bakarak bir yorumda bulunurken değerlendirme yönteminin her bölgeye veya topluma göre değişiklik göstermesidir. Ulaşabildiğimiz kaynaklara göre Karaçay-Malkarlarda fala bakılan kürek kemiğinin haşlanmış olduğunu görüyoruz. Aynı zamanda bazı kaynaklarda kürek kemiğine bakan kişi onun yüzündeki çizgilere göre bir yorumda bulunur şeklindeki açıklamalara rastlıyoruz. Kanaatimizce, bu açıklamalarda bazı eksiklikler vardır. Eğer fala bakılan kürek kemiği haşlanmış ise üzerinde çok belirgin çizgiler olmaz. Fala bakan kişi bu tür haşlanmış bir kürek kemiğinin üzerindeki belirgin olmayan çizgilerine değil, daha belirgin olan koyu veya açık lekelerine ve kazan, boyun, yol, düşman taraf, öz taraf vb. gibi adlandırılan kısımlarına göre yorumlarlar. Şayet fala bakan kişi gerçekten de kürek kemiğin üzerindeki çizgilere göre yorumluyorsa, o halde fala bakılan kürek kemiği haşlanarak pişirilip eti temizlendikten sonra Moğol halklarında görüldüğü gibi ayrıca bir müddet ateşte tutulma ihtimali vardır.

Karaçay-Malkarlardaki kürek kemiğiyle ilgili inanış ve uygulamalarda asıl dikkatimizi çeken husus, kürek kemiğinin fala bakıldıktan sonra ince ucundan bir çentik açma âdetidir.

U. Tavkul, bu âdetin kökenini Karaçay-Malkar Türkleri şu rivayetle açıkladıklarını belirtmiştir:

“Öğle namazı vakti geldiğinde peygamber çölde atından iner ve atının ayaklarını kösteklemeden serbest bırakarak namaza durur. Bu sırada at bulabildikleri otları yiyerek peygamberin yanından uzaklaşır. Peygamber namazını kesmez. Bir süre sonra peygamber namazını bitirip atını aramaya çıktığında, atının dizginlerinin toprağa gömülmüş ucu çentik bir kürek kemiğine takılı olduğunu görür ve atını kolayca yakalar. İşte ondan beridir ki, kürek kemiği falına baktıktan sonra ucunu kırarak çentik haline getirmek adet olmuştur.” (Tavkul 2003:188).

Karaçay-Malkarlardaki fala bakıldıktan sonra kürek kemiğinin ucundan çentik açma âdetinin kaynağıyla ilgili bu rivayete benzer bir rivayet Kazaklarda da mevcuttur. Ancak Kazaklardaki rivayette dizgini kürek kemiğinin çentiğine takılan atın sahibi peygamber değil bir kahraman olarak izah edilir. Ayrıca bu efsanede namaz kılma olayı da yoktur.

Karaçay-Malkarlarda bu âdetin kaynağıyla ilgili muhakkak başka anlatılar da vardır.

Fala bakılmış veya etinden arındırılmış kürek kemiğinin ince kısmından çentik açma âdeti günümüzde Kırgız ve Kazaklarda da mevcuttur. Ayrıca bunun anlamı Kırgızlarda ve Kazaklarda farklıdır. Kırgızlar, kürek kemiğinin ince tarafındaki beyaz lekenin rızkı, zenginlik, bereketliliğin işareti olduğuna ve bu lekenin ne kadar büyük olursa o kadar iyi olacağına inanırlar. Dolayısıyla kürek kemiğinin uç tarafından bu lekeye kadar bıçakla yol (çentik) açarlar. Bu yol o bolluğa, Tanrının nimetine ulaşmanın, bazı bölgelerde ise o nimeti diğer insanlarla paylaşmanın işareti olarak görülmektedir.

Kazaklarda da kürek kemiğinin etek ucundan çentik açmadan atılması büyük suç sayılır. Kazaklar bu âdete *jaurın jolın aşuv* “kürek kemiğinin yolunu açmak” derler. Bu yolu açma işini ev sahibi ya da onun oğulları yapar. Eğer o adet yerine getirilmezse o evin yolu, yani geleceği, bahtı kapanır derler. Sadece kurban ya da adak için kesilen hayvanın kürek kemiğine çentik (yol) açılmaz. Kazakların inancına göre kürek kemiğinin yolunu gece karanlıkta açmak da doğru değildir. Şayet öyle yapılırsa hırsızın yolu açılır ve o evin malı çalınır (bk. Hinayat 2011).

SONUÇ

Karaçay-Malkarlardaki kürek kemiğiyle ilgili inanç ve uygulamaların geleneksel Türk inancıyla genel olarak örtüştüğünü söyleyebiliriz. Yalnız kürek kemiğinin ince kısmından çentik açma âdetinin Karaçay-Malkarlarda daha sonraki dönemlerde İslamiyetle ilişkilendirilmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır. Ancak bu âdetin korunduğu diğer bazı Türk halklarında bunun tamamen geleneksel Türk inancı çerçevesinde kalıplaşan falcılık geleneğiyle alakalı olduğu görülmektedir.

KAYNAKÇA

- HİNAYAT, B. (2011), “Javurınşılık Tarihi”, <http://abai.kz/post/7371>
- İNAN, A. (1998), *Makaleler ve İncelemeler, I-II*, TTK yay., Ankara.
- KALAFAT, Y. “Kızıltepe Kızıltepe Yöresinin “Sofrada Kelle” Geleneği Ve Türk Halk Kültüründe Kemiğin Yeri”
http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/kalafat_kiziltepe.pdf
- KAYIPOV, S. (2009), *Folklor Üzerine Yazılar*, Bişkek.
- OROZOBAYEV, M. (2014), *Kırgızcadaki İslam Öncesi Geleneksel İnanç ve İnanışlarla İlgili Söz Varlığı*, TDK yay., Ankara.
- ÖGEL, B. (1993), *Türk Mitolojisi I-II*, TTK yay. Ankara.
- ROUX, J. P. (2011), *Eski Türk Mitolojisi*, Bilgesu yay., (Çev.: Sağlam, M.), Ankara.
- ROUX, J. P. (2011), *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, (Çev.: Kazancıgil, A.) Kabcacı yay., İstanbul.
- TAVKUL, U. (2000), *Karaçay-Malkar Türkçesi Sözlüğü*, TDK yay., Ankara.
- TAVKUL, U. (2003), “Kıpçak Kökenli Türk Boylarında “Kürek Kemiği” ve “Kumalak Taş” Falı”, *Çağdaş Türklük Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih, Coğrafya Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri Ve Edebiyatları Bölümü, Ankara, 181-190 ss.
- YUDAHİN, K. K. (1985), *Kırgızça-Orusça Sözdük*, Frunze.

BAĞLAÇSIZ ÇOK ÖGELİ BİRLEŞİK CÜMLELER

ASYNDETC MULTICOMPONENT COMPOUND SENTENCES

Kemale AHMEDOVA¹

ÖZET

Bağlaçsızlık bağımlılık/bağımsızlık ilişkileri sisteminde implisit (ifade olunmamış, belirsiz) biçim olarak temsil ediliyor.

Bağlaç etkeninin implikasyonu (ortadan kalkması) işleminde sözdizimsel ilişki yükünün diğer kelime-dilbilgisel araçların üzerine düşmesini sağlıyor. Bağlaçsızlık ilişkisinin eskiliği de (bunu kabul etmemek zor) onun bugünkü dilbilgisel durumunun kanıtı-ıspatı olamaz.

Y.N. Şiryayev'in dediği gibi, yalnız sözdizimsel ilişki açısından değil, aynı zamanda birleşik cümlelerin dilbilgisel anlamı olan öğelerarası anlamsal ilişkilerin ifadesinde görmek gerekiyor, ve en önemlisi – bağlaçsız birleşik cümlelerin biçimce ve içerikce kendisine özgüllüğünde aramak gerekiyordu.

Bağlaçsız birleşik cümleler sırf tonlanma farkıyla birbirinden ayrılıyor” demek bağlaçsızlık kategorisini inkar etmekten başka bir şey değildir: tonlanma kalıbı tüm birleşik cümle türlerine özgü bir niteliktir ve bu kalıbın diferansiyel gücü yoktur. Tonlanma kaliteleri genellikle birleşik cümle türlerinin yapısal-anlamsal bütünlüğünü gösteren nedenlerin belki de en başlıcasıdır, birleşik cümlelerin, aynı zamanda ÇÖBC-lerin, güncel öğelere bölünmesinin en önemli figürlerindendir.

Fikrimizce, bağlaçsızlık etkenini ilk önce sözdizimsel birimlerin izomorfik ilişkilerinden devşirmek, bu birimlerin sistemli ilişkiden olup, anlamsal-yapısal benzerlikler oluşturduğunu temel olarak saymak gerekir. Durumun paradoksallığı da bundadır ki, bağlaçsız birleşik cümleleri belirli olmayan nedenlerden bağımlılık ve bağımsızlık temelinde kurulmuş yapılarda “eritip”, kanıtıyorlar ki, bağlaçsız yapılar bağımlı veya bağımsız yapıların üslup veya anlam versiyonlarıdır: *Balık sudan çıktı, öldü = Balık sudan çıktıysa, öldü = Balık sudan çıktı ve öldü.* Buna rağmen, hiç bir araştırmacı üstlenerek, bağımlı veya bağımsız birleşik cümleleri de bağlaçsız yapılar sisteminde yeterince “eritip”, kanıtlanabilir ki, sonuncular dil-konuşma sisteminde, belki de, en gerekçeli yer tutuyor, ve bağımlı/bağımsız birleşik cümleler bağlaçsız birleşik cümlelerin üslup-anlamsal versiyonlarıdır, demiyor: *Dönüp arkaya baktım: atlı artık gözden kaybolmuştu = Dönüp arkaya bakıyorum: atlı artık gözdel kaybolmuş = Dönüp arkaya baktığımda gördüm ki, atlı artık gözden kaybolmuş = Dönüp arkaya bakıyorum, fakat atlı artık gözden kaybolmuştu...*

Anahtar kelimeler: Bağlaçsız Cümle, Birleşik, Gramer, Semantik, İlişki

ABSTRACT

Asyndeton is presented as an implicit (unexpressed, ulterior) form in the system of subordinative / co-ordinative connections. Load of syntactic connection falls on the other lexical-grammatical means during the implication (disappearance) of conjunction factor.

The ancientry of asyndetic connection (it is difficult not to accept it) can't be an argument of its present grammatical status.

According to Y.N.Shiryayev's opinion not only syntactic connection but also semantic relations between components of the compound sentence that is its grammatical centre should be taken into consideration and the great thing is the quest for it in the structural-semantic originality of asyndetic compound sentence.

To say that asyndetic compound sentences differ from one another only because of intonation means to deny the category of asyndeton: intonation is a characteristic feature of all the

¹ Doç. Dr., Bakü Devlet Üniversitesi, Doğu Bilimleri Fakültesi, Bakü, Azerbaycan, kemale.ahmedova.71@mail.ru

types of compound sentences, and this form has no differencial power. Intonation qualities may be the most principal factors that show structural-semantic integrity of types of compound sentences in general, and they are also the main figurants of multicomponent compound sentences and their actual division.

In our opinion it is necessary to use isomorphism of syntactic units in asyndeton. These units are in the systematic relations and form semantic-structural analogies, and this factor should be a basis of it. Paradoxicalness of this position is in the following: asyndetic compound sentences for unknown reasons are “dissolved” in the constructions formed on the basis of subordination and co-ordination and prove that asyndetic constructions are stylistic or semantic variants of subordinative and coordinative constructions: *Balık sudan çıktı, öldü* / “A fish left water, died” = *Balık sudan çıktıysa, öldü* / “If a fish leaves water, it dies” = *Balık sudan çıktı ve öldü* / “A fish left water and died”. At the same time no researcher takes responsibility saying that subordinative and co-ordinated compound sentences can be “dissolved” enough in the system of asyndetic constructions and proves that the latter take a main place in the language – speech system and are stylistic-semantic variants of asyndetic compound sentences: *Dönüp arkaya baktım: atlı artık gözden kaybolmuştu* / “I turned round and saw: the rider had already disappeared” = *Dönüp arkaya bakıyorum: atlı artık gözden kaybolmuş* / “I turned round and saw: the rider had already disappeared” = *Dönüp arkaya baktığımda gördüm ki, atlı artık gözden kaybolmuş* / “When I turned round, I saw that the rider had already disappeared” = *Dönüp arkaya bakıyorum, fakat atlı artık gözden kaybolmuştu...* “I turned round, but the rider had already disappeared”.

Key words: Asyndetic Sentence, Compound, Grammatic, Semantic, Connection

Daha önceki araştırmalarımızda ana fikir çok ögeli birleşik cümlelerin sözdizimsel gerçekliğinin tespitine ve onların kendine özgü parametrelerinin ortaya çıkmasına yönelik teorik iddialardan oluşmuştur. Bu iddiaların ne derece objektif ve kanıtlı olması, kanaatimizce, gerçek dil gerecinin belirli tahlili ve sınıflandırılması temelinde anlaşılmalıdır.

Sıradaki iddialardan tipolojik tahlile geçmeden önce buna ilişik bazı durumlara açıklama yapmak isteriz.

Bu durumlardan biri Azerbaycan dilbiliminde bağlaçsız yapıların yeri ve bağlaçsızlık ilişkisinin dilbilimimizde açıklanması meselesidir.

Azerbaycan dilbiliminde bağımlılık ve bağımsızlık ilişkilerinin dilbilgisel durumu ve onların birbiriyle sistemli ilişkileri prensip itibariyle fikir ayrılıkları oluşturmamaktadır.

Genellikle birleşik cümleler iki grup üzre sınıflandırılıyor – bağımsız birleşik cümleler ve bağımlı birleşik cümleler. Bu gelenek tüm türkolojiye özgü olsa da, bu veya diğer yazarlar bazen bağlaçsız birleşik cümleleri de genel birleşik cümle sözdiziminde özel grup gibi ayırırlar. G. A. Abdürrahmanov, “bağlaçsızlık ilişkisi birleşik cümle sisteminde en eski sözdizimsel ilişki türüdür ve “özbekçe’de kendisinin kullanım düzeyine göre temel yer tutmaktadır” diye düşünüyor.² Azerbaycan Türkçesi tarihi gramerini araştıran İ. Guliyeye göre de tarihen Azerbaycan Türkçesinde bağımsız birleşik cümlelerin taraflarının bağlaç kullanılmadan, entanosyanla ilişkilendirilmesi daha fazla görülmektedir.³

Azerbaycan dilinde birleşik cümle sözdiziminde bağlaçsızlık ilişkisinin gerçekliğini K. M. Abdullayev de onaylıyor, ama bu ilişki türünü bağlaçlı ilişkinin “özel yapılı türü gibi” ayırmanın önemli olduğunu vurguluyor.⁴

Geçen yüzyılın 60’lı yıllarının başında seçkin türkolog N. Z. Hacıyeva bağlaçsızlık ilişkisinin Azerbaycan dili birleşik cümlesi için özel bir belirti (parametre)

² Abdürrahmanov G.A. Osnovı sintaksisa slojnogo predlojeniya sovremennogo uzbekskogo yazıka. Taşkent, 1965, s 122

³ Guliyev İ.E. “Kadı Burhaneddin “Divan”ının Dilinin Sentaktik Kuruluşu”, Bakü, 2010, Elm ve Tahsil, 184 s.

⁴ Abdullayev K.M. Azerbaycan dili sintaksisinin nezeri problemleri. Bakı: Maarif, 1998. s.166

olduğunu kabul etmiştir; o, “bağlaçsız birleşik cümlelerin Azerbaycan dilinde özgür tür gibi saymak doğru olurdu, çünkü dilde bağlaçsız birleşik cümlelerin öyle seçenekleriyle sık sık karşılaşılıyor ki, onları ne bağımlı ne de bağımsız birleşik cümleler olarak nitelemek olmuyor” diye yazıyor. N. Z. Hacıyeva bir başka eserinde bu düşüncüyü bir daha tasdik ediyor: “Hem Azerbaycan anıtlarının, hem de genel olarak türk anıtlarının dilinde kendi morfoloji içeriğine göre türdeş olan bağlaçsız birleşik cümlelere sık sık rastlıyoruz”.⁵

Söylenen fikirlere rağmen, dilbilimimizde, genelde, bağlaçsız birleşik cümleler özel birleşik cümle türü gibi değil, bağlaçlı (bağımlı ve bağımsız) yapıların anlam veya yapı türü gibi temsil olunuyor. F. A. Celilov’un bağlaçsız bağımlı birleşik cümle sözdizimine adanmış çok ilginç eserini örnek vermek bu anlamda yeterli olurdu.

G. Ş. Kazımov’un bu kitaba yazdığı “Önsöz yerine”de çok ince bir düşüncesi dikkatimizi çekiyor: “Eserdeki “bağlaçlar” sözü sembolik anlamda anlaşılmalıdır. Bellidir ki, bağlaçsız bağımlı birleşik cümleler bağlaçsız (bağlaçlı araçsız) değildir. Burada “bağlaçsız” kelimesi öğeleri birbirine bağlamak için “bağlaç” denen yardımcı söz bölümünün kullanılmaması anlamındadır. Bağlaç kullanılmadığı için bu tür cümlelerde diğer bağlayıcı araçlar – tonlama, edatlar, modal kelimeler, zamirler ve b. üstünlük elde etmiş oluyor”.⁶

Böylece, F. Celilov’un kullandığı “bağlaçsız bağımlı birleşik cümle” terminoloji deyimini belirli seviyede doğru çıkmış oluyor: bağlaçsızlık bağımlılık/bağımsızlık ilişkileri sisteminde implisit (ifade olunmamış, belirsiz) biçim olarak temsil ediliyor. Mesele şu ki, bu olayda yalnız bağlaç biriminin olup olmaması önem taşıyor, sözü geçen diğer bağlama araçlarının hiç biri bağlaçsız yapılar için belirten (konstitütif) gösterge olamaz, çünkü bu kelime-dilbilgisel araçlar birleşik cümlelerin diğer türlerine de bu veya diğer derecede özgüdür. Bu yüzden de sözü geçen sembolikliğin metadil görevi düzeyinde de kalmış oluyor, bağlaçsızlık ilişkisinin dilbilgisel durumunun belirlenmesinde, zannimizce, çözümleyici rol oynayamıyor. Fakat ilginç olan şu ki, yazar bağlaç etkeninin implikasyonu (ortadan kalkması) işleminde sözdizimsel ilişki yükünün diğer kelime-dilbilgisel araçların üzerine düşmesini belirtiyor. Fakat bu işlemin mekanizmasını açıklamıyor.

Bağlaçsızlık ilişkisinin eskiliği de (bunu kabul etmemek zor) onun bugünkü dilbilgisel durumunun kanıtı–ispatı olamaz.

Böyle bir kanıtı yalnız bu önemin diğer belirtiler (bağlaçlık belirtileri) sistemine girebilmek, orada kendisine özgü yer almak imkanında aramak gerekiyor. Y.N. Şiryayev’in dediği gibi, yalnız sözdizimsel ilişki açısından değil, aynı zamanda birleşik cümlelerin dilbilgisel anlamı olan öğelerarası anlamsal ilişkilerin ifadesinde görmek gerekiyor, ve en önemlisi – bağlaçsız birleşik cümlelerin biçimce ve içerikce kendisine özgülüğünde aramak gerekiyordur.⁷

Gösterilen kuramsal anları hesaba katarak, biz şimdiki halde bağlaçsızlık sözdizimsel ilişkisinin ve bu zeminde yaranan birleşik cümle türünün Azerbaycan dilinde objektif gerçekliğini aşağıdaki kanıtlarla desteklemeyi düşünüyoruz:

1. “...Bağlaçsız birleşik cümleler sırf tonlanma farkıyla birbirinden ayrılıyor” demek⁸ bağlaçsızlık kategorisini inkar etmekten başka bir şey değildir: tonlanma kalıbı tüm birleşik cümle türlerine özgü bir nitelik ve bu kalıbın diferansiyel gücü yoktur. Tonlanma kaliteleri genellikle birleşik cümle türlerinin yapısal-anlamsal bütünlüğünü gösteren nedenlerin belki de en başlıcasıdır, birleşik cümlelerin, aynı zamanda ÇÖBC-

⁵ Hacıyeva N.Z. Sintaksis slojnopolçinennoqo predlojeniya v azerbaydjanskom yazıke. M.: Nauka, 1963, s. 107

⁶ Celilov F.A. Mürəkkeb cümle sintaksisi (bağlayıcısız mürəkkeb cümleler. Bakı: Maarif, 1983, 115 s.s..5

⁷ Şiryayev E.N.Bessoyuznoye slojnoye predlojeniye v sovremennom resskom yazıke. M.: Nauka, 1986, s. 4-5

⁸ Muzafferoğlu Tofik. Müasir Azerbaycan dilinde mürəkkeb cümlelerin struktur semantikasi. Bakı: Azereşr, 2002, s.276

lerin, güncel öğelere bölünmesinin en önemli figürlerindendir.

Fikrimizce, bağlaçsızlık etkenini ilk önce sözdizimsel birimlerin izomorfik ilişkilerinden devşirmek, bu birimlerin sistemli ilişkiden olup, anlamsal-yapısal benzerlikler oluşturduğunu temel olarak saymak gerekir: bağımlı tamlamaların (eski çağ; resim yapmak ve b.) ve bağımlı birleşik cümlelerin dil-konuşma gerçekliğini kanıtlamaya gerek yoktur. Uygun olarak bağımsız tamlamalar ve bağımsız birleşik cümleler gerçektirler. Bağlaçsız tamlamalarla bağlaçsız birleşik cümlelerin dil-konuşma gerçekliği hangi sebepten bu kadar şüphe doğurmalıdır ki?!

Durumun paradoksallığı da bundadır ki, bağlaçsız birleşik cümleleri belirli olmayan nedenlerden bağımlılık ve bağımsızlık temelinde kurulmuş yapılarda “eritip”, kanıtıyorlar ki, bağlaçsız yapılar bağımlı veya bağımsız yapıların üslup veya anlam versiyonlarıdır: *Balık sudan çıktı, öldü = Balık sudan çıktıysa, öldü = Balık sudan çıktı ve öldü. Veya: Dönüp arkaya baktım: atlı artık gözden kaybolmuştu = Dönüp arkaya bakıyorum: atlı artık gözden kaybolmuş = Dönüp arkaya baktığımda gördüm ki, atlı artık gözden kaybolmuş = Dönüp arkaya bakıyorum, fakat atlı artık gözden kaybolmuştu...*

2. Bazen de araştırmacılar sözdizimi teorisinin klasiklerinden birinin düşüncelerini kendi “metinlerine” uyumlaştırıp destek almakla yetiniyorlar. A.M. Peşkovski bağlaçsız birleşik yapıların tonlanma nitelikleri üzerine konuşurken şunları yazıyordu: “İstenilen halde sorunun şimdiki durumunda bu tamlamaları (bağlaçsız birleşik cümlelerin “Yüz ölç – bir biç ve b. gibi sabitleşmiş yapımsal örneklerinden söz ediliyor – K.A.) bağımlı ve bağımsız gruplara ayırmak riskli olurdu, bu yüzden de biz onları birleşik bütünlüğün (yani birleşik cümlelerin – K.A.) diferensiyel olmayan türü gibi araştırmayı tercih ediyoruz.”⁹

Belli ki, bağlaçsız birleşik cümlelerin öğelerinin birleşmesinin iki şekli, iki belirti seviyesi vardır. Birinci durumda bağlaçsız bağlantı bağımlılık ve bağımsızlıkla birlikte ilkel sistem oluşturan sözdizimsel ilişki türü gibi kendini gösteriyor:

- Dik kalktım, annemden bir omuz ileri geçti, babamın önünde durdu...

(B. Bayramov. Yazılmamış kitap. 5. bölüm)

Bağlaçsız ilişkinin böyle kendine özgü belirtileri gösteriyor ki, o ilk önce diğer ilişki şekilleriyle birlikte kabul edilmiş olgudur ve hiç de her zaman bağımlılık ve bağımsızlığın implisit (nötürleşmiş) şekli, versiyonu gibi kabul edilmemelidir. Verilen örnek (ve bu gibi yapılar) tam da bunu gösteriyor ki, onun öğeleri arasında bağımsızlık bağlaçları (bağımlılık bağlantı araçları söz konusu olamaz) kullanmak ne üslup bakımından, ne genel yapının anlamsal içeriği bakımından doğru olmazdı. Ünlü yazarın dilini “denetleyip düzeltmek”, zannimizce, kendini mazur göstermeyen araştırmacı deneyi olurdu.

Bağlaçsızlık ilişkisinin ikinci belirtisi bağımlılık ve bağımsızlık ilişkilerinin (daha doğrusu, bu ilişkileri ifade eden kelime-dilbilgisel temsilcilerin) nötrleşmesi temelinde oluyor:

Giderdim ülke senden,
Korkum var yol kesenden,
Eğil yüzünden öpeyim,
Ayrıldım belki senden. (bayatı)

İki BBC-nin karşılaşmasından yapılmış bu ÇÖBC-nin iç öğelerarası ilişkilerinde nerdeyse “ama” (Giderdim ülke senden,ama...), “ki” (Eğil yüzünden öpeyim, ki belki ayrıldım...) bağlaç birimlerinin “yokluğu hissediliyor”, temel sözdizimsel bağlantı (ilk iki satırla ikinci ili satır arasında) ise bağlaçsızlıktır.

⁹ Peşkovski A.M. Russkiy sintaksis v naučnom osveşenii. İzd. 7-l. M. Uçpedgiz, 1956, 511 s..

Bağımlılık ve bağımsızlık bağlaçlarının bu gibi durumlarda eksiltisini (biz, nötralize olunmasını, derdik) dilin genel gelişme geleneği olan tasarruf kategorisinin kullanılmasıyla açıklanabilir; G. Paul: “Bütünlükte dilin faaliyette bulunması için belli tasarruf geleneği ayırdedici bir özelliktir. Bu geleneğe uygun olarak dilde istenilen durumlarda ifade araçları oluşuyor ki, bunların içeriğinde anlaşma için ne kadar gerekiyorsa, o kadar da araç oluyor.”¹⁰ (165, s.372)

Fakat şiirsel dilin bu belirtisi neden değil, sonuç içeriği taşıyor. Neden ise, kanaatimizce, manzum eserin genel anlamsal yapısının soyutluk (abstraksyon), konseptüel genelleştirme derecesidir. Konseptüel anlam, genelleşmiş içerik genelleşmiş biçim talep ediyor desek, yanılmayız. Genelleşmenin başlıca belirtisi “az sözle çok anlam ifade etmek”tir ki, bu da bayati janrına özgüdür ve onu “akıl ermez derecede daraltıp pekiştiriyor”.¹¹

Birleşik veya ÇÖBC-lerin verilen anlam konseptüalleşmesi temelinde dilbilgisel biçimlerin de soyutlaşması kendisini atasözlerinde daha net gösteriyor. Bu yapıların birleşik ve çok ögeli örneklerinde bağlaç birimleri, genel olarak, az kullanılıyor: kullanılan bağlaç birimleri yalnız anlam karşı koyulması bakımında duran öğeleri birleştirmek görevini yerine yetiriyorlar, kıyaslayalım:

- Şapkası tilki derisinden, haberi yok gerisinden. (Atasözü)
- Karanlık taşıdır: kaldıran da pişman, kaldırmayan da (Atasözü)

Böylelikle, bağlaçsızlık ilişkisi kendi polifonksiyonelliğini hem birinci halde, hem ikinci halde (belirti biçimlerinde) açık doğrultuyor. Ve en önemlisi de şu ki, bağlaçsızlık ilişki türü birleşik ve çok ögeli yapıların anlamsal yapılarının konseptüalleşme (buna anlam genelleştirmesi de deniliyor) çizgisi boyunca gelişmesinin göstergesi oluyor, bu gelişmeye eşlik ediyor.

Bunu da belirtmemiz gerekir ki, rus dilbiliminde bağlaçsızlık ilişkisine karşı tutum son zamanlar deyişmiştir, bağlaçsızlık ilişkisi bağlaçlı ilişkilere karşı koyuluyor: birleşik cümlelerin ilkel sınıflandırılması bu karşılığa esasen yapılıyor.

Buna rağmen, bağlaçsızlık sözdizim ilişkisinin konuşma dilinde kuşkusuz baş rol oynamasını, şifrelenmiş yazın dilindeyse aşağı yukarı periferik role sahip olmasını¹² tek anlamlı kabul etmek biraz zordur.

Fikrimizce, bağlaçsızlık ilişkisi belirli düşünce tarzını temsil eden dil-konuşma birimlerinin bağlantı türüdür. Bağlaçsızlık kendisinin birinci belirti anında bağımlılık ve bağımsızlıkla sistem ilişkilerinde varolmaktadır, ikinci belirti tipinde gösterilen ilişki türlerinin üçünü de aşıyor, bağımlılık ve bağımsızlık dilbilgisel ilişki tiplerini nütürleştiriyor, ilkel bağımsızlığıysa konseptüalleşmiş ilişki türüne dönüştürüyor – konseptüel düşünce tarzının göstergesine dönüşüyor. Başka sözle desek, biçimsel sözdizim araçlarına karşı konumda implisit sözdizim araçlarına dönüşüyor.¹³

Bu da şu anlama geliyor ki, eğer bağlaçsızlık ilişkisinin kelime-dilbilgisel destekleyicileri (ifade araçları) yoksa, bu hiç de, bu ilişkinin dilbilgisel durumunun inkar edilmesine veya o diğer ilişki türlerinin versiyonu sayılmasına teminat vermiyor.

Şimdiki halde bağlaçsızlık ilişkisinin sözdizimsel durumunu belirli derecede destekleyen daha bir kanıt hatırlamak zorunda kalıyoruz – “yokluğun varlığı” (implisitlik) kategorisinin dilbilgisel gerçekliği açısından. N.A. Panina yazıyor ki, bu durumda yokluğu kanıtlamak önemlidir, “ kanıtlamak ki, bir şeylerin yokluğu, gerçekten, doğrudur, ve onun (yokluğun) burada olması önemlidir, onun varoluşu sanılandır,

¹⁰ Paul German. Printsipi istorii yazıka. M.: İnostrannaya literatura, 1960, 500

¹¹ Adilov M.İ. Azərbaycan dilinde sintaksik tekrarlar. Bakı: Maarif, 1974, s.61

¹² Agayeva F.M. Şifahi nitgin sintaksisi. Bakı: Maarif, 1975, s.22

¹³ Kruçinina İ.N. Nekotoriye tendentsii razvitiya teorii slojnogo predlojeniya // Voprosı yazıkoznaniya, 1973, №2, s.111-119.

olasılıktır, anılıyordur”.¹⁴

Burdan böyle bir sonuç çıkıyor ki: bir çok durumlarda dilbilgisel aracın olmaması onun varolmasından güçlüdür, çünkü bu durumda genel yapılışın “uyumuş” veya arka planda olan diğer araçları güncelleştiriyor, ön plana çıkıyordu. Tonlanma usulü tüm cümle türlerinin temel oluşturan detaydır. Fakat tonlanma her zaman arka planda olup diğer temel oluşturan detayları yeterince destekliyordu. Bağımlı ve bağımsız birleşik cümlelerde de tonlanmanın kendi rolü vardır. Ama bu cümlelerde tonlanma “yardımcı mecburiyet” görevini taşıyor.

Bağlaçsız birleşik cümlelerde tonlanmanın mutlak önemliliği onun çözümleyici rolü işe koşullanıyor. A.A. Lekant: “Bağlaçsızlık yalnız bağlacın olmaması değil, yüklem hisselerinin diğer sözdizimsel ilişki araçlarının seferberliğidir: burada tonlanma, fiili yüklem arasında zaman ilişkileri, kelime göstergeler ve b. kastediliyor”, yazıyor.¹⁵ (140, s.528)

Bir diğer taraftan bakacak olursak ve bazı geleneksel niteleme modellerinden kurtulabilirsek, belirtmeliyiz ki, bağlaçsızlık sözdizimsel ilişkisini gerçekleştiren (dil-konuşma gerçekliği söz konusu) tonlanma şekli özel şekildir: onu bağımlı ve bağımsız birleşik cümle yapıları arasında kullanılan tonlanma “kalıpları” ile aynılaştırmak düşüncesizce olurdu. Yukarıda belirttik ki, bağlaçsızlık kendi birinci belirti şeklinde (bağımlılık ve bağımsızlık ilişkileriyle tek sistemde) diğer birleşik cümlelerin tonlanma halkasına katılıyor. İkinci belirti biçiminde (maksimum genelleştirme, konseptleşme) bağlaçsızlık tonlanması tüm diğer tonlanma biçimleri ile karşı konum pozisyonunu tutuyor. Bu tür bağlaçsızlık tonlanması bağımlılığı “sindirebiliyor” (Demek olmuyor gözünün üstüne kaşı var diye = gözünün üstünde kaşı var demek olmuyor; Deseler gökte düğün var kadınlar merdiven arar; Bek görüyorum Murat nasıl evimizin ışığına geliyor. (S. Rahimov Ana anıtı. I bölüm 7. Kısım) ve b.), bağımsızlığı nütürleştirebiliyor (Delinin yüreği dilindedir, akıllının dili yüreğindedir; Zire’ye gittiğinde ekmek götür, Zire’den çıktığında koş), sanki “hükmetme” bir ilişki aracına dönüşüyor, birleşik cümleleri tek yüklemlilik yüzeye çıkarıyor (zannimizce, bu sorun da kendinin sistemli araştırılmasını bekliyor). Bağımlılık veya bağımsızlık ilişkilerinde benzer çok görevlilik gözetlenmiyor ve bu, zannimizce, mümkün değil. Bu ilişki biçimleri kelime-dilbilgisel araçlardan bağımlılığı ile kendi somutluğunu, izafi darlığını kanıtlıyor, genel dil-konuşma sisteminde özel etki alanı olan konstantlar olmasını belli ediyor.

Bağlaçsızlığın “etki siyasının” genişliği hem de şununla ölçülüyor ki, belagat (retorik) sanatında özel retorik figür oluşturuyor – asindeton denilen figür oluşuyor: Belki gece gece yere sıcak su dökmüşsündür, meleklerin kanatlarını yakmışsındır, sana nefret etmişler? (Y.V. Çemenzeminli. İki ateş arasında. III bölüm); Alisi deli, Velisi deli, kahrolasılardan hepsi deli; ve s.

Denilenlerden şu sonuca çıkıyoruz ki: bağlaçsız birleşik cümlelerin kendine özgü dilbilgisel biçimi belirleniyor, bağlaçsız birleşik cümlelerin sözdizimsel biçiminin diğer biçimler sisteminde kendi yeri vardır, ve o da bellidir ki, bağlaçsız birleşik sözdizimsel biçim hangi kelime-anlamsal malzeme esasında çalışıyor. Bağlaçsızlık “kategorisine” yer ayırmamızın asıl nedeni yalnız bu biçimin durumunu belirlemek değildir. Vereceğimiz genel sınıflandırma bağlaçsız yapıları yer bu açıdan çok önemlidir, çünkü ÇÖBC-lerin genel sınıflandırma şebekesinde (ağında) ilkel, birinci düzeyde oppozisyon “bağlaçlı/bağlaçsızlık” karşılaştırılması olacaktır.

Çok ögeli birleşik cümlelerin genel tipolojisinin temellendirilmesi için, onların

¹⁴ Panina N.A. İmplitsivnost yazıkovoqo virajeniya v eye tipı // Znaçeniye i smisl rečevix obrazovaniy. Kalinin: İzd. KGU, 1979, s.49.

¹⁵ Lekant P.A., Dibrova E.İ i dr. Sovremenniy russkiy yazık/ Pod red. P.A. Lekanta 3-ye izd. M.: Drofa, 2000, s.528

sistemli sınıflandırılmasını sunmak için Azərbaycan dilinin sözdizimsel teorisində hâlâ esaslı yorulmasını bulmamış bazı sorunlara görüşümüzü bidirmeyi önəmli kılıyoruz. Çünkü bu sorunların çözümlü yönündə yapılan işləre ÇÖBC-lərin eşdeğər sınıflandırılması və tanıtımı bu vəya digər dərəcədə bağli oluyor.

Bu sorunun biri Azərbaycan dili sözdizimində bağlaçsızlıq ilişkisinin sözdizimsel ilişkiler sisteminde yeri, digər sorun isə belirgin türdeş yükləmlər sorunudur.

Düşünüyoruz ki, bağlaçsızlıq/bağlaçlılıq ilişkileri sistem ilişkileri temelinde gerçekleşiyorlardır. Bağlaçsızlıq ilişkisi bu sistemde daha geniş imkanları vardır, polifonksiyoneldir və onun dil gerçekliğini kanıtlayan yeterince kanıt vardır. Tam da bu sebepten ÇÖBC-lərin genel sınıflandırılmasının birinci bölümünü (aşamasını) belirtilen ilişki sistemi üzerinde kurmayı gerekli bulduk.

KAYNAKÇA

ABDÜRRAHMANOV, G.A. (1965). Osnovı Sintaksisa Slojnogo Predlojeniya Sovremennogo Uzbekskogo Yazıka. Taşkent.

ABDULLAYEV, K.M. (1998). Azərbaycan Dili SEntaksisinin Nezeri Problemleri. Bakı: Maarif.

ADİLOV, M.İ. (1974). Azərbaycan Dilinde Sentaktik Tekrarlar. Bakı: Maarif.

AGAYEVA, F.M. (1975). Şifahi Nitgin Sentaksisi. Bakı: Maarif.

CELİLOV, F.A. (1983). Mürekkep Cümle Sentaksisi (Bağlayıcısız Mürekkep Cümleler). Bakı: Maarif.

HACIYEVA, N.Z. (1963). Sintaksis Slojnopolçinennoqo Predlojeniya v Azerbaydjanskom Yazıke. M.: Nauka.

KRUÇİNİNA, İ.N. (1973). Nekotorıye Tendentsii Razvitiya Teorii Slojnogo Predlojeniya. Voprosı yazıkoznaniya, № 2, s.111-119.

LEKANT, P.A.; Dibrova E.İ. i dr. (2000). Sovremennıy Russkiy Yazık. Pod red. P.A. Lekanta 3-ye izd. M.: Drofa.

MUZAFFEROĞLU, T. (2002). Müasir Azərbaycan Dilinde Mürekkep Cümlelerin Struktur Semantikasi. Bakı: Azərneşr.

PANİNA, N.A. (1979). İmplitsitivnost Yazıkovogo Vırajeniya v Eye Tipı. Znaçeniye i Smisl Reçevıx Obrazovaniy. Kalinin: İzd. KGU.

PAUL, G. (1960). Printsıpı İstorii Yazıka. M.: İnostrannaya literatura.

PEŞKOVSKİ, A.M. (1956). Russkiy Sentaksis v Nauçnom Osveşenii. İzd. 7-l. M. Uçpedgiz.

ŞİRYAYEV, E. N. (1986). Bessoyuznoye Slojnoye Predlojeniya v Sovremennom Resskom Yazıke. M.: Nauka.

GULİYEV İ. E. (2010), “Kadı Burhaneddin Divanının Dilinin Sentaktik Kuruluşu”, Bakı, Elm və Tahsil 184 s.

"APARDI SELLER SARANI" HALK TÜRKÜSÜ VE "HAN ÇOBAN" DESTANI

"FLOODS TOOK SARAH" FOLK SONG AND THE EPOS OF "KHAN CHOBAN" (SHEPHERD)

Tacir GURBANOV (SAMİMİ)¹

ÖZET

Müzik folklorunu oluşturan halk nağmelerinin, türkülerin, nanayların, "tıringıların", "gımgımların" çeşitliliği dikkate alınmamış, çokmotiflilik korunmamış, ya da bu alanda çalışmalar yapılsa da çok da dikkat çekici olmamıştır. Bu yüzden de birçok halk müziği, türkü kaybolmuş ve unutulmuştur. Dikkat çeken halk türkülerinden biri de "Apardı Seller Sara'nı" türküsüdür. Biz, birçok araştırma yaptıktan sonra bu halk türküsünün dört çeşidiyle karşılaştık. Bunlardan en dikkat çekici olanı, elyazmalarında Ermeni alfabesiyle yazıya alınan Azerbaycan folklor malzemelerinde olan versiyonudur. İki versiyonda Sara ismi Saram, Saran gibi gösterilmiştir. Tabii ki, bu versiyondaki motiflerin araştırılıp kayda alınması ve karşılaştırılarak bu halk türküsü hakkındaki düşüncelerin gelişmesine ve diğer halk türkülerinin araştırılmasına kaynak olabilir. Seçeneklerden Ağbabada toplanan versionlardan Ehlimen Axundov tarafından verilen seçenek birbirine benzer, burada "Cilovdar, elin kurusun" diye cilovdardan (gelinin bindiği atın dizginini sorduktan) da söz edilir, onun da bu faciada suçlu olduğu kaydedildi. Ama Ehliman Axundovun sunduğu seçeneğin hacmi Ağababa seçeneğinden büyüktür.

Peki, "Apardı Seller Sara'nı" halk türküsünde ismi geçen Han Çoban kimdir? Soruya professor İ.Abbaslı net cevap veriyor: "Han Çoban" destanı XIX yüzyılda Ermeni alfabesiyle yazıya alınmıştır. Halk destanının içeriğiyle tanışma şöyle bir ihtimal doğurur ki, "Han Çoban" geçen yüzyılın tanınmış Azerbaycan şairi Seyyid Ebulkasım Nebati'nin ismiyle oluşmuş folklor örneklerindendir." Zannımca, müzik folklorunun toplanıp yazıya alınması, aynı zamanda versiyonların araştırılması, bu folklor örneklerinin daha kapsamlı çalışma ile halkımızın eski müzik dünyasının karanlık tarafları aydınlatacaktır.

Anahtar kelimeler: Halk Türküsü, Versiyon, Sara, Motif

ABSTRACT

The versions of folk songs, nanays, tiringies, gimimies which consist the music folklore were not noted, their motives were not in the focus of attention, or if this work was done it was not remarkable. That's why some folk songs were disappeared, their motives were forgotten. One of the most interesting folk songs is "Floods took Sarah". After considerable research we found four versions of this folk song in addition known to us. The most interesting of them is the version which were kept in the manuscripts, Azerbaijan folklore materials which were written with Armenian alphabet. In two versions the name of Sara is given as "Saram", "Saran". Of course, the investigation and comparison of these motives give us opportunity to the expansion of the thoughts dealing with the song, also the investigation of other folk songs. Aghbaba version and the version given by Ahliman Akhundov are similar, here the stableman is mentioned, his guiltiness is noted. But the volume of the version of Ahliman Akhundov is larger than Aghbaba version.

But who is the Khan Choban in the folk song "Floods took Sarah"? Professor I.Abbaslı answered to this question exactly. He wrote: "The epos of "Khan Choban" was written with Armenian alphabet in the 19th century. The context of the folk epos shows that "Khan Choban" is one of the folklore works dealing with the famous Azerbaijan poet Seyid Abulgasim Nabati last century. To our mind, the collecting of music folklore, creating notes, the investigation of versions, the studying of folk samples will bring the clarity to the obscure sides of ancient music world.

Key words: Folk Song, Version, Sara , Motive

¹ Yrd.Doç.Dr. Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi, Folklor Enstitüsü, Bakü, Azerbaycan, tacir1956@mail.ru

Folklor malzemelerinin toplanıp yazıya geçirilmesinde müzik folkloru çok da etkili değildir. Aynı zamanda müzik folklorunu oluşturan halk şarkılarının, türkülerinin, “nanayların”, “tıngıların”, “qımqımaların” çeşitliliği dikkate alınmamış, çok motiflilik göz önünde tutulmamış, ya da bu işler kısmen yapılsa da, o kadar dikkat çekici olmamıştır. Bu yüzden ne kadar halk türküleri kaybolmuş, onun motifleri de unutulmuştur. Dikkat çeken halk türkülerinden biri de “Apardı Seller Sara’nı” dır. Detaylı araştırmalardan sonra bu, halk türküsünün bize malum olan versiyonundan başka dört versiyonuyla da karşılaştık. Bu halk türküsünün birkaç seçeneğinin olması olağanüstü bir olay deyildir, çünkü halk türküleri de Sözlü halk edebiyatı ürünüdür, onun çeşitlilik arzemesi en önemli şartlardandır. Çünkü bir halk türküsünü her kes farklı okuya bilir, bazıları ezgiyle, bazıları ilave yaparak okuya bilir. Tabii ki, çok çeşitlilik de burdan kaynaklanır. Şimdi de “Apardı Seller Sara’nı” n versiyonlarına bakalım. Bu versiyonlardan en ilginç el yazmalarda, özellikle Ermeni alfabesiyle yazıya alınan Azerbaycan folkloru malzemelerinde yer almasıdır. Bu halk türküsünün Ermeniler arasında da yaygın olduğunu gösterir. Şunu da belirtelim ki, Ermeni komşularımız uzun süre bizim destanlarımızdan, aşık şiirlerimizden, manilerimizden yararlanmışlardır. Şimdi de bu versiyona dikkat edelim:

...Gedin deyin han dayıma,
Atlanıb gelsin toyuma.
Apardı seller Saranı,
Eşrefi telli balamı.

Arpa çayı aşib-daşdı,
Sel Saranı götdü qaçdı.
Buhçanı nenesi açdı.
Apardı seller Saranı,
Eşrefi telli balamı.

Arpa çayı derin olmaz,
Su içmeye serin olmaz.
Sara kimi gelin olmaz
Apardı seller Saranı,
Efrefi telli balamı (Abbaslı, 2008:80).

Halk türküsünün II versiyonuna “Saramı” ismi verilmiş, bu hacimce de diğer versiyonlardan büyüktür.

Apra çayı aşdı, daşdı,
Sel Saranı götdü kaşdı,
Ala gözlü, gelem gaşlı.
Apardı Seller Saramı,
Bir ala gözlü balamı!

Yüz atlıydıq, çıhdık düze,
Bıçak batsın yaman göze,
Sarğı başmaq suda üze.
Apardı seller Saramı,
Bir ala gözlü balamı!

Arpa çayı derin olmaz,
Akar sular serin olmaz.
Sara kimi gelin olmaz.
Apardı seller Saramı,
Bir ala gözlü balamı!

Arpa çayı meni aldı,
Apardı deryaya saldı,
Cilovdarım dalda galdı.
Apardı seller Saramı,
Bir ala gözlü balamı!

Olduq eceb günü gara,
Derdimize yohdu çara,
Sara hesret galdı yara.
Apardı seller Saramı,
Bir ala gözlü balamı!

Galdı bu sinemde dağın,
Öldürdü meni ferağın,
Oldu gara toy otağın.
Apardı seller Saramı,
Bir ala gözlü balamı!

Adaklı gözlər yolunu,
Boynuna salsın kolunu,
Su aldı sağ-solunu.
Apardı seller Saramı,
Bir ala gözlü balamı!

Arpa çayı ada gelir,
Kor yengeler dada gelir,
Sargı başmak suda gelir,
Apardı seller Saramı,
Bir ala gözlü balamı!

Düyünü tökdüm tabağa,
İslandı galdı sabağa.
Cilovdar düşsün gabağa,
Apardı seller Saramı,
Bir ala gözlü balamı!

Garağaş, kökün kırılsın,
Dibine balta vurulsun,
Cilovdar, elin kırılsın.
Apardı seller Saramı,
Bir ala gözlü balamı!

Gedin deyin Hançobana,
Gelmesin bu il Muğana.
Muğan batıb nahak kana
Apardı seller Saramı,
Bir ala gözlü balamı! (Ahundov, 2015:143-145).

Halk türküsünün bu versiyonunda birkaç yerde “cilovdar” diye birisinin ismi zikredilir. Peki “cilovdar” kimdir, neden orada onun da ismi zikredilir? Önce şunu belirtelim ki, düğün törenlerinde genellikle gelini damadın evine atın üzerinde getirirlerdi. Muhtemelen, “Atdandırma” türküsü de ismini buradan almıştır. Geleneğe göre bir kişi atın önünde durarak atın dizginini çeker, buna halk arasında “cilovdar” denilirdi. Diğer bir kişi ise atın peşinden gider, onun kuyruğunu okşardı. Yani gelinin güvenliği temin olunurdu.

“Apardı Seller Sara`nı” n diğer bir versiyonu da Kars'ta oluşmuştur. Burada Sara ismi Saran gibi geçer. Rivayete göre Muğan'da bir ağanın Saran isimli kızı varmış. Ağanın da Han adlı bir çobanı varmış. Çobanla kız birbirine aşık olmuşlar. Bunu duyan ağa duruma çok sinirlense de, daha sonra yanındakiler ağanı ikna ederler. Ağa kızını ona bir şartla vereceğini söyler, yedi yıl oğlan kızı görmemesi gerekiyor. Anlaşıyorlar. Kız her sene halı dokuyor. O, kardeşleri ile beraber halıları Arpa çayına yıkamaya götürdüğünde birden yağmur yağarak fırtına kopar, sel Sara'yı alıp götürür.

Şimdi de III versiyona bakalım:

Arpa çayı aşdı, daşdı
Sel Saranı aldı kaçdı
Üç bacının gözü yaşdı
Apardı seller Saranı
Bir uca boylu balamı.
Arabalar gelir goşa
Men kurbanım kalem gaşa
Oğlan elin çıkdı boşa
Apardı seller Saranı

Bir uca boylu balamı (Uluslararası Müzik Sempozyumu “Doğu Dünyasında Geleneksel Türk Müzik Kültürü, 2014:261).

“Apardı Seller Sara`nı” halk türküsünün bir seçeneği de Ağbaba`da oluşmuştur. Bu, halk türküsünün IV seçeneğidir. Şimdi bu seçeneğe bakalım:

Arpa çayı kurusun,
Dibine balta vurulsun,
Cilov çeken, kolun kurusun.
Apardı seller Saranı,
Necetdi bahtı garamı.

Almanı koydum cibimə,
Getdim otağın dibine.
Haber verin han bibime,
Apardı seller Saranı,
Necetdi bahtı garamı.

Yüz atlıydık, çıkdık düze,
Bıçak batsın yaman göze.
Aşıklar durmuşdu söze,
Apardı seller Saranı,
Necetdi bahtı garamı.

Apra çayı ada gelir,
Sarı başmak suda gelir,
Kor yengeler dada gelir,
Apardı seller Saranı,
Necetdi bahtı garamı.

Düyünü tökdüm kazana,
Kaynamadı, kaldı sazana.
Kismet oldu kabir kazana,
Apardı seller Saranı,
Necetdi bahtı garamı (Eziz kızı).

Ağbaba versiyonu, daha çok E.Ahundov'un toplayıp yazıya aldığı versiyonu anımsatır. Bu versiyonlarda az da olsa fark olduğunu görebiliriz. Bu halk türküsünün birkaç versiyonun olması, aynı zamanda onun birkaç motifi olmasını da gösterir. Bu seçeneklerden ikisinde Sara adı Saram, Saran gibi de yer almış, aynı zamanda bu halk türküsü ile ilgili rivayetlerin olduğunu belirtmiştik. Tabii ki, bu motiflerin de araştırılıp yazıya alınması ve karşılaştırılması muhtemelen bu halk türküsü ile ilgili düşüncelerin genişlemesine ve diğer halk şarkılarının araştırılmasına geniş olanaklar açacaktır. Peki “Apardı Seller Sara'nı” halk türküsünde ismi geçen Han Çoban kimdir? Bu sorunun cevabını aramak için profesör İ.Abbaslı'nın bu konudaki görüşlerine bakalım. “Han Çoban” XIX yüzyılda Ermeni alfabesiyle yazıya alınmıştır. Halk romanının içeriğine baktığımızda, “Han Çoban” geçen yüzyılın tanınmış Azerbaycan şairi Seyyid Ebülkasım Nebati'nin ismi ile oluşmuş folklor örneklerindendir.” (Abbasslı, 2010:107) Seyid Ebülkasım Nebati, Han Çoban mahlasını şiirlerinde de kullanmıştır.

Men dedim bes Han Çoban Cavandır
Bir igid oğlandır, behri-beyandır. (Nebati,1958:15)

Han Çobanı yine lal oldu gelem açdı zeban,
Dur Nebati ki, gelib müği-sühendan eline .(Nebati, 1958:120)

“Apardı Seller Sara'nı” halk türküsü geniş yayılmış ve halk tarafından çok sevilmiştir. Profesör İ.Abbaslı bu konuda şöyle yazıyor: “Koşma Han Çoban'ı” (sefil Garaisimli bir aşığın elyazma şiirden bahsediliyor) halk türküsüne bu ismin verilmesi bir daha aynı isimde müziğin henüz şairin döneminde yaygın olduğunu göstermektedir. “Han Çoban'ı” havası hatta o kadar çok sevilmiş, olduğu yıllardan günümüze kadar terennümlerle yaşayarak gelmiş, şimdi de belirtisini yine aynı isimle bilinen “Han Çoban'ı” dans müziğinde korunup saklanmıştır” (Nebati, 1958:113).

“Han Çoban”destanın el yazma nüshaları da vardır. Bu destan da “Apardı Seller Sara'nı” halk türküsünü anımsatıyor, profesör İ.Abbaslı'nın dediği gibi, Han Çoban'ın kimliğini onaylar. İ.Abbaslı'nın söylediği gibi onun durumunun ağırlığını, zor duruma düşürdüğünü aşağıdaki şiir örneğinde göre biliriz:

Basar it hayana getdi,
Hanı fışırığ sedası?
Ne olubdu Han Çobana
Ki, bi il Muğana gelmir (Behcet, 1935:13).

Bu olgu, “Apardı Seller Sara'nı” halk türküsünün oluşması konusunda önermelerin netleşmesine hizmet eder.

Zannımca, müzik folklorunun toplanıp yazıya alınması, ve versiyonlarının incelenmesi bu folklor örneklerinin daha kapsamlı araştırılması ile halkımızın eski müzik dünyasının karanlık taraflarını aydınlandıracaktır.

KAYNAKÇA

ABBASLI, İ. (2008) Folklor Çelengi (XVIII-XIX yüzyıl el yazmalarından seçmeler), Transliterasiya, metnin hazırlanması, tertip ve Ön Sözün yazarı: Bakü: Nurlan

AHUNDOV, E. (2015) Azerbaycan Folklor Antolojisi (tertip edeni:), Bakü: Çırag Uluslararası Müzik Sempozyumu, “Doğu Dünyasında Geleneksel Türk Müzik Kültürü”. (2014) Erzurum

Eziz kızı, Zivər. Söyleyici:, 70 yaşında (Ağbaba bölgesi, Güllübulag köyü)

ABBASLI, İ. (2010) Folklorşünaslık Axtarırları, II cilt, Bakü: Nurlan

NEBATI, E. (1958) Seçilmiş Eserleri, Bakü: ADU neşriyatı

BEHCET, B. (1935) E.Nebati Hayatı (Ön Söz), Bakü: Azərneşr

ATABEK YURDU ETNOPEDAGOJİSİ: POSOF ÖRNEĞİ

ETHNO-PEDAGOGY OF THE LAND OF ATABEGS: THE POSOF EXAMPLE

İkram ÇINAR¹

ÖZET

Eğitim, ilk insanla birlikte başlayan insan yetiştirme faaliyetidir. Uygarlık geliştikçe insanların çocuk yetiştirme becerileri de gelişti. Kullandıkları eğitim araçları arttı ve zenginleşti. Günümüzde bilimsel olarak hazırlanıp okullarda çocuklara öğrettiğimiz müfredatın yerinde okulsuz toplumlarda sözlü kültür ürünleri vardı. Atasözleri ile felsefe öğretilir, türkü ve deyişler ile hikmet, efsane ve destanlar ile bilgi, kıssalar, hikâye ve masallar ile görgü, ahlak ve adap aktarıldı. Sözlü kültür döneminde müfredatı bunlar meydana getiriyordu. Bu müfredat ozanlar, şamanlar, dervişler, dede-nineler ve anne-babalar aracılığıyla kulaktan kulağa, kuşaktan kuşağa geliştirilerek aktarılıyor, insanlar eğitilmiş oluyordu.

Ailede verilen eğitim, ailenin kültürel özelliklerinin çocuğa yüklenmesidir. Bu eğitim, etnopedagojidir. Halkın kendi özdeğerleriyle geleneksel çocuk yetiştirme biçimini araştıran eğitim bilimi alanına etnopedagoji denir. Etnopedagoji, belirli bir toplumun kuşaktan kuşağa aktarılan dünyaya bakışını, inançlarını, ahlaki ve manevî değerlerini konu edinen bir araştırma alanıdır.

Atabek yurdunda yaşayan, Türk kültürünün özgün bir parçası olan insanlar da ortak bir etnopedagojinin ürünüdür. Bu özgünlüğün etnopedagojik yönünü araştırmak ve ortaya koymak bu bildirinin amacıdır. Atabek Yurdu, Kuzeydoğu Anadolu bölgesindeki Ardahan, Artvin, Kars ve Erzurum’u içine alan bölgenin tarihsel adıdır. Gürcistan sınırları içinde kalan Ahıska da bu bölgenin kültürüne dâhildir. Bu bölgedeki insanların özgün kültürel özelliklerini aktarılması ve sürdürülmesindeki çocuk yetiştirmedeki etnopedagojik yaklaşımlarını incelenmeyi hak etmektedir.

Nitel araştırma desenindeki bu çalışmada etnopedagojik malzeme verileri doküman incelemesi yöntemi kullanılarak analiz edilecektir. Bu bildiride Atabek Yurdunun kültürel özelliklerini en iyi yansıttığı düşünülen birimlerden biri olan Posof ilçesi örneği, çocuk yetiştirmede kullanılan etnopedagojik yaklaşımı, eğitim politikası açısından değerlendirilecektir.

Anahtar kelimeler: Etnopedagoji, Eğitim Politikası, Atabek Yurdu, Posof Folkloru

ABSTRACT

Education is the activity of raising humans starting with the first human. As civilization has developed, people’s skills of raising children have developed, too. Moreover, educational tools have become varied and sophisticated as well. In place of the curriculum prepared scientifically and taught to children at schools today, there were oral cultural products in schoolless societies. Proverbs and philosophy were taught; information was given in relation to folk songs and poems and wisdom, legends and epics; good manners, morals and codes of conduct were passed to next generations through parables, tales and fairy tales. In the oral culture period, the curriculum was composed of these. This curriculum was transferred from one generation to another and developed through poet-singers, shamans, dervishes, grandparents and parents and people were educated.

Education given in the family is the loading of the cultural characteristics of the family into the child. This education is ethno-pedagogy. The field of educational science investigating the traditional child-raising style of people with their own values is called ethno-pedagogy. Ethno-pedagogy is a field of study investigating a certain society’s worldviews, beliefs and moral and sentimental values passed down to next generations.

And the people living in the land of Atabegs and being a unique part of the Turkish culture are a product of a common ethno-pedagogy. Investigating and revealing the ethno-pedagogical side of this authenticity is the purpose of this paper. The land of Atabegs is the

¹ Yrd. Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Kars, Türkiye, ikramcinar@gmail.com

historical name of the area covering Ardahan, Artvin, Kars and Erzurum in the North-Eastern Anatolia. Moreover, Meskheta included within the borders of Georgia is within the culture of this area. The ways how the people living in this region maintain and transfer their unique cultural characteristics and what ethno-pedagogical approaches they have in child-raising deserve investigation.

In this study, which was designed qualitatively, the ethno-pedagogical material data will be analyzed by using the document analysis method. In this paper, the ethno-pedagogical approach of the district of Posof, one of the units considered to reflect the cultural characteristics of the Land of Atabegs best, in child-raising will be examined in terms of education policy.

Key words: Ethno-Pedagogy, Education Policy, the Land of Atabegs, Posof Folklore

GİRİŞ

Eğitim, ilk insanla birlikte başlayan insan yetiştirme faaliyetidir. Ana babalar çocuklarına hayatta kalabilmek için dünyaya intibak etmeyi ve hayatını sürdürebilme becerileri kazandırmak zorundaydı çünkü bu beceriyi kazananlar hayatta yaşayabiliyordu.

Uygarlık geliştikçe insanların çocuk yetiştirme becerileri de gelişti. Kullandıkları eğitim araçları arttı ve zenginleşti. İnsanlığın kitlesel okuryazarlığa geçmeye başladığı 19. yüzyıla kadar eğitim ve kültür aktarımı tamamen sözlü olarak yapılmıyordu. Günümüzde bilimsel olarak hazırlanıp okullarda çocuklara öğrettiğimiz müfredatın yerinde okulsuz toplumlarda sözlü kültür ürünleri vardı. Atasözleri ile felsefe öğretilir, türkü ve deyişler ile hikmet, efsane ve destanlar ile bilgi, kıssalar, hikâye ve masallar ile görgü, ahlak ve adap aktarıldı. Sözlü kültür döneminde müfredatı bunlar meydana getiriyordu. Bu müfredat ozanlar, şamanlar, dervişler, dede-nineler ve anne-babalar aracılığıyla kulaktan kulağa, kuşaktan kuşağa geliştirilerek aktarılıyor, insanlar eğitilmiş oluyordu.

Sanayi Devriminden sonra ortaya çıkan gelişmeler (kadının ev dışında çalışması, bilgi patlaması, ideoloji aktarma vb.) okul eğitiminin yaygınlaşmasına ve zorunlu olmasına yol açtı. Böylece o zamana kadar ailenin elinde olan çocuk terbiyesine devletler de müdahil oldu. Aile, eğitimdeki ağırlığını hala sürdürmekle beraber devlet de eğitimde daha fazla rol üstlenmek istemektedir. İşini uzmanlara ve uzmanlıklara dayalı olarak yapan devletin ne öğreteceği, nasıl öğreteceği tartışmaları birçok ülkede sürdürülmektedir.

Eğitim Politikası ve Etnopedagoji İlişkisi

Eğitim gelişigüzel yapılan bir faaliyet değil, hedefli, plan ve programlı, kurumsal bir çalışma alanıdır. Bir insanı hayattaki rollerini başarılı biçimde yapacak şekilde yetiştirme, bir ulusu her kuşakta yeniden inşa ederek geleceğe hazırlama ve varlığını sürdürmeye odaklama ve nihayet bireyi ve ulusu insanlık idealleriyle donatmak ciddi bir iştir. Bu iş, planlı, programlı yapılır ve bir takım politikalara dayalı olarak yürütülür. Bu politika eğitim politikasıdır.

Eğitim politikası; bir toplumun ya da bir eğitim kurumunun, istediği örgün ve yaygın eğitim amaçlarına ulaşması için alacağı kararlara hukuksal bir temel oluşturacak nitelikteki yargılarını içeren genel plandır. Eğitim politikasının, toplumun değerler sistemi ile değişen ekonomik ve toplumsal koşullar göz önünde tutularak belirlenmesi gerekir (Bakırcıoğlu, 2016: 564). Eğitim politikaları genel eğitimin amaçlarına ulaşmasında izlenmesi gereken öncelikli yoldur. Eğitime dair iş ve işlemler bu politikaya uymalıdır.

Türkiye'nin eğitim politikası millî eğitimi esas alır; kozmopolit veya dinsel eğitimi değil. Millî eğitim, evrensel değerlere de açık olmakla beraber büyük ölçüde Türk etnopedagojisine dayalıdır. Böyle de olmalıdır. Ancak bunun böyle olmadığına, Batı (Avrupa ve ABD) ile Arap etkilerine çok açık kalarak yer yer kozmopolit, kısmen de

dinsel etkilenmelerin temel politikayı zedelediğine yönelik haklı eleştiriler vardır (Çınar, 2012).

Eğitim politikasının okul eğitimi sırasında da etnopedagojik malzemeye dayalı olarak sürdürülmesi, başta kültürel ve ideolojik çalkantılar olmak üzere yaşam tarzları ve modaların kaçınılmaz olarak yarattığı savrulmaları önleyebileceği gibi toplumun kendi değerleri üzerinde yeniden doğrulmasını sağlar. İçinde bulunduğumuz enformasyon çağında medyanın popüler hale getirdiği Batılı alt kültürlerin başka ülkelerde yüksek kültürmüşçesine tasvip görmesinden kaynaklanan mankurtlaşmışlık yozlaşmasının sarsıntısını giderir. Toplum modalar karşısında kırılmamak için hem elastik olur, esner hem de baskı geçince tekrar eski haline döner. Bunu sağlayabilecek eğitim politikasının milli / ulusal olması bir zorunluluktur. Bu noktada Atatürk'ün işaret ettiği “doğudan ve batıdan gelebilecek etkilerden uzak eğitim anlayışı” gözden uzak tutulmaması gereken çok önemli bir tespittir.

Etnopedagoji

Volkov'a göre “etnopedagoji; etnik grupların yeni yetişmekte olan nesilleri eğitime ve yetiştirmede kullandığı ampirik bilgiyi; aile, boy, kavim, halk ve toplumda süregelen değerlerini, etik ve estetik zihniyetini inceleyen bir bilim dalıdır (Berejnova, Nabok, Şçeglov, 2013: 224). Kömleksiz, Alimbekov ve Çelikbay'a göre (2002: 97), sözlü halk edebiyatı yapıtlarında, gelenek-göreneklerde, halk kültürünün değişik alanlarında uzun yıllardır korunan eğitim ülkülerini, yaşantılarını araştıran bilim dalıdır.

Kapsamlı başka bir tanıma göre etnopedagoji; yetişmekte olan nesillerin eğitim ve öğretimiyle ilgili halk bilgileri, dini öğreti, masal, efsane, destan, bilmece, atasözü, oyun, oyuncak ve buna benzer anlatılardaki; aile içi ve toplumsal yaşam tarzı, yaşam biçimi, gelenekler ve ayrıca genelde felsefi-etnik, özelde pedagojik düşünce ve görüşlerindeki, yani tüm pedagojik potansiyeli, bireyin şekillenmesindeki tarihi-kültürel deneyim birikimine bağlı olan halkın tüm bilgeliğini toplayan ve sistemleştiren ampirik bilgileri, sosyal normları, değerleri benimseyen bir bireyin kimliğini olgunlaştıran toplumsal etkilenme ve etkilemedir (Palatkina, 2009: 173).

Etnopedagoji, pedagojinin bir alt dalıdır. Etnopedagoji, bir toplumun (etnik grubun) tarihin derinliklerinden süzüp getirdiği ve aktardığı geleneksel terbiye anlayışı, yöntem ve içeriğini kapsar.

Farklılıklarına Göre Etnopedagojik Yöntemlerin Sınıflandırılması

Etnopedagojik yöntemler		
Bilim olarak	Eğitim disiplini olarak	Etkinlik türü olarak
Etnografi, Etnoloji, Etno-lengüistik, Etnokültüroloji araştırmalarının sonuçlarının genelleştirilmesi; bilimsel ve edebi literatürün analizi; etnik yönüyle insanın hayat serüveninin kavranması; Biyografik yöntem, anlama; yorumlama	Kendi çalışmaları hakkında rapor; İçgözlem; katımlı gözlem; özdeşleşme, Yansıtma; diyalog gibi konuşma; Biyografik yöntem	Telkin; bulaşma; yansılama; gösteri; onaylama, mahkûmiyet; yasaklama; tehdit; tanıma; alıştırma; öykü; vazife; bayramlarda, spor oyunlarında ve yarışmalarda, sahne oyunlarında doğrudan katılım; geleneklerin gerçekleştirilmesi

(Kaynak: Berejnova, Nabok, ve Şçeglov, 2013: 15).

Etnopedagoji, antropolojiyle ilgili bilim dallarıyla da ilgili ve ilişkili bir eğitim dalıdır. Araştırmalarda etnometodolojiye de sık sık başvurulur. Etnometodoloji; insanların gerçekliği (hakikati) kavrarken veya zihinlerinde yeniden kurarken, çok sıradan ve rutin hale gelmiş günlük münasebetlerde bile sorgulamadan, çoğunlukla da şuursuz kabul ettikleri kaide inanç ve değerleri çözümlemeyi mevzu edinen disiplindir. Başka anlamıyla da bireylerin günlük sosyal etkileşimler sırasında, başkalarının söylediklerine veya yaptıklarına nasıl mana verdiklerinin tahlilidir (Seyyar, 2004: 215). Etnografi ise doğal gözlem, katılımcı gözlem, derinlemesine görüşme gibi nitel yöntemleri kullanarak kültürleri, insan topluluklarının ilişkilerini ve davranışlarını doğal ortamda inceleyen antropolojik araştırma yöntemidir (Bakırcıoğlu, 2016: 617). Etnopedagoji halk edebiyatı ve folklor bilgilerine de çok sık başvurulur.

Geleneksel Öğretim Yöntemleri (Etnodidaktik)

Etnopedagojinin konularından biri de etnodidaktiktir. Geleneğe göre öğretimde kullanılan yöntemlerin niteliği etnopedagojik araştırmalarda önemli bir yer tutar. Zira ne öğretildiği kadar, nasıl öğretildiği de önemlidir. Hatta nasıl öğretildiği daha önemlidir. Zira öğrenciler öğrendikleri yöntemleri de öğrenmekte ve kendi yaşamlarında karşılaştıkları sorunları çözerken kullanmaktadırlar. Öğreten-öğrenen ilişkisinde yöntem ve yaklaşımların otoriter veya sevecen, baskıcı (dediğim dedikçi) veya esnek, emredici-tek yolcu veya seçenek sunucu olması başlı başına eğitsel bir durumdur. Bunlar, ana babanın kişisel tutum ve davranışlarının ötesinde etnosun insanın doğasına ilişkin genel yaklaşımının sonuçlarıdır.

Etnodidaktik yöntemler, ikna, örnek gösterme, talep etme, emretme, açıklama, inandırma, alışkanlık haline getirme, deneyim kazandırma, dilemek, dua etmek, istek, öğüt verme, ima, takdir / onama ve yasaklamadır.

Atabek Yurdu ve Posof

Atabek Yurdu olarak nitelenen yer, Türkiye'nin Kuzeydoğu Anadolu'sunda yaklaşık olarak Osmanlı Devleti zamanındaki Ahıska-Çıldır eyaletinin olduğu kültür bölgesidir. Daha belirgin bir çerçeve çizmek gerekirse, günümüzde Gürcistan sınırları içinde kalmış olan Ahıska-Ahilkelek ile birlikte Ardahan, Kars, Erzurum ve Artvin'i içine alan bölgedir. Bu bölgeye Osmanlı zamanında ayrı bir yönetsel birime bağlı olan kültürel yayılma, kültürel etkileşim veya göçlerle Atabek Yurdu kültürüyle çok benzeşen Bayburt ve Gümüşhane'yi de eklemenin bir sakıncası yoktur.



Harita. Atabek Yurdu (Çınar, 2015: 20).

Atabek Yurdu, Dede Korkut hikâyelerinin ortaya çıkıp yaşandığı yerdir. Güçlü bir âşıklık geleneği vardır ve bu gelenek sözlü kültür döneminde bölge insanının yüksek bir kültür düzeyinde yaşadığını gösterir. Atasözleri, destanlar, türküler ve maniler gibi halk edebiyatı ürünleri, okulun olmadığı sözlü kültür döneminde okul ve müfredat işlevi görüyordu. Bölgede halk edebiyatı ürünlerinin çeşitliliği ve zenginliği de dikkati çekmektedir (Kırzioğlu, 1992; Zeyrek, 2004; Hacılı 2009; Kazimov, 2012; Kaya Karasüleymanoğlu 2015, Önal, 2015). Âşıklık geleneği ve âşıkların gücü bölgede eğitim ve kültür görece profesyonelce yapıldığını ve düzeyinin yüksekliğini göstermektedir.

Atabek Yurdu, bazen birbiriyle düşmanlık eden iki Türk toplumu, Azerbaycan ve Osmanlı Türklüğünün ortasında yaşamış, Kızılbaş-Karabaş mezhep gerginliğini hissetmiş ve bunlar Atabek Yurdunun kültürünü beslemiştir.

Atabek Yurdunda İskitler'den (Sakalar'dan) başlayan tarihi hakim unsur olarak Buntürkler, Kıpçaklar ve Akkoyunlu Oğuzlarından oluşan mukimleriyle çok eski bir Türk yurdu. 1268 yılında Moğol-İlhanlı Devletinin Atabeklik olarak, yani özerk bölge biçiminde örgütlediği bölgeye Posof'un Caksu köyünden birisi lider olarak tayin edilir ve bunlar uzun yıllar boyunca hanedanlığını sürdürürler. Atabek Yurdu, Safevi Devletine bağlı olarak yaşamış, 1578'de Çıldır Savaşından sonra Osmanlı Devletine katılmıştır. Bu tarihte Ahıska merkezinde bir eyalet kurulmuş ve eyalete Çıldır Eyaleti adı verilmiştir. Merkezi Ahıska'da olmasına rağmen Çıldır adının verilmesi, Safevilerle (Azerbaycan Türkleriyle) olan savaşın Çıldır'da yaşanmasından ötürüdür.

Atabek Yurdunun merkezi olan Ahıska, Atabek Yurdundan ve Türkiye'den kopararak Gürcistan sınırları içine dahil edilmiştir. Bölgenin metropolü olarak bilim-kültür üretim merkezi özelliğini taşıyan Ahıska'nın dışarıda kalması, Atabek Yurdunun genel olarak Osmanlı-Rus savaşlarının cephe hattında olması, Çarlık rejiminin yıkılmasından sonra sınırın kalın güvenlik duvarlarıyla kapatılması gibi sebepler bölgenin ulusal, bilimsel kültürel gelişmesine büyük darbe vurmuştur.

Ahıska, Atabek Yurdunun yüksek kültür üretim merkeziydi ve Posof, Ahıska'nın hemen yanı başındaydı. Öyle ki Posof, Ahıska'nın bazı ilçe ve köylerinden hem coğrafi olarak hem de kültürel olarak Ahıska'ya daha yakındı. Ahıska'daki kültürel üretimden en erken ve en çok etkilenen yerleşim yeri olması Posof'un şansı olmuştur. Bu özelliği 1920'li yıllara kadar korumuş, sonraki yıllarda sınır Çarlık zamanında bile olmayan şekilde, katı biçimde kapatılmıştır.

Posof'un etnografik-etnokültürel önemi Ahıska ile olan sınırın Sovyetler Birliği zamanında katı biçimde kapatılmasıyla daha da artmıştır. Ahıska'da üretilen Atabek Yurdunun yüksek kültürü Posof üzerinden Atabek Yurduna dağılıyordu. Sınırın kapatılmasıyla Ahıska'nın boşluğunu doldurup yüksek kültür üretemese bile var olanı yaymayı sürdürmüştür. Posof 19400'li yıllardan itibaren göç veren bir yer olmuştur. Posoflular göçle daha çok Kars'ın ilçe ve köylerine yerleşmiş ve iyi bildikleri tarımsal faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. (Daha çok Malakanlardan boşalan yerlere yerleşmişlerdir.) Bu arada taşıdıkları folklorik malzemeyi de gittikleri yerlere götürdükleri anlaşılıyor. Nitekim Kars'a bağlı ilçe ve köylerde yapılan derlemelerde kaynak kişilerin dikkati çekecek kadar çoğunun Posoflular olduğu görülüyor (Hakan, Tarihsiz; Aslan, 2017).

Etnopedagojik Araçlar

Sözlü kültür döneminde kalma, halka ait, anonimleşmiş, kısaca folklora ait bütün ürünler etnopedagojik araçlardır. Bunların başında atasözleri, masallar, efsaneler, destanlar, kıssalar, fıkralar, maniler, ninniler, oyunlar kısaca çocuklar büyürken çevreden aktarılan her şey etnopedagojik malzemedir.

Masal, olayları hayali bir mekânda ve bilinmeyen bir zamanda geçen, kahramanları insan, hayvan ve olağanüstü varlıklar olabilen, dinleyenleri eğlendirirken eğiten, gerçeği bazı sembollerle veya olağanüstü kalıplara sokarak anlatmaya çalışan, daha çok iyiyle

kötünün çatışmasını konu edinen olayların anlatıldığı, bir tekerlemeyle başlayıp, bir tekerlemeyle ve mutlu sonla biten anlatımlardır (Gökşen, 2009).

Masallar, efsaneler, halk hikâyeleri ortak (kolektif) bilinçdışının ürünleridir; ait olduğu topluluğun bireye sunduğu, binyıllar boyunca yaşana gelmiş, sınanmış zihin modellerini sahnelerler. Bireysel-psikolojik düzlemde rüyalarla benzerlikleri vardır (Saydam, 1997: 7).

Masallar zihin modelleri ve kalıp davranışlar yanında sezgisel düşünmeyi de geliştirir. TDK Güncel Türkçe Sözlük'te sezgi (feraset); gerçeğin deneye ve akla başvurmada doğrudan doğruya kavranması olarak tanımlanmaktadır. Masallar aracılığıyla dinleyenlerde sezgi yeteneğini geliştirir. Sezgileri gelişen kişiler sezgisel düşünme becerilerini de geliştirirler. İnsanlar hayatları boyunca çok defalar sezgilerine güvenmek ve sezgileriyle hareket etmek zorunda kalırlar. Özellikle bilginin kıt olduğu anlarda ve durumlarda insanlar sezgisel düşünerek karar verir, adım atarlar. Sezgileri gelişmiş olan kişiler böylesi durumlarda daha isabetli karar verebilirler. Büyük bir ilgi ve motivasyonla dinlenen, kolay kavranan ve bellekte kalıcı olabilen masal aracılığıyla çocuklar ileride sezgilerine temel teşkil edecek birçok zihin modeli ve kalıp davranışı özümserler. Bunu sağlayan yerel-etnik masallar örtülü olarak ders vermek, model sunmak, ibret, teşvik ve öğüt vermek gibi etnopedagojik amaçları gerçekleştirir.

Atasözleri de geleneksel eğitimde kullanılan, ilkesel değeri olan, yer yer felsefi niteliğe bürünen işlenmiş bilgeliktir. İşlenmekten kasıt onlarca-yüzlerce veriyi işleyip malumat, onlarca-yüzlerce malumatı işleyip bilgi ve onlarca-yüzlerce bilgiyi işleyip bilgelik (hikmet) elde etmektir. Atasözleri bilge sözleridir. Hikmettir.

Aşağıda Ek-1'deki Posof'tan derlenen (Kalaycı, 2009; Doğru, 2004) bazı atasözlerine etnopedagojik malzeme olarak bakıldığında tam da yerinde ve zamanında kullanıldığında etkili bir eğitim müfredatı niteliğine büründüğü görülür. Bu atasözlerinden de görüldüğü gibi yereldir ancak aynı zamanda evrensel bir bakışa da sahiptirler. Ayrımcı veya dışlayıcı olmadığı gibi, başka bir toplumda da kullanılabilecek niteliktedirler. Birkaç atasözü üzerinde durmak gerekirse;

“Azan kuşun ömri az olur” atasözü yaramazlık yapan, sürekli sorun yaratan kişilerin etrafı rahatsız ettiği için hoş görülme hakkını kaybedeceğini, hak ve özgürlüklerini sorumlulukla kullanmazsa onları kaybedeceği dersini veriyor. Şımarıklık halinde olan bir çocuğa bu atasözü söylendiğinde yeterli bir uyarı olur.

“Aslan ölür de itin artığını yemez” atasözünde aslan ile köpek karşılaştırılmakta, yaban alemin hükümdarı aslana saygıdeğer, asaletli bir üstünlük verilip, kapı bekleyen köpek ise aşağılandıktan sonra üstün olanın üstün davranışlar sergilemek durumunda olduğu, gururlu ve haysiyetli olacağı, alt düzeydeki basitliklere tenezzül etmeyeceği vurgulanmaktadır. Bu sözün söylendiği çocuk veya bu sözün söylendiği duruma tanık olan çocuğa kendisinin aslan ile özdeşim kurması ve aslan gibi davranması gerektiği ima yoluyla öğretilmekte, çocuktan gururlu, asaletli ve haysiyetli davranması gerektiğinin beklendiği anlatılmaktadır. Çocuk bu beklentiyi karşılamaya çalışacaktır.

“Her başı sarıklıyı molla sanma” atasözü görünüşe aldanmamayı telkin etmektedir. Söz ve davranışlarıyla imam gibi görünen kişilerin her zaman imam gibi mümin dindar olmak ve erdemli davranışlar sergileyebileceklerini, zira belki de imam olmadıklarını bilmek gerektiğine işaret etmektedir. Çocuğa basiretli ve ferasetli olması gerektiğini, görünene değil, onun arkasında yatan gerçeğe odaklanması gerektiği, görünenin kişinin tahayyül ettiği gerçek olup olmadığı hususunda kanıt arayışına girmesi gerektiği konusunda çocuk uyarılmaktadır. Dinleyiciyi yüksek düzeyde arif olmaya davet eden ilke olduğu söylenebilir.

“Odun odunu yarar, ahmak kendini yorar” atasözü bir işi yapmanın yolunu ve yöntemini bilmek gerektiğini, uygun yöntem ve teknik ile yapılırsa işi yapanın fazlaca

yorulmadan amacına ulaşacağı, çocuğa yöntem öğrenmesi ve işleri araç gereç kullanarak, uygun yöntem-teknik ile yapması gerektiğini anlatmaktadır.

“Bir hatır, iki hatır, üçüncüde vur yadır” atasözüyle çocuklara sosyal ilişkilerinde karşındakileri yapacağı hatalar veya yanlışlıklar konusunda affedici olmaları, olayı büyütmemeleri gerektiği bazen göz yummanın, hatır-gönül dinlemenin iyi insanlık niteliği olduğunu anlatıyor. Ancak bu affedişlerin abartılmaması, sonsuz bir hoşgörünün olamayacağını, karşındakinin şımarıkça belki de istismar edici davranışlarını sineye çekmek zorunda olmadığını, bir af ve uyarıdan sonra karşındakine haddini bildirmek gerektiğini aktarıyor. Böylece iyi niyetli olmanın erdemi anlatılırken, kişi, enayi olmamak gerektiği hususunda da uyarılıyor. Kişinin kendi özsaygısını, haysiyetini ve onurunu korumasının da bir erdem olduğunu vurguluyor. Haddini bilmeyene haddini bildirmek gerektiğini anlatıyor.

SONUÇ

Atabek yurtlular, Türk kültürü içinde özgün bir etnogeneze ve güçlü bir kültür oluşturarak mütecaviz devletlere karşı kendini koruyabilmiş, Ahıskahılar örneğinde olduğu gibi uzak diyarlarda düşman hukuku altında yaşamak zorunda bırakıldığı halde varlığını sürdürebilme başarısı göstermişlerdir... Varlığını sürdürme başarısı güçlü kültür kodlarından kaynaklanır. Bu özelliğini eğitimle aktardığı değerlerinden alır. Bu eğitim etnopedagojik malzemeye yapılan yerel bir eğitimidir.

Etnopedagojik eğitimin araçları masallar, atasözleri, efsane ve destanlar, türküler ve ninniler, bilmeceler, kıssalar, maniler, çocuk oyunları ve çocuklar büyürken çevreden edindikleri görüş, görünüş, hatıralar gibi çok geniş bir malzemedir. Bir bildiri sınırlılığı içinde burada üzerinde durulan birkaç atasözünün dahi ne kadar yüksek düzeyli bir eğitim materyali olduğu dikkati çekiyor.

Aile ve toplumda sürdürülen etnopedagojik yaklaşımın toplumun resmi kurumları olan okullarda da sürdürülmesi ve ailedeki eğitim yaklaşımının okulca da desteklenmesi eşyanın tabiatı gereğidir. Millî Eğitim Bakanlığınca yapılacak düzenlemelerde yerel eğitim anlayışlarının resmi eğitim anlayışıyla uyumlu ve birlikte sürdürülebilmesine olanak tanıyacak eğitim politikasının izlenmesini bir öneri olarak sunmak isterim. Diğer bir öneri ise etnopedagoji araştırmalarına üniversitelerin daha fazla yer ve önem vermesi gerektiğidir.

EK 1. Bazı Posof Atasözleri

Aslan ölür de itin artuğunu yemaz.
Azan kuşun ömri az olur
At kazuğı çıkarur gendi kıcına (bacağına) değer
Ağır ol batman gelesin
Bayram kemügiynan it tavlalmaz.
Camuşinan güleşen öküzün buynuzi kırılır.
Çakçak başını gözünü kırar, degirman bildüğünü öğüdür.
Dilin de olmasa karğalar gözün oyar.
Devetsiz misefir mindersiz oturur.
Ezreilin tanasını kurt yemez.
Her derede bir at patlatacan ki binmeyi öğrensin
Hers gelür göz karalur, hers geder yüz kızarur..
Her başı saruxliyi molla zanma
İtten kuzu doğar mı?
İt utansa don geyer
İtinan xarana girilmez.
İt ulumayinan göğden lavaş yağmaz
Karnın toymiyacax yerde acluğu belli etma
Küçük kaxar, böyüğe baxar.

Öküzün çekenine vururlar.
Kalkan öküz yatanın başına sıçar.
Oğlan tayiya, kız bibiye çeker.
Odun odunu yarar, axmax gendini yorar.
Sağılan inegin tanasi kesilmez.
Sen ağa, ben ağa, abu inegi kim sağa
Yatan aslandan gezen tilki eydür.
Yetim demiş ki “ben gülerim” felek de demiş ki “ben nerdeyim”.
Karip xırhızluğa çıxanda ay ilk axşamdan çıxar.
Yaz var, kış var, evecex ne iş var
Acele işe şeytan karişur.
Acıxmış kudurmuştan betardur.
İnsanın yere baxanından, suyun ağır axanından korx.
Yol bir haxıl bir.
Allah bir kapiyi kapadanda öbürünü açar.
Bir xetir, iki xetir, üçüncide vur yatur.
Haxlın yoğisa burnun delügi de mi yox?
Xarmana giran porsux dirgene tayanur.
Tatli söz yilani delügünden çıxarur.
Tembele iş buyur, sana haxıl öğretsin.
Zor kapidan gelürse, şar bacadan çıxar.
Ben omiyerim bacımdan, bacım öliyer acından
Deşi xocaya, döşi hocaya, yedide bir başı hocaya.

KAYNAKÇA

- BAKIRCIOĞLU, R. (2016). *Ansiklopedik eğitim ve psikoloji sözlüğü*. Genişletilmiş ikinci baskı. Ankara: Anı Yayıncılık.
- BEREJNOVA, L. N., Nabok, İ. L., Şçeglov, V. İ. (2013). *Etnopedagogika*. Moskva: İzdatelskiy tsentr “Akademiya”.
- ÇINAR, İ. (2015). *Atabek Yurdu: Jeokültürel Yaklaşım*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- DOĞRU, N. (2004). *Kıpçak Atabekleri (Sa-Atabago): Yukarı Kür-Çoruh Boylarının Türkleşmesinden Günümüze*. İzmir: Özkaner Matbaası.
- GÖKŞEN, C. (2009). “Masalların Eğitim Yönünden Değerlendirilmesi.” *Eğitim Dergisi*. Sayı 22. Mart 2009. Online. <<http://www.egitirim.gen.tr/tr/index.php/arsiv/21-30/sayi-22-cocuk-edebiyati-mart-2009/307-masallar-in-egitim-yonunden-degerlendirilmesi>>
- HACILI, A. (2009). *Axisqa Türkleri: Veten bilgisi*. İstanbul: Ahıska Reklam Ajansı.
- İŞİK, S. Y. (2016). *İnsan okudum. Halk kültüründe okuma ve okuryazarlar*. Ankara: Ütopya Yayınevi.
- KALAYCI, Ü. (2009). “Posof Yöresi Efsaneleri. *Bizim Ahıska Dergisi*. Sayı 15. Yaz 2009.ss. 26-29.
- KAYA, Karasüleymanoğlu, Ş. (2015). *Artvin Halkbiliminden Çizgiler*. İkinci baskı. Ankara: Ürün Yayınları.
- KAZIMOV, İ. (2012). *Axisqa Türkleri: Dil, tarix ve folklor*. Bakı: Elm ve Tahsil Neşriyyat.
- KIRZIOĞLU, M. F. (1992). *Yukarı Kür ve Çoruk Boylarında Kıpçaklar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

KOZHAKMETOVA, K., Ortayev, B., Kaliyeva, S., Utaliyeva, R. Jonissova, G. (2015). Ethnic pedagogy as an integrative, developing branch of pedagogy. *Mediterranean Journal of Social Sciences*. Vol 6. No 1 S1. January 2015.

KÖMLEKSİZ, M., Alimbekov, A. ve Çelikbay, A. (2002). *Açıklamalı Eğitim Terimleri Sözlüğü: Kırgızca-Türkçe-Rusça-İngilizce*. Bişkek: Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Yayınları.

MARSHALL, G. (1999). *Sosyoloji sözlüğü*. (Çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

ÖNAL, Ü. (2015). *Ardanuç, Şavşat ve Posof'tan Halk Hikayeler ve Masallar*. Ankara: Ayrıntı Basımevi. (Yazarın kendi yayını).

PALATKİNA G. V. (2009). *Etnopedagogika*. Astrahan: İzdatel'skiy dom "Astrahanskiy universitet".

SAYDAM, M. B. (1997). *Deli Dumrul'un Bilinci*. İstanbul: Metis Yayınları.

SEYYAR, A. (2004). *Davranış Bilimleri Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Beta Yayınları.

TOSUN, İ. (2015). Etnopedagoji açısından Monuş Kenin-Lopsan'ın Tıva çançıl adlı eseri. *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. Volume 10/8 Spring 2015. p. 2017-2038. DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.8292>.

VOLKOV, G. N. (1974). *Etnopedagogika*. Çeboksarı., Çeboksarı.

VOLKOV, G. N. (2004). *Çuvaşskaya etnopedagogika*. Çeboksarı: Çeboksarskaya Tipografiya.

ZEYREK, Y. (2004). *Posof'un Çizgileri: Tarih, Coğrafya, Kültür*. Ankara: Kozan Ofset. (Yazarın kendi yayını).

Teşekkür: Rusçadan çevirileri Dr. Minara Aliyeva Çınar yaptı. Alenen de teşekkür ederim.

TRT REPERTUARINDA BULUNAN AZERBAIJAN TÜRKÜLERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

AN INVESTIGATION ON AZERBAIJAN FOLK SONGS IN THE REPERTOIRE OF TRT

Yavuz Selim KAFKASYALI¹ Yakup AÇAR²

ÖZET

İki yüzyıl öncesine kadar yüzlerce yıl Selçuklu, Osmanlı, Safevi dönemlerinde olduğu gibi aynı Türk devlet ve yönetimleri altında, dil, edebiyat, kültür ve sanat ortaklığı içerisinde hayat süren Azerbaycan ve Anadolu Türklüğünün bütün bilim, kültür ve sanat değerleri ortak oluşmuş, ortak kullanılmıştır. Binlerce yıl aynı vatanda, aynı yönetimler altında, aynı kültür ve sanat ortamlarında varlıklarını sürdüren bu iki kardeş milletin dil ve edebiyatından sonra ortaklıklarının görüldüğü en büyük alan musiki olmuştur.

Fârâbî, İbni Sina, Urmavî, Maragayîlerin temelini attıkları Türk musikisi Azerbaycan ve Türkiye Türk musikisinin kökünü ve gövdesini oluşturan ana mihrler olmuştur. Tek millet, tek devlet olarak yaşadıkları dönemlerden sonra, bir millet iki devlet oldukları günümüzde de kültür ve sanat alanlarında özellikle musiki alanında hem sanatçı hem müzik grupları hem de musiki eserleri alışverişleri kesilmemiştir.

Araştırma sonucunda, TRT THM repertuarındaki 90 Azerbaycan türküsünün müzikal özellikleri belirlenerek oranlarla sunulmuştur. Türk müziğinin önemli bir bütünleyicisi konumundaki Azerbaycan müziğinin, var olan kültürümüzün doğru kapsamını idrakimizde fayda sağladığı görülmektedir.

Türk musikisinin korunması ve geliştirilmesinde önemli yeri olan TRT'nin repertuarında bulunan 90 adet Azerbaycan yöresine ait eseri incelemeye tabi tutup bu ortak kültürülüğün olduğunu ve artırılarak daha da geniş Türk kültür coğrafyalarına yayılması gerektiğini göstermeye çalıştık.

Anahtar kelimeler: Türk Halk Müziği, TRT THM Repertuarı, Azerbaycan Türküleri, Türk Kültür Coğrafyası, Makamsal İnceleme, Usûl İncelemesi

ABSTRACT

All scientific, cultural and artistic values of Azerbaijan and Anatolian Turkishness living in partnership with language, literature, culture and art under common Turkish managements and governments as in Seljuk, Ottoman and Safevi periods for centuries till two centuries ago, were jointly formed and shared. After the language and literature music became the greatest field of this partnership of these two sister nations, which have continued their existence in the same culture and art environments, on the same land and under the same administrations for thousands of years.

Farabi, Ibn Sina, Urmavî, Maragai, they laid the foundation of Turkish music and it has become the main axis forming the roots and trunk of Azerbaijan and Turkey Turkish music.

After the periods of single nation unitary state, today when they have a regime of single nation two-state, the interchange between artists and music groups and also musical works proceeded continuously in the fields of culture and art especially in the field of music.

As a result of the research, the musical characteristics of 90 Azerbaijani folk songs in the repertoire of TRT THM (Turkish Folk Music) were determined and presented proportionately. It seems that Azerbaijani music, an important complement of Turkish music, is beneficial to our understanding of the true scope of our existing culture.

¹ Yrd. Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Kars, Türkiye, yavuzselimkafkasyali@gmail.com

² Arş. Gör., Kafkas Üniversitesi, Devlet Konservatuvarı, Kars, Türkiye, yakupacar8@hotmail.com

We have tried to show that the works indigenous to 90 Azerbaijani regions in the repertoire of TRT which takes an important place in the preservation and development of Turkish musicals, should be examined, and that the existing common culture should be expanded to the wider Turkic culture geographies.

Keywords: Turkish Folk Music, TRT THM Repertoire, Azerbaijani Folk Songs, Turkic Culture Geography, Mode Examination, Tempo Examination

GİRİŞ

Günümüz siyasî sınırlarına bakarak Balkanlar, Kafkasya ve Orta Doğu'yu hatta daha ötelelerdeki Türk ve akraba halkların kültür varlıklarını Türkiye'den ayrı değerlendirmek mümkün değildir. Başka bir ifade ile günümüz siyasî sınırları, yakın uzak Türk ve akraba devlet ve topluluklarının kültürel sınırları görülmemelidir. Binlerce yıl aynı siyasî sınırlar içinde aynı yönetim altında ve aynı kültürel atmosferde varlıklarını devam ettiren, birlikte değerler üreten bunca Türk ve akraba toplulukların kültürel değerlerini Türkiye Türk kültüründen ayrı değerlendirmek eksik ve kusurlu olur.

Anadolu'dan daha önce Türk yurdu olan Azerbaycan, Selçuklu, Ak Koyunlu, Kara Koyunlu, Osmanlı, Safevi, Afşar, Kacar Türk devlet ve hanedanları döneminde şimdiki Anadolu Türklüğü ile aynı devlet ve hükümetlerin çatısı altında olmuşlardır. Siyasî, sosyal, ilmi hayatları; kültürel ve sanat değerleri ortak olmuştur.

Farabi, İbni Sina, Urmavî, Meragayî gibi Türk musikisini zirvelere taşımakla kalmayıp dünya musikisine de büyük katkılarda bulunan musikişinasların bu ortak coğrafyada da Büyük Azerbaycan coğrafyasında sanatlarını oluşturup icra etmelerini göz önüne alınca Azerbaycan musikisini Anadolu musikisinden ayrı değerlendirmek en azından değerlendirme bakımından tutarlı ve geçerli olmaz.

18. yüzyılda Nadir Şah'ın öldürülmesi, 19. yüzyılın başlarında da Osmanlı Devleti'nin gücünü kaybetmeye başlaması Türk gücünün ve Türk siyasî erkinin azalmasına paralel olarak sosyal ve kültürel çözümleri de hızlandırmıştır. Netice itibarıyla aynı milletin evlatları olmalarına rağmen son iki yüz yıldan beridir büyük güçlerin plânlı çalışmasıyla siyasî ayırım devam etmektedir. Yine aynı güçlerin gayretiyle bu siyasî ayrılık kültürel uzaklaşma ile de taçlandırılmak istenmiştir. Ancak Türkiye ve Azerbaycan aydınlarının büyük gayret ve fedakârlıkları sayesinde bunda tamamen başarılı olamamışlardır. Gayri resmî olarak kültürel ve sanatsal yönden ilişki ve iş birliği devam ettirilmiştir. En önemlisi millet kardeşliği bu oyunların gerçekleşmesine fırsat vermemiştir.

Kültürel ilişki ve iş birliğinin tamamen kesilmediği sanat dallarından biri de elbette ki musiki olmuştur.

Sovyetler Birliği dağılmadan önce Azerbaycan'dan Türkiye'ye, Türkiye'den de Azerbaycan'a sanatçılar, müzik grupları davet edilerek/gönderilerek konserler verilmiştir. Bu süreçte aynı zamanda musiki eserleri etkileşimi/edinimleri de olmuştur.

Azerbaycan ile Türkiye musiki kültürünün ilişkisini, ortak ve benzerliklerini göstermek için Anadolu Türk musikisinin korunmasında ve gelişmesinde en önemli rolü oynayan kurumların başında gelen TRT'nin (Türkiye Radyo Televizyonu) repertuarında tarama yaparak orada yer alan Azerbaycan kökenli 90 adet musiki eseri tespit ettik.

Bu eserlerin TRT repertuarında yer alması bu ilişkinin ve iş birliğinin devam ettiğini göstermektedir.

Bulgular ve Yorum

1. Azerbaycan Türkülerinden Elde Edilen Bulgular

Bu bölümde, TRT THM repertuarında bulunan Azerbaycan türkülerinin; makam ve usûl incelemesi yapılmıştır.

Araştırmada, TRT THM repertuarında bulunan Azerbaycan türkülerinin kimlik bilgileri incelenmiştir. Bu inceleme bağlamında; kaynak kişi, derleyenine ve notalayanına yönelik durum tespitleri yapılarak bulgular elde edilmiştir.

Söz konusu türkülerin makamsal incelenmesinde; makam dizisi, pes ses, tiz ses, ses genişliği (alanı), karar perdesi, güçlü perdesi, yeden perdesi, seyir, genişleme, donanım oranlarına göre durum tespitleri yapılarak bulgulara ulaşılmıştır. Usûl incelemesinde ise; usûl ve metronom oranlarına göre durum tespiti yapılarak bulgular elde edilmiştir.

1.1. Kimlik Bilgilerine Yönelik Bulgular

TRT THM repertuarında bulunan toplam 4953 türkü içerisinde Azerbaycan yöresine ait 90 (doksan) türkü olduğu tespit edilmiştir.

TRT THM Rep.	f	%
Azerbaycan Türküleri	90	1,81
Diğer Türküler	4863	98,19
Toplam	4953	100

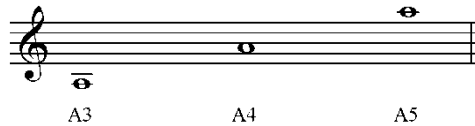
TRT THM repertuarında bulunan Azerbaycan türkülerinin kaynak kişi oranı, derleyen oranı ve notalayan oranlarına göre durum tespiti yapılmıştır.

TRT THM repertuarında bulunan Azerbaycan türkülerini incelendiğinde; kaynak kişisi en fazla %10,8 oranla 12 türkünün “Yöre Ekibi” olduğu, derleyeni en fazla % 38,7 oranla 43 türkünün “Plaktan Yazıldı” şeklinde olduğu, notalayanı ise en fazla % 22,2 oranla 20 türkünün “Mehmet Özbek” olduğu tespit edilmiştir.

1.2. Makamsal İncelemeye Yönelik Bulgular

TRT THM repertuarında bulunan Azerbaycan türkülerinin makamsal incelemesi; makam dizisi, pes ses, tiz ses, ses alanı, karar perdesi, güçlü perdesi, yeden perdesi, seyir, genişleme, donanım oranlarına göre durum tespiti yapılmıştır.

Azerbaycan türkülerinde perde harf sembolleri (la:A, si:B, do:C gibi) ile oktav sınırları rakamsal olarak gösterilmiştir.



Şekil 1. Makamsal İncelemede Kullanılan Oktavlar

Makam Dizisi Oranı

Makam: Bir dizide karar ve güçlünün önemini belirtmek ve diğer kurallara da bağlı kalmak suretiyle nağmeler meydana getirerek gezinmedir (Özkan, 1994:77). Dizi: Herhangi bir notadan başlayarak, inici veya çıkıcı olarak, sekiz komşu notanın, hiç kopmadan sıralanmasına denir (Emnalar, 1998:16). Bu araştırmada TRT THM

repertuarında bulunan Azerbaycan türküleri geleneksel yöntem kullanılarak adlandırılmıştır.

Makam	f	%
Segah	22	24,5
Hüseyni	16	17,8
Çargah	14	15,6
Uşşak	10	11,2
Kürdi	8	8,8
Hüzzam	8	8,8
Buselik	5	5,6
Rast	3	3,3
Hicaz	3	3,3
Nikriz	1	1,1
Toplam	90	100

Azerbaycan türkülerinden elde edilen bulgular doğrultusunda; Segah dizisinde %24,55 oranla 22 türkü, Hüseyni dizisinde %17,8 oranla 16 türkü, çargah dizisinde %15,6 oranla 14 türkü, Uşşak dizisinde %11,2 oranla 10 türkü, Kürdi ve Hüzzam dizilerinde %8,8 oranlarla 8'er türkü, Buselik dizide % 5,6 oranla 5 türkü, Rast ve Hicaz dizilerinde %3,3 oranlarla 3'er türkü ve Nikriz dizisinde %1,1 oranla 1 türkü olduğu tespit edilmiştir.

Pes Ses Oranı

Pes: Kalın ses (Uluç, 2002:157). Araştırmada pes ses, TRT THM repertuarında bulunan Azerbaycan türkü notalarının söz bölümleri içerisindeki en kalın nota/perde/ses anlamında kullanılmıştır.

Pes Ses	f	%
G3	30	33,3
A4	20	22,3
B4	20	22,3
A#4	8	8,9
G#3	4	4,4
C4	3	3,3
F#3	2	2,2
E3	1	1,1
D3	1	1,1
Bb4	1	1,1
Toplam	90	100

Azerbaycan türkülerinden elde edilen bulgular doğrultusunda; G3 perdesinin %33,3 oranla 30 türküde, A4 ve B4 perdelerinin %22,3 oranlarla 20'er türküde, A#4 perdesinin %8,9 oranla 8 türküde, G#3 perdesinin %4,4 oranla 4 türküde, C4 perdesinin % 3,3 oranla 3 türküde, F#3 perdesinin % 2,2 oranla 2 türküde, E3, D3 ve Bb4 perdelerinin %1,1 oranlarla 1'er türküde pes ses olarak kullanıldığı tespit edilmiştir.

Tiz Ses Oranı

Tiz: İnce ses (Uluç, 2002:181). Araştırmada tiz ses, TRT THM repertuarında bulunan Azerbaycan türkü notalarının söz bölümleri içerisindeki en ince nota/perde/ses anlamında kullanılmıştır.

Tiz Ses	f	%
G4	33	37
E4	16	17,8
F4	15	16,6
A5	13	14,3
D4	3	3,3
C5	3	3,3
B5	3	3,3
Bb5	1	1,1
Eb4	1	1,1
D5	1	1,1
Eb5	1	1,1
Toplam	90	100

Azerbaycan türkülerinden elde edilen bulgular doğrultusunda; G4 perdesinin %37 oranla 33 türkde, E4 perdesinin %17,8 oranla 16 türkde, F4 perdesinin %16,6 oranla 15 türkde, A5 perdesinin %14,3 oranla 13 türkde, D4, C5 ve B5 perdelerinin %3,3 oranlarla 3'er türkde, Bb5, Eb5, D5 ve Eb4 perdelerinin %1,1 oranlarla 1'er türkde en tiz ses olarak kullandıkları görülmektedir.

Ses Alanı Oranı

Araştırmada ses alanı, TRT THM repertuarında bulunan Azerbaycan türkü notalarının söz bölümleri içerisindeki en pes ve en tiz nota/perde/ses aralığı anlamında kullanılmıştır.

Ses Alanı	f	%
8	22	24
6	19	21,1
7	17	18,3
5	16	17,8
9	9	10
10	6	6,6
4	1	1,1
12	1	1,1
Toplam	90	100

Azerbaycan türkülerinden elde edilen bulgular doğrultusunda; 8 ses aralığında %24 oranla 22 türk, 6 ses aralığında %21,1 oranla 19 türk, 7 ses aralığında %18,3 oranla 17 türk, 5 ses aralığında %17,8 oranla 16 türk, 9 ses aralığında %10 oranla 9 türk, 10 ses aralığında %6,6 oranla 6 türk, 4 ve 12 ses aralıklarında %1,1 oranla 1'er türk olduğu tespit edilmiştir.

Karar Perdesi Oranı

Karar: Türk musikisinde bir makamın seyrinin bitişi (Öztuna, 2000:185). Araştırmada karar perdesi, TRT THM repertuarında bulunan Azerbaycan türkülerinin bittiği nota/perde/ses anlamında kullanılmıştır.

K. Perdesi	f	%
A4	43	47,8
B4	31	34,5
C4	12	13,3
G3	4	4,4
Toplam	90	100

Azerbaycan türkülerinden elde edilen bulgular doğrultusunda; A4 perdesi %47,8 oranla 43 türküde, B4 perdesi %34,4 oranla 31 türküde, C4 perdesi %13,3 oranla 12 türküde, G3 perdesi %4,4 oranla 4 türküde karar perdesi olarak kullanıldığı tespit edilmiştir.

Güçlü Perdesi Oranı

Güçlü: Bir makam veya dizide durak perdesinden sonra en fazla ehemmiyet arz eden perde (Öztuna, 2000:136). Araştırmada güçlü perdesi TRT THM repertuarında bulunan Azerbaycan türkülerindeki ezgisel yoğunluğunun, karar perdesinden sonra kullanılan en yoğun yani ikinci nota/perde/ses anlamında kullanılmıştır.

G. Perdesi	f	%
D4	50	55,6
E4	26	28,8
G4	14	15,6
Toplam	90	100

Azerbaycan türkülerinden elde edilen bulgular doğrultusunda; D4 perdesi %55,6 oranla 50 türküde, E4 perdesi %28,8 oranla 26 türküde, G4 perdesi %15,6 oranla 14 türküde güçlü perdesi olarak kullanıldığı tespit edilmiştir.

Yeden Perdesi Oranı

Yeden: Karar sesinden önceki nota (Uluç, 2002:196). Araştırmada yeden, TRT THM repertuarında bulunan Azerbaycan türkülerinde, karar perdesine götüren nota/perde/ses anlamında kullanılmıştır.

Y. Perdesi	f	%
Yok	46	51,1
G3	21	23,4
A#4	14	15,6
B4	5	5,5
G#3	4	4,4
Toplam	90	100

Azerbaycan türkülerinden elde edilen bulgular doğrultusunda; %51,1 oranla 46 türküde yeden perdesi kullanılmamıştır. G3 perdesi %23,4 oranla 21 türküde, A#4 perdesi %15,6 oranla 14 türküde, B4 perdesi %5,5 oranla 5 türküde, G#3 perdesi %4,4 oranla 4 türküde yeden perdesi olarak kullanılmıştır.

Seyir Oranı

Seyir: Türk müziğinde belirli aralık düzenine sahip dizilerin makam kimliği kazanabilmeleri için şart olan, ezgi hareketini düzenleyen kurallardır. Türk müziğinde aynı diziye kullanan birden fazla makam olabildiği için seyir bilinmeden dizi bir şey ifade etmez (Tanrıkorur, 2001:201). Araştırmada seyir, türkülerin belirli prensipler doğrultusundaki yapmış olduğu gezinti anlamında kullanılmıştır.

Seyir	f	%
İnici-çıkıcı	83	92,3
Çıkıcı	7	7,7
Toplam	90	100

Azerbaycan türkülerinden elde edilen bulgular doğrultusunda; inici-çıkıcı seyir karakterinde % 92,3 oranında 83 türkü, çıkıcı karakterinde %7,7 oranında 7 türkü olduğu tespit edilmiştir.

Genişleme Oranı

Araştırmada genişleme, türkülerin 8 sestem oluşan dizi dışına taşması ve pes ya da tiz bölgeden yapılan ilave ses alanları anlamında kullanılmıştır.

Genişleme	f	%
Yok	86	95,6
Tiz	3	3,3
Pes	1	1,1
Toplam	90	100

Azerbaycan türkülerinden elde edilen bulgular doğrultusunda; genişleme %95,6 oranla 86 türkde kullanılmıştır. Tiz bölgeden genişleme %3,3 oranla 3 türkde, pes bölgeden genişleme %1,1 oranla 1 türkde kullanıldığı tespit edilmiştir.

Donanım Oranı

Donanım: Bir musiki eserinin notasında, usul rakamlarının öncesine ve portede hemen anahtardan sonra konan değiştirme işaretleridir (Öztuna, 2000:98). Araştırmada donanım, türkü notalarında sol anahtarından sonra usulden önce yazılan ses değiştirici işaretler anlamında kullanılmıştır.

Donanım	f	%
Yok	48	53,6
Sib ²	20	22,2
Sib	8	8,8
Sib ³	3	3,3
Fa#	3	3,3
Sib ¹	2	2,2
Sib-Do#	2	2,2
Mib-Fa#	2	2,2
Sib ⁴	1	1,1
Sib ¹ -Mib	1	1,1
Toplam	90	100

Azerbaycan türkülerinden elde edilen bulgular doğrultusunda; %53,6 oranına 48 türkünün donanımında ses değiştirici işaret kullanılmamıştır. Donanım olarak Sib² %22,2 oranla 20 türkde, Sib %8,8 oranla 8 türkde, Sib³ %3,3 oranla 3 türkde, Fa# %3,3 oranla 3 türkde, Sib¹ %2,2 oranla 2 türkde, Sib-Do# %2,2 oranla 2 türkde, Mib-Fa# %2,2 oranla 2 türkde, Sib⁴ %1,1 oranla 1 türkde, Sib¹-Mib %1,1 oranla 1 türkde donanım olarak kullanıldığı tespit edilmiştir.

1.3. Usûl İncelemesine Yönelik Bulgular

Araştırmanın bu bölümünde TRT THM repertuarında bulunan Azerbaycan türkeleri, usul ve metronom yönünden incelenmiştir. Türkülerin usûlleri ve nota üzerinde metronom belirtilme durumu tespit edilmiştir.

Usûl: Belirli düzümlerden (ritim veya tartım) oluşan,kalıp halinde tespit edilmiş ölçülerdir. Bir başka ifadeyle, düzümin özel kalıplar haline getirilmiş şeklidir (Emnalar, 1998:110).

Usûl	f	%
6/8	54	60,2
12/8	14	15,5
6/4	7	7,8
10/8	2	2,2
18/8	2	2,2
5/8	1	1,1
15/8	1	1,1
4/4	1	1,1
3/4	1	1,1
2/4	1	1,1
10/16	1	1,1
Çoklu Usûl	5	5,5
Toplam	90	100

Azerbaycan türkülerinden elde edilen bulgular doğrultusunda; %60,2 oranla 54 türkünün 6/8 usûlünde, %15,5 oranla 14 türkünün 12/8 usûlünde, %7,8 oranla 7 türkünün 6/4 usûlünde, %2,2 oranla 2 türkünün 10/8 usûlünde, %2,2 oranla 2 türkünün 18/8 usûlünde, %1,1 oranlarla 1'er türkünün 5/8, 15/8, 4/4, 3/4 ve 2/4 usûlünde olduğu tespit edilmiştir. Azerbaycan türkeleri içerisinde %5,5 oranla 5 türkünün birden fazla usûlde olduğu tespit edilmiştir.

Çoklu Usûl	f
18/8 - 9/8	1
6/8 - 12/8	1
6/4 – 6/8	1
6/8 – 5/8	1
6/8 – 3/4	1
Toplam	5

Azerbaycan türkülerinden elde edilen bulgular doğrultusunda; çoklu usûl olarak, 18/8 – 9/8, 6/8 – 12/8, 6/4 – 6/8, 6/8 – 5/8, 6/8 – 3/4 usûllerinde 1'er türkü olduğu tespit edilmiştir.

Metronom	f	%
Yok	50	55,5
Var	40	44,5
Toplam	90	100

Azerbaycan türkülerinden elde edilen bulgular doğrultusunda; %55,5 oranla 50 türküde metronom kullanılmamış ve %44,5 oranla 40 türküde metronom kullanılmıştır.

Sonuç

Araştırmanın bu bölümünde TRT THM repertuarında bulunan Azerbaycan türkülerinden elde edilen bulgular doğrultusunda ulaşılan sonuçlara yer verilmiştir.

TRT THM repertuarında bulunan Azerbaycan türkülerinin kaynak kişisi en fazla %10,8 oranla (12 türkü) yöre ekibi, derleyeni en fazla %38,7 oranla (43 türkü) plaktan yazıldığı, notalayanı ise en fazla %22,2 oranla (20 türkü) Mehmet ÖZBEK'tir.

TRT THM repertuarında bulunan Azerbaycan türkülerinin en fazla % 24,5 oranla (22 türkü) seghah makam dizisinde olduğu, en fazla kullanılan pes sesin %33,3 oranla (30 türkü) G3 perdesi olduğu, en fazla kullanılan tiz sesin %37 oranla (33 türkü) G4 perdesi olduğu, en fazla kullanılan ses aralığının %24 oranla (22 türkü) 8 ses (1 oktav) aralığında olduğu, en fazla kullanılan karar perdesi %47,8 oranla (43 türkü) A4 perdesi olduğu, en fazla kullanılan güçlü perdesi %55,6 oranla (50 türkü) D4 perdesi olduğu, %51, 1 oranla 46 türküde yeden kullanılmadığı, kullanılanlarda ise en fazla %23,4 oranla (21 türkü) G3 perdesi olduğu, en fazla kullanılan seyir karakteri %92,3 oranla (83 türkü) inici-çıkıcı olduğu, %95,6 oranla 86 türküde genişleme olmadığı, genişleme olan türkülerde ise %3,3 oranla (3 türkü) tiz taraftan olduğu, %53,6 oranla 48 türküde ses değiştirici işareti kullanılmadığı, kullanılanlarda ise en fazla %22,2 oranla (20 türkü) Sib² ses değiştirici işareti olduğu sonuçlarına ulaşılmıştır.

TRT THM repertuarında bulunan Azerbaycan türkülerinin en fazla %60,2 oranla (54 türkü) 6/8 usûlünde olduğu, %55,5 oranla 50 türkünün notası üzerinde metronom belirtilmediği sonuçları elde edilmiştir.

Kaynakça

EMNALAR, A. (1998). *Türk Halk Müziği ve Nazariyatı*. Ege Üniversitesi Yayınevi. İzmir

KAPLAN, Mehmet (1987), Türk Milletinin Kültürel Değerleri, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara

KAYNAR, Ümit (1996), Türk Halk Kültürü ve Halk Müziği, Ege Yay., İstanbul

ÖZKAN, İ. H. (1994). *Türk Musikisi Nazariyatı ve Usûlleri*. Ötügen Yayınları. İstanbul

TANRIKORUR, C. (2001). *Osmanlı Dönemi Türk Musikisi*. Dergah Yayınları. İstanbul

ULUÇ, M. Ö. (2002). *Müzik Sözlüğü*. Yurt Renkleri. Ankara

BERKER, Ercümen (1986), Türk Musikisinin Dünü, Bugünü ve Yarını, Ankara: Sevinç Matbaası

FARMER, Henry George (1978), "Abdülkadir", İslâm Ansiklopedisi 1, İstanbul: MEB Yayınları

İMRANÎ, Rafik (2003), Azerbaycan'ın Mûsiki Tarihi, Tebriz, Neşr-i Ehter

KAFKASYALI, Ali (2010), İran Türkleri, İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları

KÖSEMİHALZÂDE, Mahmud Ragıp (1932a), Azerbaycan Mûsikîsi I-II, Azerbaycan Yurt Bilgisi, S. 8-9, 10, Ankara

ROUX, Jean Paul (2007), Türklerin Tarihi, Pasifik'ten Akdeniz'e 2000 Yıl, Çevirenler: Aykut Kazancıgil, Lale Arslan Özcan, İstanbul: Kabalcı Yayınları

TOGAN, A. Zeki Velidi (1979), "Azerbaycan", İslâm Ansiklopedi, İstanbul: MEB Yayınları

USLU, Recep (2002a), Selçuklularda Müzik ve Literatürü, Türkler 6, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları

ZEHTABÎ, Muhammet Taki (1381), İran Türklerinin Eski Tarihi I, Tebriz: Ehter Neşriyyatı

KARS BÖLGESİ NEVRUZ GELENEĞİ

NEVRUZ TRADITION IN KARS REGION

Sema ŞAHİN¹

ÖZET

Tarihsel süreç içerisinde her toplumun kendine has etnik kültürel özellikleri bulunmaktadır. Bu bakımdan Kars bölgesi geçmişten günümüze bulunduğu coğrafyanın da etkisiyle çok farklı medeniyetlere beşiklik yapmıştır. Her toplumun kendinden bir şeyler kazandırdığı bu bölge birtakım etkileşimler sonucunda bu kazanımları gelenekler haline dönüştürmüştür. Nevruz kültürü her toplumda kendini farklı bir şekilde göstermektedir. Fars kökenli olan bu kavram *nev* (yeni) ile *ruz* (gün) sözcüklerinden oluşmuş birleşik bir isimdir. Nevruz toprağın su ile harmanlanıp, toprak altındaki canlıların uykudan uyanışlarının, dirilişlerinin, kısaca baharla buluşmalarının ilk günüdür. Bir bayram niteliğinde kutlanmaktadır fakat bir din ya da bir etnik kimlik adına bağlı bir gelenek olarak gösterilmemektedir.

Mart ayının bu dönemi Karsta kutlanan Nevruz geleneğinde halk **Levin** adı verilen 7 çeşit kuruyemiştenden oluşan ikramları her zaman o gün için hazır bulundurmaktadır. O gün gelen misafirler yahut kapıya bayramlaşmaya gelen çocuklar için günün simgesi olan boyanmış **Yumurtalar** çocuklara ikram edilir. Baharın gelişini en etkin bir şekilde karşılayan **Semeni** (rengârenk küçük kaplarda toprak içerisine ekilen buğday, mısır, nohut gibi tahıl yetiştirme geleneği olan) halk arasında **Yaşam Otu** olarak adlandırılmaktadır. Bir hafta öncesinden yeşertilen ve ne kadar gür bir yeşillenme olursa o yılın o kadar bereket ve bolluk içerisinde geçeceğine inanılan bir çeşit otsu bu bitki mutlaka her evde bulundurulmaktadır. Sonraları gün ortasında veya akşamüzeri yakılan **Ateş** ile geçmiş olan senenin/senelerin tüm olumsuz etkilerinden arınma niteliği taşımaktadır. Birde olmazsa olmaz **Kapı/pencere dinleme, Mendil atma/açma** vb. geleneklerde bulunmaktadır.

Bu çalışma Kars bölgesinde kuşaktan kuşağa aktarılan, sosyal miras unsuru gelenekler hakkında farklı kaynaklar ve saha araştırmasıyla edinilen bilgiler doğrultusunda hazırlanmıştır.

Anahtar kelimeler: Nevruz , Kars, Gelenekler, Kültür

ABSTRACT

In historical process, each society has ethnic cultural features. Therefore, Kars region from past to present, has been a main point for many civilizations with its geographical positions importance. That region, where every society has got something from itself transforms these goings into traditions as a result of interactions. Nevruz tradition shows itself in a different way in every society. That word whose origin comes from Persian language compose of *nev*(new) and *ruz*(day). Nevruz is the first day of the biss of the earth with water and the awakening of the underground creatures, their resurrection, in spring.

Nevruz is celebrated as a feast. Also we should say that it has no any religion an any at me group. The people keep ready **Levin**, which is an honoring that composed of seven different kind of snacks, for that important day every March in Kars. Colored **Eggs** which are the symbol of the day are offered to guest or children who come to your home to celebrate together. **Semeni** which is a feeding cereal tradition as wheat, corn, chickpea those are planted in small containers, is also called as **“Life Herb”**. Also, welcoming of spring in the most beautiful way is made by **semeni**. That herbaceous plant which is greened one week in advance it is believed about how much greener you make it, the fruitful year you will have is kept ready in every home. Then, the people build a **Fire** at midday or afternoon, they believe that they are purified from the last years all negative effects. Besides, there are some traditions which are absolute must such as listening to door or windows of the next flat to hear the conversation inside, throwing or unbinding an handkerchief, etc.

This study has been prepared in accordance with the information gathered from different sources and field research about the social heritage traditions transmitted in the Kars region.

Key words: Nevruz, Kars, Traditions, Culture

¹ Lisans Öğrencisi, Kafkas Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Kars, Türkiye, sema_sahin_555@hotmail.com

GİRİŞ

Tarihsel süreç içerisinde her toplumun kendine has etnik kültürel özellikleri ve değerleri bulunmaktadır. Günle gecenin birbirine eşit olduğu ve kışın bitip baharın başladığı 21 Mart, pek çok kavimde ve kültürde yılbaşı olarak kabul edilip, bayram günü gibi kutlanacak kadar önemlidir.² Her yıl farklı halklar tarafından kutlanılan ve kültürel bir unsur olan ‘Nevruz’, Doğu Türkistan’dan Balkanlara kadar uzanan, geniş Türk coğrafyasında “Yılbaşı” veya “Ergenekon’dan Çıkış” olarak algılanıp günümüze kadar kutlanagelen, Türk mitolojisi ve takvimiyle bağlantılı bir bayramdır.³ Fars kökenli olan bu kavram nev (yeni) ile ruz (gün) sözcüklerinden oluşmuş birleşik bir isimdir. Nevruz toprağın su ile harmanlanıp, toprak altındaki canlıların uykudan uyanışlarının, dirilişlerinin, kısaca baharla buluşmalarının ilk günüdür. Bir bayram niteliğinde kutlanmaktadır fakat bir din ya da bir etnik kimlik adına bağlı bir gelenek olarak gösterilmemektedir. Nevruz kültürü her toplumda kendini farklı bir şekilde göstermektedir. Türkiye’nin birçok bölgesinde kutlanmasına rağmen yoğun olarak geleneklerin sürdürüldüğü iller, Kars, Ardahan ve Iğdır’dır. Sınırlarımız çevresinde bulunan kardeş ülke Azerbaycan ile Nevruz Kültürü aynı dili, dini ve kimliği paylaşmamız sebebiyle benzerlikler göstermektedir.

Nevruz geleneğinde bu bölgeler içerisinde bulunan her halkın farklı gelenekleri bulunmaktadır. Kars bölgesi içerisinde Türk, Azerbaycan Türkü, Yerli, Terekeme ve Kürt halkını barındırmaktadır. Her kesimin farklı değerler yüklediği Nevruz geleneği aşağıdaki şekillerde varlığını sürdürmektedir.

Kars Bölgesinde Yaşayan Yerli ve Terekemelerinde Nevruz Geleneği

Yedi levin/ Yedi nevin: 21 Mart sabahı yedi çeşit meyve ve çerez alınıp aile fertleri ve akrabalar arasında yapılacak olan ikram için her zaman hazır bulundurulmaktadır. O anda evde olmayanların payı ayırılır.

Kapı/ Pencere dinleme: Halk arasında *yedi kapı dinleme* olarakta bilinmektedir. O akşam kişi niyeti için dilek dileyip kapı yahut pencereden komşusunu dinlemektedir. Yedi ayrı evden duyduklarının kendisine iyilik ya da kötülük getireceğine inanır. Eğer içeridekiler güzel sözler söylemişlerse o yıl, dışarıdan dinleyen kişi için hayırlı, uğurlu olup niyet veya niyetleri kabul olacak anlamına gelmektedir. Kötü sözler söylemişse de tam aksi olacağına inanılırdı. Fakat eskiden yedi ayrı evden aynı kişi hakkında konuşulmasını beklemek yitirildiğinden zamanla bu kavram, kişi ile ilgili o evde ilk ne konuşulmuşsa o dikkate alınıp günümüzde de bu şekilde devam ettirilmektedir.

Mendil atma/ Desmal açma/ baca baca: Bayramdan bir gün önce mendilin içerisine hediye koyularak açık kapıdan, pencereden veya bacadan aşağıya atılır/ sarkıtılır. Ev sahibi hediye alıp ve karşılığını koyarak iade eder.⁴ Kars çevresinde daha çok nişanlı delikanlılar bacadan aşağıya sepet sarkıtırlar. Delikanlının hediyesini alan kız aynı sepetin içerisine kendi hediyesini koyar ve onu geri gönderir.

Nevruz ateşi: Terekemelerde yakılan otun adı **gırcıl**, yerlilerde ise **tutag** olarak adlandırılmaktadır. Yerli halkta yanan ateşin etrafı yedi büyük taş ile çevrelenir ve bu taşların her birine birer niyet atfedilir(devlet, kısmet, şans vb.). Daha sonra niyet ile belirlenen taşın altından ateşin tamamen söndüğü ertesi gün karınca çıkar ise niyet kabul olunmaktadır. Terekemelerde de ateşin etrafına taş dizilir fakat o taşlara bir anlam yüklenmemektedir.

² Özkul Çobanoğlu, “Türk Dünyası Sosyo-Kültürel Bağlamında Nevruz Bayramının Yapısal ve İşlevsel Bakımlardan Halkbilimsel Çözümlemesi”, Uluslar arası Nevruz Sempozyumu Bildirileri, 2000, s.33-38

³ Naciye Yıldız, “Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi”, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara, 2004, s.37

⁴ İbrahim Bozyel, “Iğdır, Nahçıvan ve Tebriz Üçgeninde Nevruz Gelenekleri”, Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri (Ankara, 19-21 Mart 1996), Ankara, 1996, s.111-120

Bölge halkının genelinde bulunan bir inanç ise gün ortasında veya akşamüzeri yakılan *Ateş* ile geçmiş olan senenin/senelerin tüm olumsuz etkilerinden arınma niteliği taşımasıdır.

Baca baca/ Baca gezmek: Nevruz ateşinin sönmesiyle birlikte gençler yaktıkları meş’alelerle ev ev gezerler. Hangi eve varılmışsa orada topluca tekerleme okunur ve kısmet istenir.

Bu gece Nevruz gecesi
Bu baca devlet bacası
Verenin oğlu olsun
Vermeyenin kızı olsun
Adı Fatma olsun
Kaşları çatma olsun
Bacadan düşsün “paat!” etsin!
Yumurta!.. Yumurta!

Gece yarısına kadar süren baca dolaşma işinin sonunda çocuklar topladıkları yiyecekleri aralarında paylaşırlar.⁵

Yumurta boyama ve Semeni(yaşam otu): Yerli ve Terekeme olan bölge halkının belirgin bir şekilde göstermiş olduğu bir gelenek unsuru değildir.

Kars Bölgesinde Yaşayan Azerbaycan Türklerinde Nevruz Geleneği

Türk devlet ve toplulukları içerisinde Nevruz geleneğinin resmi bayram olarak ve en canlı şekilde kutlandığı yerlerden birisi Azerbaycan’dır. Azerbaycan’da Nevruz Bayramı için “Yaz Bayramı” adı da kullanılmaktadır. Yaz Bayramı adanın kullanılmasının sebebi, Azerbaycan Türkçesinde mevsim adlarının farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Mevsim adları şöyledir: Yaz (bahar), yay (yaz), payız (sonbahar), kış.⁶

Azerbaycan Türklerinin Bayramı karşılarken okudukları mani şudur:

“Novruz novruz bahara,
Güller, güller nahara,
Bağçamızda gül olsun,
Gül olsun bülbül olsun”.⁷

Kars bölgesindeki Azerbaycan Türkleri Nevruz’a birkaç hafta kala her Çarşamba akşam şenlikleri düzenler. Ateşler yakılır, evler temizlenir ve insanlar tepeden tırnağa yeni elbiselerini giyerler. Mumlar yakılır, Nevruz şekerleri hazırlanır, gelen misafirlere gül suyu dökülür. Gecelerde ateş oyunları oynanır. İnsanlar ateş üzerinden atlayarak, kışın tüm belalarından korunduklarına inanırlar.⁸

Bayrama kadarki dört Çarşamba’yı aile büyükleri; **su, ateş, rüzgar(hava), toprak** olarak adlandırmıştır. Çarşamba akşamlarında göklere kadar yükselen ateşler yakılır. Gençler deste deste ot üzerinden atlarken, “Ağırlığım, uğurluğum hamısı odun üstüne” derler. Bununla da o senenin ağrı-acısının, kin-kudretin ve uğursuzluğun ateşe düşüp yanacağına inanırlarmış. Nevruz bayramından bir önceki Çarşamba günü kulak falına yani kapı dinlemeye çıkılır. Kulak falına sabah erkenden çıkılır. Fala çıkanın ilk duyduğu söz güzel olursa o senenin iyi geçeceğine, kötü olursa da yılın kötü geçeceğine inanılır.

⁵ Saim Sakaoğlu, Ali Berat Alptekin, “Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi”, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara, 2004, s.388

⁶ Ali Kafkasyalı, “Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi”, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara, 2004, s.153-154

⁷ A. V. Veliyev, “Azerbaycan Folkloru”, Maarif Neşriyatı, Bakü, 1985, s.94

⁸ Kamil Veli Nerimanoglu, “Azerbaycan’da Nevruz”, Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi, 2004, s. 241-253.

Nevruzdan önceki en önemli günlerden biri olan ve yılın son Salı gününü Çarşambaya bağlayan gece “axır çerşenbe” adlanır. Bu günden önceki salı günü mezarlığa giden erkekler, ölümlere rahmet için Fatiha okuyup evlerine dönerler. Gün içerisinde birçok etkinlik gerçekleştirilmektedir. Son Çarşamba **yumurta** boyanır, **qovurğa**⁹ kavrulur, bir hafta öncesinden yeşertilen **semeni**¹⁰ sofralarda yedi çeşit tatlı ve yemek ile bulundurulur. O gün hazırlanan yemeklerden fakire, yoksula pay verilir ve böylece verilen bir payın o eve on pay olarak bolluk ve bereketle geri dönüleceğine inanılır.

Başka bir inanca göre ise o yıldan diğer ile geçişte kişiler arasında maddi ve manevi borçlu bulunma durumu varsa bir uzlaşma sağlanır. Dedelerimiz inanırlarki baharda borcunu ödeyen o seneyi zenginlik içerisinde geçirir. İnançlara göre bayramın birinci gecesi ailenin büyüğü – küçüğü birarada olup bayramlaşırsa aralarına yedi yıl ayrılık düşmezmiş.

Kars Bölgesinde Yaşayan Kürtlerde Nevruz Geleneği

Nevruz ateşi: Bir efsanenin doğuşuyla başlayan Nevruz geleneğinin mitolojik tarihçesine baktığımızda Kawa adlı bir demircinin zalim hükümdar Dehhak'ı yendiği gündür. Gerçekte Pers olan Kawa, bu efsanede Kürt kimliği ile karşımıza çıkmaktadır.¹¹ Dehhak bir gün ölümcül bir hastalığa yakalanır ve genç insanları öldürüp beyinlerini yarasına koyar. Ve sıra demirci Kawa'nın çocuklarına gelir. Bir evladını bu şekilde yitiren adam artık bu duruma son vermek için koyun ve keçilerin beyinlerini Dehhak'a götürür. Kurtardığı her bir genci de bir yerde saklar. Zamanla hayvanların telef olmasından yakınan Kawa sakladığı gençlere Dehhak'ı öldürecekim eğer bunu başarırısam bir ateş yakacağım sizde gizlendiğiniz yerden çıkacaksınız der ve dediğini yapar sonunda bir ateş yakar. Böylece günümüze kadar gelen Nevruz geleneğinin başlangıcı bir açıklık bulmuş olur.

Kürtlerde mevcut olan gelenek yalnızca devasa şekilde yakılan Nevruz ateşinin üzerinden niyet edilerek atlanıp etrafında halay çekilerek baharın gelişi karşılanmaktadır

Kars bölgesi geçmişten günümüze bulunduğu coğrafyanın da etkisiyle çok farklı medeniyetlere beşiklik yapmıştır. Her toplumun kendinden bir şeyler kazandırdığı bu bölge birtakım etkileşimler sonucunda bu kazanımları gelenekler haline dönüştürmüştür. Mart ayının bu dönemi Karsta kutlanan Nevruz geleneği Bölge içerisinde bulunan halkın her biri için farklı anlamlar ifade etmektedir. Her şeye rağmen ortak bir paydayı simgelemektedir. Bu ise yeşillik, canlanma, coşku ve geçmiş olan senenin tüm olumsuz etkilerinden arınarak yeni günlere bir başlangıç niteliği taşımasıdır.

Şunu da belirtmeliyiz ki yüzyıllarca kutlanılagelen kültürel zenginliğimizin bir parçası olan Nevruz, Hiçbir zaman bir kimlik kargaşası içerisinde olmamalı ve Milli Bayram olarak kutlanılmaya devam edilmelidir.

⁹ Qovurğa: Kavrulmuş buğday, düyü, semeni tanesi anlamına gelmektedir. Semeni yeşertildikten sonra bazı bölgelerde otların başları kesilir ve kök kısmı kavrulur. Hatta semeni bir haftalıkken kök kısmı parçalanır ve süzgeçten geçirilip sıkılır. Daha sonra bu sıvı kaynatılarak yemek yahut çeşitli şekerlemeler yapılır. (Yaşar Akdoğan, “Azerbaycan Türkçesi’nden Türkiye Türkçesi’ne Büyük Sözlük”, İstanbul, 1999, s.388)

¹⁰ Semeni: Rengârenk küçük kaplarda toprak içerisine ekilen buğday, mısır, nohut gibi tahıl yetiştirme geleneği olan bitki halk arasında *Yaşam Otu* olarak adlandırılmaktadır. Bir hafta öncesinden yeşertilen ve ne kadar gür bir yeşillenme olursa o yılın o kadar bereket ve bolluk içerisinde geçeceğine inanılan bir çeşit otsu bu bitki mutlaka her evde bulundurulmaktadır.

¹¹ Gürdal Aksoy, “Kürt Dili ve Söylenceler”, 1996, s.136

KAYNAKÇA

- AKDOĞAN, Yaşar (1999), “Azerbaycan Türkçesi’nden Türkiye Türkçesi’ne Büyük Sözlük”, İstanbul, s.388
- AKSOY, Gürdal (1996), “Kürt Dili ve Söylenceler” , s.136
- BOZYEL, İbrahim (1996), “İğdır, Nahçıvan ve Tebriz Üçgeninde Nevruz Gelenekleri”, Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri (Ankara, 19-21 Mart 1996), Ankara, s.111-120
- ÇOBANOĞLU, Özkul (2000), “Türk Dünyası Sosyo-Kültürel Bağlamında Nevruz Bayramının Yapısal ve İşlevsel Bakımlardan Halkbilimsel Çözümlemesi”, Uluslar arası Nevruz Sempozyumu Bildirileri, s.33-38.
- KAFKASYALI, Ali (2004), “Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi”, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara, s.153-154
- NERİMANOĞLU, Kamil Veli (2004), “Azerbaycan’da Nevruz”, Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi, 241-253.
- SAKAOĞLU Saim, ALPTEKİN Ali Berat (2004), “Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi”, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara, s.388
- VELİYEV, A. V. (1985), Azerbaycan Folkloru, Maarif Neşriyatı, Bakü. s.94
- YILDIZ, Naciye (2004), “Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi”, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara, s.37

ERKEN TARIM DÖNEMİNDE AZERBAIJAN'DA TOPLULUK SANATI

COMMUNITY ART IN AZERBAIJAN DURING THE EARLY AGRICULTURE PERIOD

Şelale BAĞIROVA¹

ÖZET

Azerbaycan'da çok sayıda arkeolojik alanların ortaya çıkarılması ve öğrenilmesi gösteriyor ki, bu topraklarda çiftçilik ve hayvancılık, üretim, tarım biçimlerinin teşekkülü ve gelişimi yerel kavimlerin kullanımı ve idaresinde köklü değişiklikler yaratmakla birlikte, mevcut yaşam tarzının karmaşıklaşması, farklı sanat alanlarının ürünlerine talebin artma süreci ile eşlik etmiştir. Taş ve kemik işleme sanatı, ayrıca dokumacılığın yeni geliştiği bir ortamda Azerbaycan'da yeni sanat alanlarının-çömlekçilik ve metal üretiminin sağlanması ve yayılması tarımcılık-hayvancılıkla uğraşan kavimlerin ihtiyaçları zemininde yer bulmuştu. Arkeolojik kazılar zamanı ortaya çıkan taş, kemik, kil ve bakırdan yapılmış iş aletleri, ev eşyaları, süs örnekleri, küçük boyutlu figürler, değişik biçimli kaplar ve diğer eşyalar tarım döneminin sanat dalları hakkında izlenimleri hayli zenginleştirmişti.

Dokumacılık eski tarım döneminin geleneksel, aynı zamanda önemli alanlarından biri olmuştur. Elimizde olan çok sayıda iğne uçları, farklı kil kaplar üzerindeki dokuma kumaş izleri bahsedilen dönemde bu eski sanat alanının yaygın hale geldiğini gösteriyor. Erken tarım döneminde küçük boynuzlu ev hayvanlarının artırılması lokal yerleşik hayata geçmiş kavimler için bol hammadde sağlayarak, bu önemli sanat alanının faaliyetini daha da genişletmiştir.

Belli ki, insanlık tarihinin en büyük başarılarından ve keşiflerinden biri çömlekçiliğin meydana gelmesi olmuştur. Önemlidir, çömlekçiliğin kökeni ilk üretim tesisinin ortaya çıkması ile ilgili olmuştur. Kil kapların pişirilmesi ve çömlekçiliğin bağımsız sanat alanı olarak faaliyeti yerel kavimlerin hayatında önemli olay olmuş, onların yaşam ve idaresinde köklü değişiklikler yaratmıştır. Pişmiş kil kaplar üretimi insanlığın kültürel gelişiminde büyük role sahiptir. Şunu da belirtmek gerekir ki, bu buluş insanların ısı teknolojisi alanında kazanılan büyük başarıları olarak değerlendiriliyor.

Anahtar kelimeler: Azerbaycan, Erken Tarım, Sanat Ürünleri

ABSTRACT

The discovery and study of numerous archaeological sites in Azerbaijan shows that, farming and livestock, production and development of agricultural forms and use of local tribes on this land and along with creating of radical changes in administration has been accompanied by the complexity of lifestyle and process of increasing demand for products in the different field of arts. In the period of new development of stone and bone processing art, as well as weaving the provision and dissemination of new artistic areas – such as pottery and metal production in Azerbaijan grounded with the needs of tribes engaged in farming and livestock. The work tools made of stone, bone, clay and copper, household items, ornamental samples, small-sized figures, different shaped vessels and other articles were found during the archeological excavations had enriched the impressions about the art branches of the agricultural period.

The weaving has become one of the traditional and important areas of the old agriculture. A large number of needlepoints at our disposal show that woven fabric traces on different clay vessels have become widespread in this period. During the early agriculture period increasing of small horned pets by providing abundant raw materials for local tribes, has further expanded activity of this important art field.

Obviously, one of humanity's greatest achievements in the history and discovery has been the occurrence of pottery. It is important that the root of the pottery related to the appearance of the first production plant. The cooking of clay vessels and the activity of pottery as an independent art field have become important events in the life of the local people and have caused radical changes in their lives and administration. The production of baked clay vessels has a major role in the

¹ Doç. Dr., Azerbaycan Diller Üniversitesi, Bakü, Azerbaycan

cultural development of mankind. It should be noted that this invention is regarded as a great achievement of people in the field of heat technology.

Key words: Azerbaijan, Early Agriculture, Art Products

İnsanlık tarihinde tarım ve besicilik ekonomisine geçiş hem ekonomik, hem de kültürel-tarihsel gelişimde bir dönüm noktası olmuştur. Sonuçta ilk temel yönetim sistemi onaylandı, yeni kamu kurumlarının normları oluşturuldu, önceki görünüm sisteminde yeniden yapılandırma süreci başladı. Mevcut eski sanat alanları, teknolojik başarılar temelinde yüksek gelişme aşamasına gelmiş olup, seramik, metal işleme gibi yeni sanat alanları ortaya çıkmıştır.

Çok sayıda arkeolojik komplekslerin ortaya çıkarılması ve incelenmesiyle tespit edilmiştir ki, tarihi Azerbaycan topraklarında tarım ve besicilik üretim yöntemlerinin teşekkülü ve gelişmesi yerel aşiretlerin yaşam tarzı ve ekonomisinde esaslı değişiklikler içerirken, mevcut standartların çarpaşıklaşması, ayrı ayrı sanat alanlarının ürünlerine talebin artma süreci ile eşlik edilmiştir. Geleneksel sanat alanlarının taş ve kemik işleme, dokumacılığın yeni gelişme koşullarında Azerbaycanda seramik ve metal işleme üretiminin oluşması ve yayılması çiftçi-besici aşiretlerin ihtiyaçları zemininde meydana çıkan sanat alanları olmuştur. Arkeolojik kazılarla tespit edilen taş, kemik, kil ve bakırdan yapılmış el aletleri, ev ekipmanları, süs örnekleri, küçük boyutlu figürler, çeşitli resmi kaplar ve diğer eşyalar erken tarım kültürü döneminin sanat alanları hakkında bakışları hayli genişletti. Taş ve kemik işleme sanat alanlarının faaliyetleri sadece tarım aletlerinin üretimi ile değil, ev ve ekonomi ile ilgili bir takım yeni ekipman üretimi ile zenginleşmiştir. Yaşam tarzı ve ekonomi ile ilgili çeşitli iş aletleri ve ekipmanları erken çiftçi ve besici aşiretlerin günlük uğraşı ihtiyaçları zaruretinden üretilen eşyalar olmuştur. Bu bulgularla araştırılan dönemin temel üretim biçimleri olan tarım ve besicilik, aynı zamanda topluluk sanatkarlığının tüm alanları dolgun bir şekilde yerini bulmuştur.

Erken tarımcılık-besicilik döneminde Azerbaycan topraklarında kemik işleme sanat alanının yaygın dağılımı istatistiksel kanıtlarla açıklığa kavuşturuldu. Örneğin, Nahçıvan'daki Kültepe Anıtı'nın en eski bölümünde 177 iğne ve biz, ev eşyası ve çaişma aletleri birimleri bulundu (Alekbervov, 1994: 62). Bu anıtlardan, büyükbaş hayvanların omurga və kortikal kemiklerinden hazırlanmış çapa ve orak, perdahlama ve cilama aletleri, süs desenleri, küçük figürler ve diğer ürünler geleneksel kemik işleme sanatının ana ürünlerindendi. Kür Nehri'nin orta kesiminde, Agstafa şehri arazisinde Şomutepe abidesinde kemikten alınan birkaç antropomorfik fosil bulunmuştur (Nerimanov, Ceferov, 1990: 154). Bu sanat örneklerinin yüzeyi temizce yontulmuştur ve pürüzsüzdür. Şomutepe'de aski yaşam alanından, aynı zamanda inceliği ile farkedilen kemik kaşıklar da bulunmuştur. Şomutepe yakınında bulunan Töyretepe'de de 8 adet benzer sanat örneğine tesadüf edilmiştir. (Nerimanov, Ceferov, 1990: 115). Yine Agstafa bölgesinde keşfedilen Büyük Kesik kompleksinden bir adet kemik cilalanması ile yapılan küçük köpük figürü ortaya çıkarılmıştır (Museyibli vb, 2009: 37). Şüphesiz, çok sayıda erken tarımsal kompleks, aynı zamanda çeşitli kemiklerin bulunması eski toplumlardaki yaşam tarzı ve ekonomik faaliyetin genişlemesiyle bağlantılıydı.

Bulunan zengin taş ürünleri, benzer bir gelişmenin taş sanat alanında var olduğunu ortaya koymaktadır. Bu ürünler, yeni bir tarihsel aşamada taş sanat alanında eski geleneklerin ilerici gelişimini ve bu alanda büyük başarılar elde etmeyi açıklamaktadır (İsmayılzade, 1974: 18). Bu dönemde, taş esa hammadde ana kaynağı olmakla bağımsız taş işleme sanatının gelişimini sağlamış, tüm ev ve ekonomi ile ilgili ihtiyaçları karşılaya bilmiştir. Büyük olasılıkla, erken üretim döneminde, taş teknolojisi alanında, eski yerleşimlerin her birindeki alışkanlık ve çalışma yöntemleri ile ilgili bilgiye sahip sanat erbabları çalışmıştır.

Tarım uğraşında çalıştırılan sıkı ve verimli taş çapalar, kurulum oraklar için gereken keskin plaket-dişler, aynı zamanda, bütün bıçaklar, elde edilen tahıl bitkilerini imal etmek için kullanılan sürtmetaşlar, besicilik ürünlerinin-deri ve gön aşılama için kullanılan bıçak ve kaşagılar, diğer ev ve iş aletleri doğrudan topluluk işçiliğiyle ilgiliydi. Şu konuya da değinmek gereki ki, ilkel sanat Azerbaycan topraklarında antik zamanlardan yerel hammaddelere dayanıyordu. Bu açıdan, yerel obsidyen-cam kaya en yaygın hammadde kaynağıydı. Bununla birlikte, belirli kanıtlara dayanarak sonucuna varabiliriz ki, bir çok yerleşim yerleri çay yataklarında rastlanan çaytaşı şeklinde olan obsidyeni gerekli hammadde olarak kullanıyordu. Gence-Kazak ovasının erken üretim çiftliği ile ilgili ilk abidesi Baba-Derviş eski yerleşim yerinde incelemeler yapılırken, yakındaki Agstafaçayın yatağında obsidyen taşından olan çaytaşlarına rastlanmıştır.

Genel olarak, taş işleme sanat dalı erken tarım döneminde nüfus arasında büyük ekonomik öneme sahip olmuş, insanların ekonomisinin ve kültürel tarihi gelişiminin dayanağı olmuştur.

İlk tarım döneminin geleneksel ve önemli sanat alanlarından biri documacılık olmuştur. Bulunan çok sayıda iğne uçları, çeşitli kil kaplar üzerinde dokuma kumaş izleri bu eski sanat alanının yaygın olduğunu göstermektedir. Erken çiftçilik sırasında küçük sığırları arttırmak, yerel ahaliye hammadde sağladı ve bu önemli sanat alanının faaliyetini genişletti (Alekberv, 1994: 222).

İnsanlık tarihindeki en büyük kazanımlardan ve keşiflerden birinin çömlekçiliğinin meydana çıkması olduğu bilinmektedir (Cabiye, 2006: 136-146). Çömlekçiliğinin kökeninin, ilk üretimin kökeninden kaynaklanması önemli bir meseledir. Kil kapların pişirilmesi ve çömlekçiliğinin bağımsız bir sanat alanı olarak faaliyeti, yerli halkların hayatlarında önemli bir olay olmuştur ve bu durum onların yaşam şartlarında ve ekonomik hayatlarında köklü değişiklikler yaratmıştır.

Pişmiş kil kapların üretimi, insanlığın kültürel ve tarihsel gelişiminde büyük rol oynamıştır. Bu keşif, ısı teknolojisi alanında ilkel insanlar tarafından büyük bir başarı olarak kabul edilmesi tesadüf değildir. İlkel insanlar çömlekçiliğinin keşfi ile kimyada önemli bir keşif yapmış ve kil şişelerini pişirmiş, onlara yepyeni bir boyut kazandırmıştı. Yumuşak kil bir taştan daha sıkıydı, oda dayanıklıydı ve suyu önleme özelliği vardı.

İnsanlığın bu büyük keşfi, kültürel ve tarihsel gelişme için gerekli olan tüm fırsatlara sahip olan tarihi Azerbaycan topraklarında asla unutulmamıştır. 1948 yılında Güney Azerbaycan'daki Göytepe, 1951-1955 yıllarında ise Nahçıvan şehri yakınlarındaki Kültepe yapılarından ortaya çıkarılan eski çömlek işi örnekleri bunun açık kanıtıdır. Önemlidir ki, son yıllarda Azerbaycan'ın kuzeybatı bölgelerinde Göytepe, Büyük Kesik ve onlarca diğer yapıların ortaya çıkarılması ve araştırılması eski çömlek sanatı hakkında mevcut düşünceleri zenginleştirmekle birlikte, onun tarihsel kökenleri, özellikleri ve coğrafyası hakkında fikirleri hayli kesinleştirmiştir.

Karşılaştırmalı analiz, bu eski sanat alanının Antik Doğu ve Asya merkezleri ile yakın temas ve karşılıklı etkileşim temelinde ortaya çıktığı ve geliştiği gerçeğini ortaya çıkarmıştır. Araştırmaların tarihi, Azerbaycan topraklarında eski çağlarda kurulan çömlek sanatının ardışık gelişim aşamalarını belirleme imkanı sağladı. Öyle ki, elde edilen zengin kil ürününün karşılaştırmalı analitik tetkiki onların lokal özellikleri ile birlikte, kronolojik özelliklerini de belirlemeye olanak sağlamıştı. Bu açıdan, elde edilen kil ürünlerinden ayırt edici özelliklere sahip birkaç gruba bölünebilir (Alekberv, 1994: 19). Birinci grup, elde yapılmış, basit şekilli ve kalitesiz pişirilmiş tabaklarla temsil edildi. Bu kaplar, Kür Nehri anıtsal göllerinde yaygın olarak kullanılmaktadır.

İkinci grup bitki karışımı kilden yapılır. Hazır oldukları halde, nispeten olgunlaşmış ve yüksek teknoloji özellikleriyle seçilirler. Onların pişirme kalitesi yüksektir. Bu grupta bulunan kapların bazıları kırmızı veya kahverengi renkte boyanmaktadır. Bu kaplar Alikömektepe abidesi için daha özgündür. Boyalı kaplar Mil ovasının komplekslerindeki Kültepe abidesinde de bulunmuştu. I Kültepe kompleksinin

boyalı kaplarının bir grubu yerli üretim, ikinci grubu ise dış-Mezopotamya'dan getirilme mamül olarak kabul edilir. Bu ürün Kalaf kültürünün kil ürünlerine aittir.

Azerbaycan'daki tarım kompleksinde batıklarla kaplı kil levhaları örnekleri bulunmuştur. Bir başka yüzey grubu, tarak şekilli aletlerden yapılmış kaplarla temsil edilir. Onların yayılma alanı çoğunlukla Mil-Karabağ'ın çevresiyle ilgilidir.

Bilindiği gibi, tarihi Azerbaycan topraklarında ilkel üretim ekonomisinin kurulması, teşekkülü ve olgunlaşması MÖ VI binyıl ve MS V-IV binyıllar arasındaki uzun bir dönemi kapsıyor. Bu dönemin kendisi, tarihsel süreçlerde tutarlı gelişme aşamalarını içerir. İlginçtir ki, bahsedilen dönemin tarihi gelişim aşamaları bu dönemin kendine özgü zengin kil ürünlerine, genel olarak ise kültürlerle yansımıştır. Bu bağlamda, erken çiftçiliğin son safhasına ait olan Leylatepe kültürü özellikle dikkat çeken bir husustur.

Leylatepe kültürünün varlığını ortaya çıkaran ve aksettiren ilk arkeolojik karmaşık Karabağ ovasında ortaya çıkarılırsa da, son yılların araştırmaları bu kültürün yayılma coğrafyasını daha genişletmiş, onun maddi kültürü hakkında tasavvurları hayli zenginleştirilmiştir. Kuzey Mezopotamya topraklarındaki eski Ubeyd kültürü ile sıkı bağlı olan Leylatepe kültürünün kil ürünleri, öncelikle, yüksek teknolojik özellikleri ve erişkin formları ile artık onların çömlekçi çarkında hazırlanmasını içermektedir. Elde edilen kil tepsileri, simetrik formlar ve yüksek pişirme özellikleri ile seçilmektedir.

Gözlemcilere göre, Güney Kafkasya'da seramik nakışlanmasında boya kullanılması yeni doğal-coğrafi koşullar, bundan ileri gelen hammadde kaynakları gibi etkenlerle açıklanabilir. İşte Ubeyd seramiğinden farklı olarak boyalı seramik üretimi Leylatepe kültürünün başlıca özelliklerinden biridir (Museyibli vb., 2009: 24).

Arkeolojik literatürden bilinmektedir ki, Güney Kafkasya, hem de Azerbaycan topraklarında kil kapların bışırılma teknolojisi ile ilgili ilk küre kalıntıları Kür nehrinin orta bölgesinde tespit edilmiş Şomutepe eski yerleşim yerinde ortaya çıkarılmıştır. Bunlar toprakta kazılan tekne şekilli sığ çukurlardan ibarettir.

İlkel küre kalıntıları Azerbaycan'ın güneyinde yerleşen Alikömektepe'de bulunmuştur. Burada tespit edilen ilkel çömlek küreleri kendilerinin yapıcı özellikleri nedeniyle nispeten karmaşık şekilleri ile seçilir. Unutulmamalıdır ki, Azerbaycan topraklarındaki ilkel çömlek kürelerinin yeni örnekleri Büyük Kesik kompleksine kaydedilmiştir.

Genel olarak, Azerbaycan'ın başlıca tarımsal çağı kompleksleri, çömlekçiliğin ana süreçlerini yansıtır ve bu eski sanat alanının tam bir resmini oluşturur. Ana sonuç şudur ki, yaygın bu sanat dalı erken çiftçi-besici topluluklarının yerleşik hayat tarzını şartlandıran önemli faktörlerden biri olmuştur. Arkeolojik bulgular, her antik yerleşimde çömlekçilik üretiminin mevcut olduğunu ve bu sanat alanının yaşam alanına ihtiyacı olduğunu ortaya koymuştur. Bazı antik yerleşimlerde çömlekçi kürelerinin kalıntılarının keşfedilmesi tesadüf değildir.

Tarihi arkeolojik materyallerin ilkel seramiklerin gelişiminde ve ilerlemesinde tarihsel aşamaları takip edebildikleri önemlidir. M.Ö. VI-V binyılların eski tarım kültürlerinde, Leylatepe kültürü, ilkel çömlekçiliğin en yüksek kalkınma aşamasını yansıtan teknoloji alanındaki yeniliklerin parlak bir tezahürüdür. Bu kültürün en büyük başarılarından biri, ilkel çömlek yapımında çömlekçi çarkının kullanımınıdır.

Kuşkusuz, Azerbaycan'da, tüm Güney Kafkasya'da erken tarım döneminde çömlekçi çarkının uygulanması, kültürel ilişkilerin ve karşılıklı kültürel etkinin güçlendirilmesinden kaynaklanıyordu.

Belli ki, Azerbaycan'ın tarihi topraklarında ilk üretimin oluşum ve şekillenme süreci, sadece önemli üretim alanlarından biri olan çömlekçiliğin ortaya çıkmasına eşlik etmedi. Ekonomik faaliyetin genişlemesi ve karmaşıklığı konusunda mevcut toplumlara

artan talep nedeniyle, yeni bir sanat dalının ortaya çıkması için yeni bir zemin oluşturuldu. Bunun nedeni, birincil metalle tanışma ve metal üretiminin benimsenmesiydi (Habibullayev, 1965: 221). Yukarıda da belirtildiği gibi, bu kadar önemli bir tarihi süreç, önce Göktepe ve Kültepe abidelerinde keşfedildi. Göytepe abidesinde 3, Kültepe'de ise 7 metal-bakır öge bulunmuştur. Çalışmalar zamanı bunların büyük kısmının saf bakırdan hazırlanmış olduğu ortaya çıkarılmıştır.

Sonraki çalışmalar sırasında Kargalartepe, Çalağantepe ve Alikömektepe abidelerinde de eski metal nesneler bulunmuştur (Museyibli, 2009: 49). Fuzuli bölgesindeki Hantepe abidesinde bakır filizinin eritilmesi için kullanılan kil put şekilli figür ve Büyük Kesik eski yerleşim yerinden çok sayıda eski metal eşyaların bulunması yerel metal işlemenin mevcudluğu hakkında olumlu fikirler söylemek için olanak yaratıyor. Büyük Kesik yerleşmesinde I. ve II. Kazı alanlarında 20'den fazla metal eşya ve 2 kil kalıbı bulundu. Bu kalıplar, Kafkasya'daki dökme metal üretiminin en eski bulguları olarak kabul edilmektedir. Elde edilen metal nesnelerin analizi, hepsinin saf kilten yapıldığını gösterir (Nerimanov, Ceferov 1990: 42).

KAYNAKÇA

- ALEKBEROV A. (1994), Eski Azerbaycan'ın terrakottası (Rusca). Bakü, Elm
- CABIYEV Q. (2006) Azerbaycan'da seramik üretim tarihi ve teknolojisi ile ilgili bazı konular. Azerbaycan arkeolojisi ve etnografyası
- HABIBULLAYEV O. (1965), Kultepe yerleşimindeki mezar anıtları. Azerbaycan'da Arkeolojik Araştırmalar (Rusca). Bakü
- İSMAYILZADE Q. (1974) Küçük Kafkasya'nın Güneydoğu yamaclarının antik metalurjik ve metal işleme alanında yeni malzemeler (Rusca). Azerb. SSC BA Bilim haberleri, № 3.
- MÜSEYIBLI N. E. (2009) Agstafa ilçesindeki Leylatepe kültür anıtlarındaki arkeolojik kazılar Bakü, Hazar
- MÜSEYIBLI N., AHUNDOVA G., AGALARZADƏ A. (2009) Agstafa ilçesindeki Neolitik döneminin yerleşmelerindeki kazılar. Azerbaycan'da arkeolojik kazılar, Bakü, Hazar
- NERIMANOV İ., CEFEROV Q. (1990) Azerbaycan topraklarında eski bakır metalurjisi konusunda (Rusca). CA, №1

KAFKASYA’DA KÖROĞLU DURAKLARI: SARIKAMIŞ KÖROĞLU KALESİ

TRACES OF KÖROĞLU IN CAUCASUS: KÖROĞLU CASTLE IN SARIKAMIŞ

Tolga DURSUN¹

ÖZET

Türk Edebiyatı sözlü ürünler içerisinde hikâye türü kültürümüzün temel yapı taşlarından birisidir. Sözlü kültür ürünleri nesilden nesile aktararak günümüze kadar geniş coğrafyalara yayılma ve yaşama imkânı bulmuştur. Bu sözlü kültür ürünlerinden biri de Köroğlu Hikayesi’dir. Köroğlu adı mazlumun yanında zulmün karşısında olma anlamıyla özdeşleşmiştir. Günümüz Türk Dünyası coğrafyasında Köroğlu tıpkı Dede Korkut, Tahir ile Zühre, Aşık Garip, Yunus Emre, Nasrettin Hoca gibi müşterek kültür unsurudur. Köroğlu ile ilgili çalışma yaparken bütün Türk coğrafyasını ele almak bu açıdan çok önemlidir. Türkiye’nin dört bir tarafında derlenen Köroğlu anlatmaları yaygınlığının kanıtıdır. Kars bölgesinde de Köroğlu ile ilgili sözlü anlatmalar mevcuttur. Bu çalışmada Kars’ın Sarıkamış ilçesinin Köroğlu Köyü’nde bulunan Köroğlu kalesinde kendisinin ve yiğitlerinin yaşadığına dair rivayetler derlenmiştir. Köyün tepesinde bulunan kale de düşmanlara karşı savaşta kahramanlıklar göstermiştir. Kalenin etrafında yıkılmış yapılar da mevcuttur. Bu yapılarda da yiğitlerinin yaşadığı söylenilmektedir. Görüşülen kaynak kişiler kalede çekilen fotoğraflar ve derleme yapılan kaynak kişilerin söylediklerine binaen çalışmaya açıklık getirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Köroğlu, Sözlü Kültür, Anlatma, Türk Dünyası

ABSTRACT

Story, as a literary genre, is one of the fundamental building blocks of our culture among the Turkish oral literary works. Oral cultural artifacts have reached today handed from generation to generation and spreading throughout vast geographies.

One of those oral cultural artifacts is the Epic of Köroğlu. The name Köroğlu is identified with being against the oppression and being with the oppressed. The epic of Köroğlu is a common cultural element of the contemporary geography of Turkish World just as Tahir and Zuhre, the stories of Dede Korkut, Aşık Garip, Layla and Majnun, and Yusuf and Zulaikha. Therefore, it is highly crucial to include the whole geography controlled by Turks in a study about Köroğlu. The narratives of Köroğlu compiled all across Turkey prove the prevalence of the epic. There are also narratives told about Köroğlu in Kars region.

In this study, we compiled the narratives telling that Köroğlu and his brave brothers lived in the Köroğlu Castle located in Köroğlu village of Sarıkamış county in Kars. According to the tale, they fought against the enemy with heroism in that castle on the hills of the village. There are also demolished structures around the castle. The followers of Köroğlu has been told to have lived in these structures. We will try to explain the study based on the consulted people, the photos taken at the castle and the narratives compiled from the storytellers.

Key words: Köroğlu, Oral Culture, Narrative, Turkish World

GİRİŞ

Sözlü ve yazılı kültür ürünlerinin en önemli örneklerinden bir olan halk hikâyeleri halk edebiyatı çalışmaları içinde önemli bir yere sahiptir. Anlatı geleneğimizin en güzel örneklerinden kimi halk hikayesi metinleri farklı bölgelerde farklı varyant ve versiyonlar şeklinde kuşaktan kuşağa aktararak günümüze kadar ulaşmıştır. Ali Berat Alptekin halk hikayesini şu şekilde tanımlamaktadır: “*Göçebelikten yerleşik hayata geçişin ilk mahsullerinden olup; aşk, kahramanlık vb. gibi konuları işleyen kaynağı Türk, Arap-*

¹ Arş. Gör., Kafkas Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Kars, Türkiye, tugaytolgadursun@hotmail.com

İslam ve Hint-İran olan büyük ölçüde aşıklar ve meddahlar tarafından anlatılan nazım nesir karışımı anlatımlardır” (Alptekin, 1997: 7).

Köroğlu anlatısı, Alptekin’nin tanımında da belirttiği üzere kahramanlık konusudur. Tarihi ve coğrafi kapsam düşünüldüğünde bu kadar geniş bir uzamda ve böyle bir kronolojide çok büyük bir kültür yaratımı ortaya çıkmıştır. Köroğlu da bunlardan biridir.

Anlatı kahramanı Köroğlu’nun dünyanın ve yurdun her bir tarafından derlenen muhtelif kolları ve varyantlarından anlıyoruz ki Köroğlu farklı coğrafyaları kendisine “durak” olarak seçmiştir. Bildiriye konu olan duraklardan biri de Sarıkamış’ın Köroğlu Köyü’dür. Köroğlu Köyü’nün nüfusu 346 kişidir. Köyün Sarıkamış ilçesine uzaklığı ise 35 km’dir.



Köyün hâkim tepesinde Köroğlu’nun yaşadığı rivayet edilen “Köroğlu Kalesi” bulunmaktadır. Kale hakkında Alpaslan Ceylan şu bilgileri vermiştir: “Sarıkamış’ın 30 km kuzeydoğusunda bulunan kale doğal bir kayalık üzerine yapılmıştır. Zivin ve Micینگirt Kaleleri ile aynı özellikleri taşımakta ve kare planı vermektedir. Ancak her iki kaleye göre biraz daha küçüktür. Kale çevreye egemen bir konumda yapılmıştır. Savunmaya son derece elverişli olan kalenin savunmasını daha da güçlendirmek için ana kayanın etrafı çepeçevre çukurlar açılmıştır. Kalenin temelini oluşturan ana kayanın hemen üst kısmında bulunan taş sıraları kuru taş duvar tekniği ile yapılmıştır. Duvarın üst kısmındaki taşlar kesme taş tekniği ile yapılmış ve araları harç ile kuvvetlendirilmiştir. Ortaçağda yenilendiği anlaşılmaktadır. Kalenin İlk çağda yerleşim gördüğüne ait herhangi bir bulgu olmamakla birlikte temel taşları ve kalenin eteğindeki taş duvarları bize bu kalenin de Zivin ve Micینگirt Kaleleri gibi İlkçağda kullanılmış olduğu görüşünü vermektedir” (Ceylan, 2001: 65-66).



Türk sözlü kültür ürünleri açısından önemi olan bu hikâye hakkında birçok araştırmacı farklı kitap, makale ve bildiri metinleri yayımlamıştır. Sadece Anadolu’da değil aynı zamanda Türk Dünyasında çok çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Metin neşri boyutunda yayım yapan kişiler şu şekildedir: Ümit Kaftancıoğlu 1974 yılında “Köroğlu Kolları Halk Destanları” ve de 1979 yılında “Köroğlu Kol Destanları” adlı iki eser, Metin Ekici 1996 yılında “Anadolu Sahası Köroğlu Kolları” adlı doktora tezi, Mehmet Aça, Ali Berat Alptekin, Pertev Naili Boratav, Fuzuli Bayat gibi araştırmacılar çeşitli eserler hazırlamışlardır.

Köroğlu kol ve varyantları incelendiğinde çoğunun ana kahramanı “Köroğlu”dur. Köroğlu, zenginden alıp fakire veren, kendisinden yardım isteyen keleşlerini gönderen, açlarının karnını doyuran, adaleti sağlamaya çalışan, düşmanlarla mücadele eden bir “kahraman” tipi ortaya çıkmaktadır.

Fuzuli Bayat konuyla ilgili olarak şunları söylemiştir: “*Köroğlu bir geçiş, bir değişim, bir dönüşüm yaşasa da bütün hallerde sosyal, kültürel ve ekonomik düzenin koruyucusu statüsünü kaybetmemiş, en son şekillenmelerinde de adalet ve düzen, hakkani paylaşım ilkelerinin savunucusu konumunu muhafaza etmiştir. Bunun birinde sultan olarak, diğerinde babasının intikamını alan bir kaçak olarak, bir diğerinde de kervan yollarını kesip zorbalı cezalandırarak yapmıştır. Değişmeyen, onun hak ve adaletten yana olmasıdır. Bu uzun tarih yolculuğunda mitolojik düşünce, tarihi gerçekliğin ışığında takdim edilmekle sözlü tarihe dayalı yeni bir destan türü ve yeni bir kahraman tipi ortaya çıkmıştır. Köroğlu fenomenolojisinin sırrı da buradadır*” (Bayat, 2009: 14).

Köroğlu Destanı, Türk Dünyası topluluklarından Türkmenler, Özbekler, Kazaklar, Karakalpaklar, Azeriler, Kumuklar arasında da farklı kol ve varyantları mevcuttur. Ayrıca Ermeniler, Gürcüler, Abhazlar ve Balkanlarda yaşamakta olan halklar, Araplar ve Anadolu Türkleri tarafından da bilinmektedir. Köroğlu’nu Dursun Yıldırım, Doğu ve Batı versiyonu olarak ikiye ayırmıştır ve bu iki konum üzerinden teşekkül eden yüzü aşkın kolu bulunmaktadır. Anadolu’nun farklı bölgelerinde de Köroğlu anlatmaları mevcuttur. Bu kadar çok çeşit anlatmanın olması Köroğlu’nun kaynağının farklı olduğu anlamına gelmez. Suya atılan taşın oluşturduğu dalgadaki halkalar misali gerek Doğu gerek Batı anlatmalarında Köroğlu “tipi” benzerdir. Başka bir deyişle kaynağını aynı çekirdekten almaktadır. Bu anlatmaların yaygın olduğu yörelerden biri de Erzurum-Kars yöresidir. Bu yörelerde birçok halk aşığı “Köroğlu” halk hikâyesi anlatmıştır. Ali Berat Alptekin anlatıcıları şu şekilde sıralamıştır: “*Doğu Anadolu Bölgesi’ndeki Köroğlu anlatıcıları arasında Erzurumlu Nalbant İshak (İshak Kemal), Gez Mahalleli Hafız Mithat (Mikdat), Meddah Behçet Mahir, vb. ilk sırayı alır. Bunun yanın sıra Doğu Anadolu Bölgesinde yaşayan hemen hemen her aşık Köroğlu Destanı’nı az veya çok bilir. Mevlüt İhsani, Murat Çobanoğlu, Şeref Taşlıova, Şevki Halıcı vb. Köroğlu Destanı’nı anlatan âşıklardan sadece birkaçıdır*” (Alptekin, 2011: 48-49). *Bu yörelerde soğuk iklimin hâkim olması geleneğin devamında ve kuşaklara aktarılmasında önemli bir etken olduğu söylenebilir. Uzun kış gecelerinde halk âşıkları kahvehanelerde, ev meclislerinde, ramazan aylarında, köy odalarında, geleneği icra etmişlerdir. Kars yöresindeki âşıklar “Köroğlu”nu usta bir şekilde bilmektedirler. Kars âşıklığında Köroğlu hakkında Ali Berat Alptekin şunları söylemiştir: “Doğu Anadolu Bölgesinde âşık meclisleri Köroğlu ile başlar ve yine Köroğlu ile biter. Eğer meclisin başında ve sonunda Köroğlu’nun adı alınmazsa Kırat’ın, aşığın kayınvalidesinin kapısında sabaha kadar kişneyeceğine inanılır. Ayrıca âşıklar, Köroğlu’ndan söz edilmezse onun bedduasına neden olunacağını düşünür*” (Alptekin, 2011: 48-49). Günümüze kadar gelen halk anlatılarından Köroğlu’nun Kars ve çevresinde yaşamış olabileceği tahmin edilmektedir.

Doğan Kaya’nın tespit ettiği kollar arasında “Köroğlu’nun Kars Seferi” de vardır. Bu gibi örneklerden yolar çıkarak halk anlatılarını da referans alarak bildirimize konu olan “Kafkasya’da Köroğlu Durakları: Sarıkamış Köroğlu Kalesi” hakkında şunları söylenebilir. Sarıkamış’ın Köroğlu Köyü’ndeki hâkim tepede bulunan kale ismini Köroğlu’ndan almıştır. Kaynak kişilerin verdiği bilgiler göre Köroğlu’nun bahsi geçen

kalede keleşleriyle birlikte yaşamıştır. Kale ismini Köroğlu'ndan almıştır. Köroğlu'nun keleşleri kocaman taşları üst üste koyarak kaleyi inşa etmişlerdir. Kaleyi her tarafa hâkim olabilmek ve geleni, gideni görebilmek için köyün en yüksek noktasına inşa etmişlerdir. Kalenin yapımında kullanılan keşek (düz) taşlar bu yörede yoktur. Köroğlu bu taşları Kızıl Kilise tarafından getirtmiştir. Köroğlu, ırmağa kadar tünel inşa ettirmiş ve suyunu o tünel vasıtasıyla almıştır. Zivil Kalesi, Dört Yolu, Top Yol ile Köroğlu Kalesi birbirini görmektedir. Köroğlu, bu yerlerle farklı yollarla irtibata geçerdi. Kaleden geleni gideni gördüğü için yolu kestiği de söylenir. Köroğlu çok namı birisiymiş. Adaleti sağlamak için elinden geleni yapmış. Kendisine misafirlğe gelenin ilk olarak karnını doyurmuş. Sonradan derdini dinlermiş. Bulunduğu bölgenin güvenliğini keleşleri sayesinde sağlamış. Keleşlerinin kaldığı özel odalar varmış. Kalenin görünen çukur tarafında atını sularmış.

SONUÇ

Anlatı geleneğimizin en güzel örneklerinden sayılan halk hikâyeleri türleri sözlü kültür sayesinde farklı şekilde edebiyatımızda kendine yer bularak günümüze kadar ulaşmıştır. Söz konusu anlatılar aynı zamanda birer kültür taşıyıcısı olmuşturlar. Bu ürünlerden birisi de halk hikâyeleridir. Köroğlu, Türk coğrafyasında ve farklı ülkelerde varyant ve versiyonları olan bir anlatıdır. Köroğlu'nun yaşayıp yaşamadığı hakkında da farklı yorumlar bulunmaktadır. Fakat halk hafızasında saklanıp günümüze kadar geldiğini düşünülürse yaşamadığı yerine yaşadığı iddia edilebilir. Yaşamadığına dair bir kanıt bulunmamaktadır fakat yaşadığına dair kanıtlar halk hafızasında bulunabilir. Buna bağlı olarak Köroğlu geçtiği duraklarda halk hafızasında belli izler bırakmıştır. Hafızasında bu izleri tutan insanlar da günümüze taşıyarak sözlü kültürün aktarılmasını sağlamıştır. Bildiriye konu olan Köroğlu'nun duraklarından olan Sarıkamış'ın Köroğlu Köyü'nde gerekli derleme çalışmaları yapılmış ve Köroğlu'nun Sarıkamış yöresinde de yaşamış olabileceği gerçeği ortaya konmuştur. Köroğlu'nun farklı yerleri mesken tutmasından anlaşılıyor ki bu anlatı kahramanı farklı coğrafyaları kendine yurt edinmiştir.

KAYNAKÇA

ALPTEKİN, A.B. (2013). *Halk hikâyelerinin motif yapısı*. Ankara: Akçağ Yayınları.

ALPTEKİN, A.B ve İçel, H. (2011). Batı versiyonlarında Köroğlu. *Milli Folklor Dergisi*, 91, 37-50.

BAYAT, F. (2003). *Köroğlu şamandan aşık, alpten erene*. Ankara: Akçağ Yayınları

CEYLAN, A. (2001). *Sarıkamış- tarihi ve arkeolojik araştırmalar*. Erzurum: Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları.

TURKISH INFLUENCE IN THE HISTORY OF GEORGIA IN THE CONTEXT OF PRESERVING THE HISTORICAL HERITAGE OF THE TURKS IN THE CAUCASUS

Elbrus MAMEDOV¹

The history of countries and peoples has always been written to please politics. And often in historical writings, under the pressure of politicians, Truth retreated to frank fiction. Maybe that's why the true Turkic history has not been written, there are only some fragments of it -
Murad Aji

Turkish influence is evidenced by thousands of ancient architectural monuments in the huge space from the Pacific Ocean to the Mediterranean Sea, works of ancient poets, writers and chroniclers. Settled in the huge territories of Asia and Europe, the Turks stood at the origins of the statehood of many peoples.

Georgia is not an exception. Perhaps, nowhere are the Turkish traditions so strong as in the Caucasus. Georgia is a unique country, with huge cultural and geopolitical opportunities. Georgia is a country with a rich and ancient history, which is closely intertwined with the history of other peoples. The truth in historiography for a long time dominated the so-called "Eurocentric" concept. According to this concept, everything advanced, progressive and generally good came from Europe. As a result, entire nations and civilizations, despite the facts, were struck out of the historical process, and even in general their role was consciously represented as destructive.

In the Georgian historiography for a long time, the role of Turkish peoples and Turkic culture in the formation of Georgian culture and statehood has been consciously minimized. It follows directly from the ancient chronicles that the Turks played a key role in the formation of Georgian history and Georgian statehood even BC - when the Georgian state was being created. Then the ancient Turks, together with the Georgian tribes were among its creators and builders, together defended the Georgian land from foreign invaders. The mass of Turkish words entered the Georgian language, many of them in ancient times, Georgian literature developed according to the influence of the literature of the Turkish peoples, the state structure of medieval Georgia was largely copied from the Turkish states and even many state posts were called in Turkic (for example, atabek).

The fact that the Turks live in Georgia for more than two and a half thousand years, follows from such a historical source as Kartlis Tskhovreba. In particular, in the first book of Kartlis Tskhovreba - The Life of the Kartlian Kings of Leonty Mroveli, is pointed that the Turks were one of the most ancient settlers in Georgia, and the Georgian population was interested in living next to the Turks and together with them to defend from the invaders.

Almost during the entire Georgian history, the Turks played an important role in the formation of Georgian statehood. The Georgian centralized state itself, we recall, was formed from the union of the West Georgian state - the Abkhazian kingdom with the Tao-Klardjet principedom. The Abkhazian (western Georgian) kingdom itself with its capital in Kutaisi became independent of the Byzantine Empire thanks to the support of the Turks - the Khazars (the mother of the first king of Abkhazia, Leon, was the daughter of the Khazar kagan).

King of Georgia David Agmashenebeli was able to reunite the country and take Tbilisi thanks to an army of Turkic Kipchaks who were resettled in Georgia. He also

¹ Elbrus.kepchak@gmail.com

became related to the Kypchak Khan and since then the representatives of the Georgian ruling dynasty have repeatedly married with the rulers of the Turkic states.

Turks in "Kartlis Tskhovreba"

"Kartlis tskhovreba" is a holy book of Georgian history. It is the main source on the history of Georgia and underlies in the basis of the Georgian Orthodox Church historiography. All information of "Kartlis tskhovreba" is confirmed by the chronicles of other peoples, historical and archaeological research.

In the ancient part of the "Kartlis Tskhovreba" the most important chronicle documents are "The Life of the Kartlian Kings" by Leonti Mroveli, dated to the 11th century and the "Appeal of Kartli" - an anonymous author, also related to historians by the 11th century.

Leonti Mroveli, author of the "Appeal of Kartli", and other Georgian chroniclers mention the Turks as actually the indigenous inhabitants of the country and they do not exaggerate their significance for the history of Georgia. But how do the chroniclers write? They write about the Turks either as a people who settled in Georgia with the full approval of the Georgian population or even as an indigenous population.

This means only one thing - the ancient character of the settlements of the Turks in Georgia in the 11th century was so famous and obvious that the chroniclers did not dare to go against the truth. Even though, judging by their chronicles from the political point of view, it turned out that the Turks have almost equal rights to the lands of Georgia than the Georgians themselves. Holy for the Georgian chronicle "Appeal of Kartli" immediately begins with the mention of the Turks as the indigenous inhabitants of the country:

When Tsar Alexander took the descendants of Lot to run and drove them back into the midnight country, then [he] for the first time saw ferocious tribes of bunturks who lived along the river the Kura in four cities with their suburbs. [It was]: the city of Sarkin, [the city] of Kaspi, [the city] of Urbnisi and [the city] of Odzrakhe, and their fortresses: the great fortress of Sarkin, the fortresses of Kaspi, Urbnisi, Odzrakhe ... Being [then] unable to fight them, the Tsar withdrew.

Here the speech is about the campaigns of Alexander the Great. However, some historians believe that Alexander did not reach Georgia. But, as we know, the Georgian lands were included in the sphere of influence of the Persian Empire of the Ahmenids, conquered by Alexander the Great. And some individual commanders or Persian satraps who recognized the authority of Alexander tried to expand the influence of his empire on Georgia. In the chronicle is written the king or Alexander, apparently are implied the detachments of the generals of Alexander the Great.

The ancient city of Kaspi, mentioned in the chronicles, is associated with the Caspian tribe, known to ancient Greek historians. From these tribes, and the name of the sea - the Caspian Sea. Ethnicity of the Caspians still causes controversy among scientists. However, from the "Appeal of Kartli" it can be concluded that the Caspians were of Turkish origin. And today, on the shores of the Caspian Sea, as in ancient times, the live Turkish people: "The versions of the origin of the concept of" bunturk "are also interesting. It is believed that the ethnonym "Bunturk" is a composite. The word "bun" is the definition by which the author of the "Appeal of Kartli" wanted to outline a contrast between the Turks of the Alexander the Great's epoch's and of those that were the author's contemporaries. In the modern literature, preference is given to the interpretation proposed by Brosse, according to which this ethnonym should be understood as "indigenous, true Turks". In addition to the meaning indicated, the word "bun" also has the meaning "settled". For this particular case, this meaning seems most appropriate. According to the context of the chronicles, the bunturks are, in fact, settled - they live in cities". In the chronicle of "Appeal of Kartli" there is a very interesting moment. If Leonti

Mroveli in the "life of the Kartlian kings" writes that the Jews came to Kartli after the arrival of the Turks and requested permission to settle from the Mtskheta ruler, the "Appeal of Kartli" states directly that the Jews requested permission to settle in Kartli exactly from the Turks. Here is an excerpt from the chronicle:

Then came the warrior tribe of the hors who had separated from the Chaldeans, and asked the lord of the Bunturkas a place under tribute [the condition of paying] and they settled in Zanavi. And they owned it, [place] for which they paid, and it is called Herki.

Thus, the name of the settlement of Jews in Georgia and in the "Appeal of Kartli" and in Leonti Mroveli is one and the same – Zanavi. At the same time, it is mentioned that both the Turks and Jews had to have a business with the invaders together:

After a while Alexander returned, the king of the whole earth, destroyed these three cities and fortresses, and struck the hors. And with the city of Sarkin fought eleven months; located on the west side, planted a vineyard, conducted an irrigation canal from Ksani, and at the source of the channel put people, and this place is called Nastagisi. And then Alexander took Sarkin: they [the Bunturk] left and gone.

The fact that the Turks from time immemorial lived in Georgia in "Kartlis tskhorvrebā" is mentioned so often that the reliability of this fact cannot be doubted. The Turks were ancient inhabitants of Georgia. And the chronicle "Appeal of Kartli" insists on the "aboriginal" character of the settlement of the Turks in Georgia.

Ancient information about the Turks contained in the chronicle of the "Appeal of Kartli" is specified in another chronicle included in the "Kartlis Tskhvrebā" - "The Life of the Kartlian Kings" by Leonti Mroveli. The first mention in this chronicle of the Turks fully corresponds to the precepts of modern historical science.

In particular, Leonti Mroveli talks about the wars of the rulers of ancient Persia with the Turks. This fully agrees with the historical data on the wars of the ancient Persian kings with the peoples of the Great Eurasian steppe, which, according to most scientists, were exactly Turks. From the chronicle of Leonti Mroveli it follows that it was thanks to these wars that the Caucasian peoples managed to free themselves from Persian domination:

... Persian king Kayhosro was busy, began a war with the Turks, revenge for the murder of his father. And the Armenians and the Kartlis found time, abandoned the Persians and, having exterminated the Persian aristocrats, were freed ...

Thus, it follows directly from the chronicle that the liberation of Georgia from the Persian domination could only take place due to the fact that the main forces of the Persians were diverted to war with the Turks. Then Leonti Mroveli writes about the arrival of the Turks in Georgia and their settlement: *"At the same time the Turks appeared ... In the number of twenty-eight houses they crossed the Gurgan Sea (Caspian Sea) and up the Kura River came to Mtskheta. They turned to the housekeeper of Mtskheta, asking for help against the Persians. The housekeeper Mtskheta informed all Kartlis about this. They expressed their desire to make friends with the Turks, because they were afraid of the Persians. With the purpose of mutual assistance they united with the newcomers-Turks and introduced them to all cities. However, the majority of their [Turks] chose one place to the west of Mtskheta, deeply carved in the rock, and asked him for a Mtskheta homeowner. He allowed them, and they built it, surrounded by a powerful fence, and this place was called Sarkin. These Turks lived in agreement with the Kartlis, and in pending of the Persians [together] they strengthened the fortresses and cities. At that time, no matter where the persecuted, whether from Greece or Syria or Khazaria, they all entered into friendship with the Kartlis in order to help them [against the] Persians".*

From this passage follows a series of conclusions. Firstly, the ancient Turks settled in Georgia even before the emergence of a full-fledged Georgian state, when the Georgians did not yet have kings (although they already had kings in the Turks - in the same chronicle the khazar kings were mentioned earlier - apparently, the rulers of the Turks a huge Eurasian steppe). Secondly, the Turks settled almost throughout the country and participated in its defense. And thirdly, the Turks were engaged in building - building fortresses. This is not at all compatible with the completely anti-historical image of the Turks as "invaders and destroyers". True, many historians for some reason are skeptical about this part of the "Life of the Kartlian kings", considering it to be unreliable or relating "to a later period," or simply this part of the chronicle "is not noticed." But the same historians do not doubt about the continuation of the chronicle, which follows the story of the settlement of Jews in Georgia and willingly quote it in their studies. Here is this excerpt:

“Since then, passed many years. When King Nebuchadnezzar captivated Jerusalem, the Jews who fled from there came to Kartli and asked the Mtskheta homeowner for a plot of land. He allocated them [a place] and settled them by the Aragvi River, which is called Zanavi”.

The historicity of this part of the chronicle regarding the arrival of Jews in Kartli is not disputed by anyone. On the contrary, it is always talked about when they want to emphasize the "centuries-old friendship of the Georgian and Jewish peoples".

But even when they speak about the friendship of the Georgian people, on the one hand, and Turkic on the other, an excerpt from the same chronicle concerning the settlement of the Turks in Georgia is preferred not to be mentioned. Although it testifies to the fact that the friendship of Georgians with the Turks is much more "centuries old" than with the Jews.

From the chronicle of Leonti Mroveli it follows that the Turks in Georgia appeared long before the destruction by Nebuchadnezzar of Jerusalem, which, we recall, occurred in 597 BC - i.e. more than 26 centuries ago.

Proceeding from this, it can be considered that the Turks have been living in Georgia for at least 27 centuries. And they lived here and built fortresses even when Rome was a small unknown village, and at least 11 centuries before Angles and Saxons moved to Britain. And for some reason the Anglo-Saxons are not called "newcomers" in Britain, and some historians in Georgia still label the "newcomers" on the Turks. Moreover, further in the same chronicle, mentioned the tribes of the Bunturk (or Bunturk) living in the valley of the Kura River, without even mentioning that they were newcomers.

Turk-Christians in the history of Georgia and the flourishing of Georgian statehood

The settlement of the Turks in Georgia, judging by the chronicles included in the "Kartlis Tskhovreba", dates from at least VII-IV centuries BC. But the same "Kartlis tskhovreba" speaks about the "second wave" of the mass settlement of the Turks in Georgia. Information about this is contained in the chronicles of the unknown author "The Life of the King of Kings of David" included in the "Kartlis Tskhvoroba". According to this chronicle, the Georgian king David IV Agmashenebeli in the struggle against the Oghuz Turks of the Selcuk Empire invited and settled in Borchali and adjacent areas of the Kipchak Turks, who could insert at least 40 thousand soldiers.

The 11-th century was a difficult and tough time for Georgia. In the 11th century, on huge territory of Caucasus, particularly in western Georgia, the Selcuk Turks had great military and political influence. Only at the beginning of the 12th century King David the Builder, with the help of the Türkic Kipchaks, could achieve push back in confrontation with Selcuk Turks and annex Tbilisi to their state.

Exactly thanks to Turk Kipchaks in the 12th-13th centuries Georgia became one of the most powerful and cultural states in the Caucasus. The era of David Agmashenebeli, who united the country and returned Tbilisi, to George III and his daughter Queen Tamar with the help of Turk Kipchaks, went down in history as the Golden Age of Georgia.

According to estimates of specialists, together with members of their families of Kipchaks more than 200 thousand people.

According to the research of scientists, the number of Georgians actually in Georgia at that time did not exceed 1 million people, of which, of course, the part already composed Turks living in Georgia from ancient times. We have to admit that the role of the Turkish component during the heyday of the Georgian statehood, the beginning of which will have to be on the reign of David Agmashenebeli, was enormous and cannot be hushed up.

About the King David the Builder, the chronicler writes that he:

“...It was easy to come to help them because they were close. And the Queen Gurandukht a daughter of the main polovets Khan Atrak son of Sharagan who was famous for her good deeds, was offered to him as a legal wife and as a Queen of Georgia. That's why he [David Agmashenebeli] sent loyal persons of him and called polovets and his father-in-law. They gladly accepted... He put polovets on the comfortable places with their wives and children, with whom there were going forty thousand mercenaries. He supplied them with horses and equipment. And gave the best slaves and taught in deed, about five thousand people who accepted Christianity, trusted and experienced in courage. And polovets (kypchaks) themselves generally accepted Christianity from that day, and many of them became Christians...”

Thus, in the annals it is directly indicated the conversion of the Polovtsians and Kipchaks into Christianity. At the same time the Polovtsian Kipchaks faithfully served not only King David Agmashenebeli, who with their help pushed back the Selcuk Turks in the Didgor battle and annexed Tbilisi, Dmanisi and Ani to their kingdom. Turk-Kipchaks also served the descendants of King David and many Georgian military commanders of the "golden age" of Georgia were of Turk-Kipchak origin. It was the Turk-Kipchaks who saved the united state from the troubles when King David's nephew, Demna, raised his rebellion against the grandson of King David Agmashenebeli George III, who relied partly on the strength of the Armenians and feudal lords of southern Georgia. Demna's victory could lead to the disintegration of Georgia and falling away from non-southern regions. At this critical moment, the Turks-Kypchaks remained faithful to the Georgian king. One of the first to the king came the commander of the Kypchak army, Kubasar. The suppression of the rebellion of George III also helped the army of the ruler of northern Azerbaijan, Shirvanshah Ahsitan I. It turns out that thanks to the Turks at a critical moment in their history the Georgian state was able to resist. According to historians, the Kypchaks loyal to the king could guarantee the transfer of power from the son of King George III to his daughter, the greatest Georgian queen Tamara, under which the borders of the Georgian kingdom expanded far to the south.

Even more interesting is the fact that in the thirteenth century, the Queen Tamar's daughter – the Queen Rusudan's husband became Turk by origin - the Selcuk prince Muhammad Mugis ud-Din Turkan Shah (the son of the Erzurum sultan Mogis ad-din Togrul-shah and the grandson of the Rumsky Sultan Kylich-Arslan II), who adopted Christianity with the name Dmitri. His son, David Narin, became the ruler of western Georgia, where for almost a century the Turkish dynasty was actually established here on the throne.

In fact, the Georgian kingdom of the Golden Age (the times of David Agmashenebeli, George III and Tamara) was a mixed Georgian-Turkic state. Through the mediation of the Kipchak Turks, Georgia then communicated with other Orthodox countries.

Everyone remembers that the first husband of Queen Tamara was Russian prince Yuri's son Andrei Bogolyubsky, but how he got to Georgia from faraway Russia is not paying attention. Meanwhile, Yuri himself was three quarters of a Kypchak, he lived among the Kipchaks, and it was through them that he wooed to the Georgian queen.

In addition, it is important to note that according to a number of researchers, more than a hundred Georgian surnames have either a Turkish origin or have ancestors-Turks. There are many such names among the Georgian aristocracy. In particular, the hereditary rulers of Abkhazia Shervashidze are descended from the Turkic rulers of the state of Shirvan in the territory of Azerbaijan - shirvan-shahs (Shirvan-shahidze). The rulers of Svaneti, Dadeshkeliani princes, derive their origin from the mighty Turkic rulers in the North Caucasus-the Kumyk shamkhal Tarkovsky. In addition, the Turkic influence on life and everyday life of one of the most difficult regions of Georgia in Svaneti is enormous, as the immediate neighbors of the Svan are the Turkic peoples - Karachais and Balkars, with whom the svans have been related and mixed at the attraction of the centuries. As a result, many Svan surnames are of Turkic origin, while many descendants of Svanetian live among Karachais and Balkarians.

Unfortunately, many residents of Georgia do not know the historical facts that testify to the close intertwining of the destinies of Georgians and Turkish peoples. The adherents of Eurocentrism in historical science almost always either underestimated the influence of the Turkic peoples and Turkic culture, or in general made from Turks the image of "always enemies" who supposedly only engaged in that way and destroyed the culture of other peoples. In particular, such a concept dominates in the writings of Armenian historians, where unbridled nationalism is often blended with Eurocentrism. And while such historians in relation to Georgian history and culture often imposes "Armenian roots" on the place and out of place. Such tendentious views on history, unfortunately, disturb the mutual understanding of peoples who have been living side by side for centuries, and inhibit mutually beneficial cooperation in the economic, political and cultural spheres.

Modern Descendants of the Turk-Kipchaks in the South Caucasus

Modern Turks in Georgia, some of them, remaining Orthodox, apparently moved to the north and mixed with Georgians (according to different estimates, 10-20% of Georgian surnames are of Turkish origin). Part stayed where they lived, and when these territories came under the authority of Muslim rulers (primarily the Turkish state of Kara-Koyunlu) - accepted Islam. At the same time, having joined the state of Kara-Koyunlu, the Turk-Kypchaks retained the Turkic language and the Turkic identity, later becoming part of the Azerbaijani Turkish people.

It is interesting that the Turkic tradition of burials with tombstones in the form of stone sculptures of horses and rams, as well as with tombstones depicting people in typical for the steppe Turkic peoples clothes has survived to this day. There is a suggestion that in Georgia some of the descendants, Turk-Kypchaks, today are Borchali Azeris, who according to the legend come from the Kipchak tribe "Burj-oglu".

Historical and Cultural Material Heritage of the Turks in the Caucasus.

As our historical experience shows, cultural self-awareness, spiritual moral values, value codes are a sphere of fierce competition, open information confrontation, and well-directed propaganda attacks, and these are not phobias - this is one of the forms of competition. The policy of influencing the people's universe, the desire to subordinate their will, to impose their own system of values and concepts is an absolute reality. As well as the struggle for mineral resources.

We see how goes distortion of historically moral consciousness of the Turkish cultural heritage from the neighboring countries. In the absence of an active information counteraction, we can become weakened on the threshold of the new millennium, which

in the globalized world means that we are prone to decay, and eventually to a gradual disappearance in the end.

Today, the Turks - ethnic Azerbaijanis in the South Caucasus: in the Republic of Azerbaijan, Georgia, and exiled from Western Azerbaijan, now existing Armenia - is a synthesis that united a number of Turkish peoples and several branches of the unified Turkish people, living for thousands of years in the territory of the South Caucasus. The Turkish people of the South Caucasus are the traditional aboriginal of the region. One of the proofs of this are sculptures of sheep and horses found in the cemeteries of Turkish settlements and cities. In the past, the cemetery data were rich in this kind of evidence throughout the southern Caucasus. Such sculptures are common in the territory of the Republic of Azerbaijan, in the north-eastern part of Turkey, in the northern part of present-day Iran, in the territory of present-day Armenia, and in the territory of Georgia. According to prominent scientists who conducted long-term studies of these sculptures: "This group of sculptures is the only and reliable" passport "of the Turkish ethnos in the Caucasus, which covers the area on which he lived, worked and was buried under these monuments.

At the moment, we collected information on most monuments, photos, certificates in all the countries mentioned, where these monuments have been saved at the moment. In fact, our organization has begun the process of passportification for the identification of monuments in the Southern Caucasus, with the aim of recognizing, conserving and preserving this group of sculptures for future generations.

In Georgia, sculptures and monuments from this group were found by us in the region of Kvemo Kartli - Borchaly, in the Samtskhe-Javakheti region - Akhsk. In the Javakheti region - Ahsk preserved from the period of residence of the Turkic branches - the Kipchaks, Oguzes. Monuments are hundreds and thousands of years. At the present time, part of the sculptures in Georgia, due to negligence and sometimes malicious intent, have been declined, and in some cases simply disappear or are deliberately destroyed. These monuments are transported from the places of primary installation, installed in front of clubs and restaurants, and in front of public buildings, with the intention of distorting the historical roots of the monuments belonging to the Turks. Some of the monuments were taken by unknown persons in an unknown direction from the places of the first installation, from the ancient historical cemeteries of the Turks. The location of monuments and universal access to monuments calls the doubt to the fact that they can be preserved for future generations. The absence of a legal status, any protection or fencing does not preserve the original appearance of the monuments or completely destroys.

Today we are developing a strategy for the recognition at the international level of monuments of sculpture of horses and rams, as a historical heritage of the Turkish people in the Caucasus. Our primary research gives base to say that this group of sculptures falls within the cultural criteria of UNESCO:

- Stone statues of this group is a masterpiece of human creative genius;
- Stone statues testify the significant mutual influence of human values in a given period of time or in a certain cultural space, in architecture or technology, in monumental art, in urban planning or in the creation of landscapes;
- Stone statues are unique or, at least, exceptional for a cultural tradition or civilization that exists to this day or has already disappeared.
- The object is directly or materially associated with events or existing traditions, with ideas, beliefs, with artistic or literary works, and is of exceptional worldwide importance.

Our organization more than 10 years has been actively cooperating with the UN and its committees for, at the moment has posted more than 10 cultural and historical reports on the UN's official website. Based on international experience, we can state the fact that there is a great need to create a precedent - the fixation in the international organization of UNESCO sculptures of horses and rams, as objects of material cultural

Turkic heritage. This precedent can give impetus to the intensification of conservation and conservation processes in other countries where these unique sculptures are located.

At the moment we have collected information on more than 250 of such monuments.

To protect the cultural and historical heritage of the Turks of Georgia, as an integral part of the common Turkish culture, we are ready to conduct a full-fledged comprehensive monitoring of monuments in Georgia, if necessary, we can expand the monitoring in all these countries. Subsequently, we are ready to compile a full-fledged register on these cultural historical sites. In the future, this information can be used as part of a worldwide information campaign around the cultural heritage and historical contribution of the Turks in the world.

KUZEYBATI AZERBAJCANDA XVIII–XX YÜZYILLARDA SANAT (MEZARTAŞLARI)

ART IN THE XVIII-XX CENTURIES IN THE NORTH-WEST PART OF AZERBAIJAN (GRAVESTONES)

Rahim Həsənov¹ Ramil Teymurov² Nergiz Esedullayeva³

ÖZET

Makalede Kuzeybatı Azerbaycanda bulunan kabristanlıqlarda kabirüstü yapıların araştırılmasından bahsedilir. Araştırma çalışmasında mezar taşları yüzindeki süsler, geometrik ve nebati naxışların epigrafiik özellikleri, işleme teknikleri, kabir taşlarının resimleri, malzemeleri ayrı - ayrı incelenir.

Araştırma sonucunda anlaşılmıştır ki, bölgede bulunan mezar taşları yüzinde geometrik ve nebati desenlerle beraber, hem de eşya tasvirleri, gökyüzü cisimlerinin tasvirleri de öngörülmektedir. Çalışma sürecinde birçok yapıların zamanla bozulmaya ve aşınmaya maruz kalan kısımları kısmen de olsa restorasyon olunarak karşılaştırmalı araştırma yapılmıştır. Bu alanda araştırmaların kıt olması kaynak az olması nedeniyle araştırmacıların belli zorluklarla karşılaşmasına neden olmuştur. Araştırma çalışmasında kabirüstü abidelerdeki çeşitli desen ve süs çalışma sonucunda maddi değerlerle birlikte halkın nasıl moral ve estetik değerlere sahip olduğu ortaya çıkmıştır. Makalede incelenen kaynaklar, hem Azerbaycan hem de Türk Müslüman halklarının kabirüstü yapıların araştırılması için kaynak rolünü oynayabilir.

Anahtar kelimeler: Kabir Anıtları, Simge, Nebati, Geometrik, Ornament

ABSTRACT

The article is about the research of grave monuments in North-West part of Azerbaijan. In this research work the ornaments on the grave stones, epigraphic characteristics of geometric and floral patterns, working techniques, the shapes of tombstones are being investigated. As a result of the investigation it has been clear that, beside the geometric and floral patterns on tombstones, as well as images of objects and sky substances are preferred. Many of the monuments exposed corruption have been partially restored and researched comparatively. The minority of researching in this area has led to difficulties by source. As a result of the learning of different patterns and ornaments in the grave stones it has been cleared that besides material values, the people also have moral and aesthetic values. The sources in the article may serve as the role for the research of grave monuments of both turkish Muslims and Azerbaijan nation.

Key words: Grave Monuments, Icons, Floral, Geometric, Ornament

GİRİŞ

Mezar anıtları halkın taşlaşmış şahitleridir. Bu tarihi incelemek ve onu gelecek kuşaklara aktarmak, halkın tarihinin, ulusal ve manevi değerlerinin ebedi varoluşu anlamına gelecektir. Taşlaşmış tarihi incelemek, zamanın sanat ve bilim düzeyini belirlemeye yardımcı olur.

Azerbaycan'ın kuzeybatı bölgesi ülkenin kültür merkezlerinden biri olarak kabul edilmiştir. Bölgede yapılan kazı sonucunda, bölgedeki nüfusun yerleşimi Enolitik döneme denk gelmektedir. İster ilkel toplumun son dönemleri boyunca, ister kölelik döneminde isterse de feodal dönemde ve kapitalizmin ilk safhasında, gösterilen bölge ve onun kültürel, ekonomik merkezi olarak kabul edilen Şeki bölgesi ulusal manevi değerlerin hayatta kalmasında olağanüstü bir role sahiptir. Kuzey-Batı Azerbaycanın tarihi incelemesinde, bu alana dahil olmuş mezarların araştırılması çok önemlidir. Şeki,

1

2

3

Zagatala, Gakh ve Balakan bölgelerinde mevcut mezarlıklarda, ister mimari, isterse de tarihsel açıdan oldukça önemli anıtlar bulunmaktadır.

Azerbaycan'ın kuzeybatı bölgesinde bulunan mezarların Sovyet döneminde ve bağımsızlık döneminde M.Nemat tarafından araştırılmasına rağmen, daha geniş kapsamlı tatbiki ihtiyacı vardır. Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi, Şeki Bölgesel Bilimsel Merkezi 2014'ten itibaren Azerbaycan'ın Kuzey-Batı'sında bulunan mezar taşlarının geniş çaplı bir incelenmesini başlattı. Araştırmalar Şeki, Zagatala, Gakh ve Balakan bölgelerinde gerçekleştirilmiş, XVIII-XIX yüzyıllara ve XX yüzyılın başlangıcına ait mezar taşları incelenmiştir.

Kabir Anıtlarında Bulunan Nebati Motifler

«Kabir ya cennet bahçelerinden bir bahçe ve ya cehennem çukurlarından bir çukurdur». [Döndüren, 2015, s.461]. Bölgemizde bulunan bazı mezar anıtlarında süslemelerle yanaşı yazı içerisinde «ravza» kelimesi bulunmaktadır. Sanatçı mezar taşlarını süslemelekle bu hadisi-şerifte geçen «ravza» kelimesini kullanarak mezarı cennet bahçelerine benzetmiştir.

Dekoratif uygulamalı sanat alanlarına ait olan sanat eserleri yüzlerinde tasvir edilmiş nebati motifleri türlerine göre bir kaç grupta sınıflandırmak mümkündür: ağaç motifleri, yaprak motifleri, çiçek motifleri, meyve motifleri, dal motifleri, sap motifleri, sarmaşık motifleri. Çiçek motifleri, çizim tekniklerine göre birkaç grupta incelenir:

1. Aşırı stilize edilmiş kaynağı belli olmayan çiçekler
2. Yarı stilize edilmiş kaynağı belli olan çiçekler
3. Hayvansal kökenli stilize çiçekler
4. Natüralist özelliklerini koruyan çiçekler

Mezar taşları üzerindeki nebati motiflere nazar saldıığımızda bir neçe motif grubu hariç hemen hemen tüm motiflerin tasvirini fark ede biliyoruz.

Çiçek motifleri mezar taşları yüzlerinde tasvir edilmiş nebati motifler arasında en geniş yayılanı düşünüle bilir. Tarif edilen bu çiçekler sırasında öyleleri var ki, aşırı derecede stilize edildiği için onu somut olarak doğada bulunan herhangi bir çiçeğe benzetmek olmuyor. Bu tür çiçeklere bakıldığında, sanatçı bu çiçeği tarif ederken doğada biten herhangi bir çiçeği tarif etmemiş, sadece kendi hayalinde yarattığı bir çiçeği tarif etmiş gibi kavram yaratıyor. Bu tür çiçekler arasında en sık rastlananlar beş yapraklı olanlardır. Yaprak sayısı altıya kadar olan bu çiçek türleri, genellikle, dekoratif sanatta Farscadan "pençler" adı almıştır. "Pençler" arasında hem de "penc berk" denilen motiflere



rastlanmaktadır. Örnek şekil 1–de verilmiştir.

Şekil 1. Şeki, Derebağca mezarlığı, eskiz

Mezar taşları yüzlerinde tarif edilmiş isimler sırasında yarı stilize edilmiş ve kaynağı belli olan çiçekler daha fazladır. Bunlardan, zambak, lale, karanfil vb. örnek olarak kullanabiliriz. Stilize edilmiş olmalarına rağmen karakteristik özelliklerini koruyan bu türdeki çiçekler kendi isimleriyle kompozisyonlarda yer alırlar. Bu gruptan olan çiçekler kendi zenginliği ve çeşitliliği ile başkalarından seçilir. Öyle ki, mezar taşlarına göz atıldığında bu çiçeklerin birçok türde tasvirine rastlamak mümkündür. Örneğin,

lale ve zanbağın başka başka türlerinin stilize edilmiş formları canlandırılmıştır.



Şekil 2. Şeki, Baş Göynük köy mezarlığı.

Nebati süsler sırasında özel bir yeri olan lale motivine neredeyse tüm mezar taşları üzerinde rastlanılır. Lale, yarım stilize edilmiş, tam stilize edilmiş ve natural şekilde bile tarif edilmiştir.

Lale, zambakgiller familyasına ait ilkbaharda çiçek açan soğanlı bir bitkidir. Yaprakları uzun ve mizraksı, çiçekleri kadeh biçiminde, türlü renkte olan bir çiçektir.

Laleyi insanlar XII yüzyıldan itibaren el sanatlarında süsleme motifi olarak kullanmaya başlamışlardır [Elsanatları teknolojisi, 2009, s.25]. Hatta tarihte Osmanlı İmparatorluğunda XVIII yüzyılın ilk yarısında Sultan III Ahmet'in zamanından başlayarak "Lale devri" (1718-1730) gibi tanınmış bir döneme de denk ediyoruz. Avrupa'da topraklarını kaybetmeye başlayan Osmanlı Devletinin tüm bahçe, saray ve kasırları lalelerle donatılmış ve halkın bunaldığı bir zamanda bir nebze bile olsa güzel bir ortamda bulunma özlemini dile getirmek için kullanılmıştır. Bu yüzden bu döneme "Lale devri" adı verilmiştir [Koçığıt, 2014, s.292]. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, henüz Osmanlı'da Lale devrinden önce de Azerbaycan'da mimari anıtlar üzerinde lale tasvirlerine rastlanmıştı. Bununla birlikte lale tasvirlerinden mimarlıkta ve sanatta XVIII yüzyıldan başlayarak geniş kullanılmasını Osmanlı Azerbaycan kültürel ilişkilerinin sonucu olarak değerlendirmek de istisna edilmemelidir.

Lale motiflerine Türkiyede mevcut olan mezarlıklarda da rast gelinmektedir. Mesela, Göynük Bolu mezarlığında mevcut olan lale motiflerine okşar motifler Şekinin Baş Göynük köy mezarlıklarındaki mezar taşlarında da çizilmiştir.. Lakin Göynük Bolu mezarlığında bulunan lale çizimleri hakkında zerrin (nergis) motifine benzediyini söyleyenler de var.

Mesela, Prof. Dr. Halit Çal «Göynük (Bolu) şehri türk mezar taşları» adlı eserinde vurulamıştır: «Buradaki biçimi bir zerrinin (nergis) yandan görünüşünü de andırdığından lale demekte tereddüt ettik». [Çal, 1975, s.309]. Şeki Baş Göynük mezarlığında bulunan «Lale motifi» şekil 2-de verilmiştir.



Şekil 3. Şeki, Cindarlar mezarlığı, eskiz.

Mezar taşları süslemelerinde lale motifi bazen tek bazen de diğer çiçeklerle sentez edilmiş şekilde işlenmiştir. Lale motifi hayat, aşk ve ölümsüzlük sembolü olduğu gibi, yanı sıra güzellik ve cennet sembolü olarak da nitelendiriliyor. Örnek «Lale motifi» şekil 3-te verilmiştir.

Zambak mezar taşları üzerinde diğer çiçeklere nazaran daha fazla tarif olunanıdır. Başlıca olarak, genel kompozisyonun merkezinde tarif olunur. Tüm süslerde zambak yarı stilize edilmiş veya tam stilize edilmiş biçimdedir.

Zambak, zambakgiller familyasının Liliun cinsinden olup, mevsimi çiçektir. Zambakgiller familyasının bu cinse ait 110-a yakın türü bulunmaktadır. Çoğunlukla, süs bitkisi olarak kullanılır.



Şekil 4. Zaqatala, Eliabad köy mezarlığı, eskiz.

Zambak temizliği, saflığı, mükemmelliği temsil ediyor. Bazı inançlara göre, ölenlerin ruhları zambak şeklinde olduğundan, zambak çoğunlukla kabristanlarda bitiyor. Eski doğu halklarında ise zambak verimliliği, ihyası, askeri güç ve cesareti sembolize ediyordu.

“...zambak güzelliği ve süsü ile birçok gülleri geçiyor, fakat uzun yaşamıyor. Nitekim, her insan da yaşlanıp yok olmaya mahkumdur. Onu bundan hatta Allah'ın rahmet ve kaygısı da koruyamaz” [Xox6epr, 1675, s.149]. Örnek «Zambak motifi» şekil 4-te verilmiştir.

Mezar taşları üzerinde tarif edilmiş nebati motiflerden diğeri de yaprak motifidir. Yaprak mezar taşlarında en önemli dekorasyon unsurlarından biri olduğuna göre çiçek motifini kadar rastlanılan süslerdendir. Şeki kabristanlarındaki mezar taşlarındaki süslerde başlıca olarak, çeşitli çiçek yapraklarının stilize edilmiş biçiminden kullanılmıştır. Yapraklar basit ve küçük yapraklar, parçalı ve dilimli yapraklar, iri dişli yapraklar vb. gibi sınıflandırılabilir. Büyük



Şekil 5. Balaken şehir mezarlığı, eskiz.

olasılıkla, halı yüzündeki nebati süslerde olan yaprak motifleri gibi kabir anıtları yüzünde bulunan yaprak motifleri de doğumu ve ölümü ifade eder.

Öyle ki, düşen, solan yaprak ölümü, filizlenen yaprak ise doğumu ve sonsuzluğu ifade eder. Örnek «Yaprak motifi» şekil 5-te verilmiştir.

Sarmaşık ve sap çıkmaları kabir anıtları üzerinde tasvir edilmiş nebati süsü birbirine bağlayan, kompozisyonu mükemmelleştiren unsurdur. Başlangıcını hemen hemen her zaman ornamentin merkezi ve ana unsurundan götürür ve diğer çiçek ve yaprakları birbirine bağlamak şartı ile tüm rozetle yayılır. Sarmaşık en çok mezar taşlarının kenarlarında ve her rozeti birbirinden ayıran çizginin üstünde kullanılır. Sarmaşıktaki hep başlangıçtan sona kadar aynı çiçek ve yapraklar tekrarlanır ve bu da, kompozisyonda belirli bir ritim oluşturur. Uzun



Şekil 6. Şeki, Cimge mezarlığı, eskiz.

saplardaki monotonluğu ortadan kaldırmak, sapların kesişme noktalarını kapatmak ve ara boşlukları doldurmak için sap çıkmaları denilen unsurlardan geniş kullanılmıştır. Bunlar, çoğunlukla, demet şeklinde veya, birbirine geçirilmiş formda olan küçük yapraklar gibi tarif edilmiştir. Örnek «sarmaşık motifi» şekil 6-da verilmiştir.

Söz konusu olan bu mezar taşlarındaki süslemelerde hayvan kökenli stilize motifler de bulunmaktadır. İslam dini insan ve hayvan tasvirine hoş bakmadığı için,[müslim, 96] nakkaşlar doğadan aldıkları hayvan motiflerini aşırı derecede soyutlayarak stilize etmişlerdi. Bu tür hayvan tasvirleri bulunan mezar taşları içerisinde sembolik kuş motiflerine daha çok denk gelmekteyiz. Farklı anıtlar ve maddi kültür anıtları üzerindeki kuş görüntüleri erken dönemlerde mitolojik karakter taşısa da [Tehmasib 1945; Seyidov 1983, s.227-229] tek tanrılı dinler de dahil İslam'ın kabulünden sonra sembolik mana taşımıştır. [Çoruhlu, 2014, s.60,61,62,63].



Şekil 7. Zaqatala, Car köy mezarlığı, eskiz.

Örnek «kuş motifi» şekil 7-de verilmiştir.

Kabir Anıtlarındaki Süslemelerde Gök Cisimleri ve Onların Anlamı

Bütün İslam-Türk dünyasında olduğu gibi Şeki mezarlıklarında da mezar taşları yüzündeki süslemelerde gök cisimleri yeterince bulunabilir. Yüzeyinde ay ve yıldız tasvirleri bulunan mezar taşları çoğunluk oluşturuyor. Bazılarında ise güneş sembolüne de rastlanabilir. Gösterilen motifler arasında ay sembolü daha yaygındır. Mezar taşlarının neredeyse hepsinde ay yuvarlak diyil, hilal (taze ay) şeklinde yıldızla beraber tasvir edilmiştir. Örnek «Ay-yıldız motifi» şekil 8-de verilmiştir.



Şekil 8. Şeki, Xoçik mezarlığı.

Daha sonra, bu işaretin uygulanması daha geniş alanda, özellikle dekoratif sanat, mimari süsleme ve çoğunlukla dini yapıların süslenmesi için uygulandı. Mesela cami ve minarelerin kûmbezlerinde bu çeşid süslemelere rastlamak mümkündür. Hilal ilk kez Osmanlı İmparatorluğu'ndaki dini yapıları Hristiyan tapınakları ve diğer binalardan görsel olarak ayırmak amacıyla kullanılmış ve dini anlam taşımıyor. Çünkü, İslam'ın ilk kaynaklarında herhangi bir sembolden söz edilmemiştir, herhangi bir sembol veya eşyaya tapınma İslam'a yabancısıdır. Osmanlı İmparatorluğu'nda kültür ve sanatın gelişimi komşu ve benzer kültüre sahip ülkelerle kültürel bağların genişlemesi ile ilgili olarak dini yapıların inşasında hilal kullanımı daha da yaygınlaşmıştır.

Bazı bölgelerde «hilal» sembolünden caminin inşasının bittiyi zamanı bildirmek için kullanılıyordu. Yani caminin inşasının bitiminde Ay'ın evresini gösteren hilal formu Azerbaycan'ın mimari eserlerinde oldukça yaygındır. Bu nedenle hilal, farklı camilerde farklı biçimlere sahiptir. Hatta bazı cami ve mescitlerde bedirlenmiş ay şeklindedir. Ancak, ayın tam şekli çok az kullanılmıştır.

Azerbaycan'da İslam'ın yayılması döneminde, mimari anıtların süslenmesinde ay yıldızla birlikte kullanılıyordu ve İslamın amblemi olarak görülüyordu.

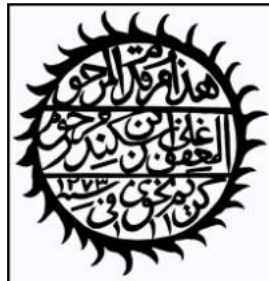
İslam dininin yaygın olduğu zamanlardan yana yıldızın anlamı belirgin bir biçimde büyüdü. Mezar taşlarında kullanılan (aya eşlik eden) yıldız, bir insanın ölümünden sonra sabit bir geceye daldığını ve yıldızın aracılığıyla yolunu bulacağını söylemek anlamına gelmişti. Aya eşlik eden yıldız sembolü, bazı mezar taşlarında özgür bir unsur olarak tasvir edilmiştir. Müslüman dünyasında sadece beş köşeli yıldız sembolü değil sekiz, yedi ve altı köşeli yıldız sembolleri de kullanılmaktadır. Ancak, kuzey batı Azerbaycan'daki mezarlıklarda, mezarların büyük çoğunluğunda beş köşeli yıldızlar bulunmaktadır. Bazı seçeneklere göre, beş



Şekil 9. Şeki, Derebağca mezarlığı.

köşeli yıldız, İslam'ın beş temel şartını veya günlük 5 duayı temsil etmektedir. Beşköşeli yıldızın Osmanlı döneminde yaygın olduğu ve Azerbaycan'a da sirayet etmesi göz ardı edilmemelidir. Örnek «Yıldız motifi» şekil 9-ta verilmiştir.

Kuzeybatı Azerbaycan'daki mezarlıklarda olan mezar taşları süslemelerinde güneş sembolü de bulunmaktadır. Ancak güneş sembolüne ay ve yıldız sembolünden daha az denk geliyoruz. Mezar taşlarındaki güneşin tasviri çoğu zaman diğer göksel cisimlerle birlik şeklinde verilir. Örnek «Güneş motifi» şekil 10, 11-de verilmiştir.



Şekil 10. Şeki, Xoçik mezarlığı, eskiz. Şekil 11. Şeki Narlı mezarlığı.

Türkiye erazisinde de XIX yüzyıla ait mezar taşlarında güneş motifleri görülmektedir. Mesela, Trabzonda XIX yüzyıla ait mezar taşlarında güneş simvolları tasvir olunmuştur. [Ölçay, 2004, s.205].

Bundan sonra çeşitli türk ve müslüman devletleri kendi sembollerinde hilal-yıldızı kullanmıştır ve hâlâ kullanmaktadırlar. Bazı durumlardaysa hilâller yıldızsız da dekore edilmiştir. Mesela Kazneviler (X-XII yüzyıllar) ve Altın orda (XIII-XIV yüzyıllar) Şah İsmail zamanı Safevi devleti gibi büyük türk imparatorluğunun bayraklarını buna örnek göstermek mümkündür. [Qurbanov, 2013, s. 133]. Lakin ay tasvirlerin yalnız islamla alakalandırmak olamaz. Mesela, Ateşe tapınanların kutsal mabetlerinin yer aldığı, Zerdüşün doğduğu şehir sanılan Gezendeki (sonra Tahti-Süleyman, arap kaynaklarında Şiz diye bilinir) ateşgahın kubbesine gümüşden yapılmış bir hilal konulmuştur. [Avesta, 1995, s. 8] Ancak, Azerbaycan'ın kuzey-batı kesimindeki mezar taşlarında kullanılan ay ve yıldız tasvirlerinin İslam Türk sanatından büyük ölçüde etkilenmesini söylemek yanlış olmaz.

Mezar Taşlarında Eşya Tasvirleri, Kaplama Türleri

Bütün Müslüman Doğu'sunda olduğu gibi Şeki mezarlıklarında mezar taşları yüzeyindeki süslemelerde ev nesne ve sanat araçları da bulunabilir. Bazı mezar taşlarında bu nesne sembolleri yardımcı, basit bir süs gibi değildir, doğrudan temel motivasyonu yaratarak süslemenin temelini oluşturan temel süsleme karakteridir. Örneğin, vazo şeklindeki süslemeleri gösterebiliriz. Bunlar ortada bulunan vazo şeklindeki figürden, çevreye dağılmış dallar ve filizlerden ayrılmış yapraklar ve çiçeklerden oluşarak nerdeyse tüm yüzeyi kaplamış kompozisyonlardır.

Çeşitli nesne ve sanat aletlerinin çizimlerini netleştirmek için, Azerbaycan'ın kuzey-batı bölümünde bulunan mezarlık örneklerine dikkat etmeliyiz. Buradaki mezar taşlarının çoğunda eşya tasvirleri



bulunmaktadır. Bu tür taşlardan bazılarında **Şekil 12. Şeki, Cindarlar mezarlığı, eskiz.** mezar taşının merkezinde vazo şekilli bir resm oyulmuştur. Genel kompozisyon, merkezde bulunan vazo şeklindeki figürden çıkan dallardan ayrılan yapraklardan, çiçeklerden ve filizlerden oluşur. Üst kısımda ise, diğer mezar taşlarında olduğu gibi hilal-yıldız tasvir edilmiştir. Mezar taşlarına kazınmış eşyalar arasında çeşitli sanat türlerine ait aletlerin yer alması, merhumun hangi sanatla ilgilendiği ihtimalini içerir. Ancak mezar taşlarının bazılarında çeşitli eşya ve aletlerin kazınmış bulunması merhumun tam olarak hangi sanatla ilgilendiğinin ortaya çıkmasını zorlaştırıyor. Örnek eşya tasviri şekil 12, 13-te verilmiştir.

Mezar anıtlarının yüzeyinde bulunan nebati süslerden, yazı türlerinden ve çeşitli nesnelerden oluşan bu kompozisyonlar nihayetinde süslü kaplamalarla tamamlanmaktadır. Kaplamalar mezar taşlarındaki süslemeyi ve yazıları kapsayarak kompozisyonu oluşturmuş, süsleme ve yazı bulunan rozetleri de ayırmak için kullanılmıştır.



Mezar Taşlarında Tuğla İşlemeler

Şekil 13. Zaqatala, Yuxarı Tala mezarlığı.

Mezar taşlarının çoğunluğu çay taşından yapılmış, bazen çay taşı arkadan ve yanlardan tuğlayla kaplanmıştır. Kuzeybatı Azerbaycan bölgesinde bazı mezartaşlarının pişmiş tuğlayla ve taşlarla örülerek belli mimarilik uslubu verilmesi karakteristik noktalardandır. Belirtelim ki, daha erken orta yüzyıllarda bu bölgede taş ve tuğlanın ikisinden de inşaat malzemesi gibi kapsamlı kullanılıyordu ve bu Kafkasya Albaniyasının çeşitli vilayetlerinde taş ve tuğla inşaat tekniğinin en üst seviyyede gelişimine sebep olmuştur. [Memmedova ve Hacıyeva, 2013, s.248-263]. Mezartaşlarının kenarlarında ve üst köşesinde yapılmış tuğlalı bölümlerin en az bir asırlık tarihe sahip olması, yapıldığı malzemenin aşırı sağlam olmasını kanıtıyor. Kuzeybatı Azerbaycan



Şekil 14. Zaqatala, Qımr köy mezarlığı.

bölgesinin nemliliğini, sel-taşkınların fazlalığı açısından farklı olduğunu dikkate alırsak, o zaman bu dönemin sanatçıların hazırladıkları ürünlerin kendi sağlamlılığına göre diğerlerinden seçildiğini eminlikle söyleye biliriz. Tuğlayla örülü mezarların bir takımı somut olarak dikdörtgen şeklinde, bir takımı ise çeşitli biçimli, özellikle de sarık-tonoz şeklinde yapılmıştır. Üst tonoz şekilli mezarlara doğu Anadolu bölgesinde de rastlamak mümkün. Özellikle böyle mezarlar oğuz türklerine ait olmuştur. Bu onu kanıtlıyor ki, kuzeybatı Azerbaycanda mevcut olan mezar anıtlarında Kafkasya Albaniyası mimarlık uslubu ile birlikte Oğuz-türk mimarlık uslubuna ait bileşenlere yeterince rastlamak mümkün.



Şekil 15. Zaqatala, Qımır köy mezarlığı.

Mezartaşlarında tuğla işlemelerde kapı şekilli mezarlara rastlamak mümkün. Bu mezar anıtlarına dikkat edersek onun kenarlarında ve üst köşesindeki tuğla işlemler yakın doğuya has ala kapı şekline benziyor. Zaqatala'daki Qımır köyünde bulunan mezarlıklarda yeterli sayıda kapı şekilli mezar taşları bulunmaktadır. Örnek şekil 14-te verilmiştir. Qımır mezarlığında mescid biçimli mezar taşlarının bulunduğunu belirtmek gerekir. Örnek şekil 15-te verilmiştir.



Şekil 16. Şeki, İmam Efendi mezarlığı.

XIX yüzyılın sonu ve XX yüzyılın öncesine ait mezar anıtlarında tuğla işlemeli ikitonozlu mezar taşlarına rastlanıyor. Tonozun önemli bölümü merhumun ismi, doğum ve ölüm tarihi, çeşitli Quran ayetlerinin oyulduğu taş, üst tonoz ise boş bırakılmaktadır. Üst tonozda merhumun hatırasını anmak için çeşitli eşyalar konulur ya da mum yakılıyor. Bu ise islamdan önceki dinlere ait ritüellerdir ve bugünümüzde de vardır. Örnek şekil 16- da verilmiştir.

Senduqe Tipi Mezar Taşları

Kuzeybatı Azerbaycanda Şekideki Sona mezarlığı, Büyük Dehne ve Babaratma köy mezarlıklarında XVII - XIX yüzyıllara ait senduqe biçimli mezar taşları da bulunmaktadır.

Türk-islam aleminde senduqe tipi mezar taşları en çok Selcuqlu Devleti döneminde daha yaygındır. Osmanlı da ise bu çeşit mezar taşları XV-XVI yüzyılları aşmır. [Önder, 1978, s.7].

Şekideki Sona mezarlığı, Büyük Dehne ve Babaratma köy mezarlıklarında bulunan mezarlar şekil 17, 18, 19-ta örnek olarak gösterilmiştir.



Şekil 17. Şeki, Sona mezarlığı.



Şekil 18. Şeki, Büyük Dehne köy mezarlığı.



Şekil 19. Şeki, Babaratma köy mezarlığı.

Sonuç: Mezar taşlarındaki çiçek süslemelerinde yüksek zevk, derin anlam, felsefi düşünce oldukça dikkat çekicidir. Söz konusu olan dönemlere ait mezar taşlarının yüzündeki süslemeler İslam sanatı ile aynı zamanda yerel düşünceyi de ifade etmektedir. XIX yüzyıl ortaları ve XX yüzyılın başlarına ait mezar taşları üzerindeki resimlerin derin felsefi düşünceye sahip sanatçılar tarafından yapılması inkar edilemez. Bu mezar taşlarında bulunan resimlerin günümüzde farklı binaların duvarlarına kazınması bile mümkündür. Çünkü bu resimler, mezar taşlarında değil, ayrı ayrı görüldüğü zaman mezar taşlarına ait olduğunu hayal etmek imkansızdır. Örneğin, XIX yüzyıldan kalma birçok Şeki evlerinin tavanlarında, çatılarında, evlerde bulunan buharılarda, farklı duvar aynalarında bu süslemeleri bulmak mümkündür. Şu dönemlerde sanat diyarı olan Şekide bu nebati süslerin büyük çoğunluğu halı, kelağayı üretiminde ve diğer sanat alanlarında kullanılmaktadır. Mezar taşları yüzündeki kültürel örneklerin bulunmasıyla, Kuzeybatı Azerbaycan binlerce yıl ülkenin tarihinde, sanatında ve mimarisinde önemli yere sahip olmasını bir daha kanıtladı. Mezar taşları üzerindeki çeşitli çizimlerin, desen ve süslemelerin, bölgenin antik inançları ve Türk-İslam medeniyeti ile sentezi, Azerbaycan ve genel olarak Türk sanatına da bir katkı olarak görülebilir.

KAYNAKÇA

- QURBANOV, Araz. Damgalar, semboller... benimsemeler. Bakü-2013, say 133.
- Avesta. I kitap. Bakı 1995, say 8
- Elsanatları teknolojisi. Bitkisel motif çizimi, Ankara-2009
- KOÇYİĞİT, Fazilet, Nisan- 2014, Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl: 7, Sayı: 16
- MƏMMƏDOVA, G., HACIYEVA, S.. Azerbaycan'ın Eski ve Erken orta Çağ Mimarlığı. Bakı-2013
- ÇAL, Prof. Dr. Halit. Göynük (Bolu) şehri Türk mezar taşları. Sözen-1975
- DÖNDÜREN, Prof. Hamdi. Delilleriyle İslam İlmihali. Hedis 1720. Tirmizi, kiyamet, 26.
- ÖLÇAY, Hulya. Trabzon Sülüklü Şehir Mezarlığı XIX yüzyıl kadın mezar taşları. Ankara-2004.
- ÖNDER, Mehmet. Konya mezar taşlarında şekil ve süsler. Türk etnoğrafi dergisi, 1978, say 12.
- MÜSLİM, Libas 96
- TEHMASİB, M.H.. Efsanevi kuşlar. «Vatan uğrunda mecmuesi», 1945, №5
- SEYİDOV, M.. Azerbaycanda mitoloji düşünce kaynakları. Bakı-Yazıcı, 1983
- ÇORUHLU, Yaşar. Kozmoljik, Mitolojik, Astrolojik, Dini ve Edebi Tassavurlara Göre Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi. Konya-2014
- В.Х.фон Хохберг ,1675, Энциклопедия символов

AZERBAIJAN'I ÖYRENME CEMİYETİ VE H.SARABSKİNİN HALK KÜLTÜRÜ DERLEME ÇALIŞMALARI

THE SOCIETY OF AZERBAIJANI STUDIES AND H. SARABSKI'S FOLKLORISTIC ACTIVITIES

Gatibe GULİYEVA¹

ÖZET

Her bir milletin geçmişi, şimdiki zamanı ve geleceği sözünde - maddi ve manevi mirasında, halk edebiyatı örneklerinde kendi yankısını bulur. Bu örnekler ait olduğu milletin, ulusun manevi dünyasını, düşüncesini, dünyaya bakış açısını ifade ettiği gibi, halkın kaderini de yansıtır. Bugün her birimizin dilinde, kültürel belleğinde fidanlanan bu inciler belirli dönemlerde derlenerek sözlü biçimden yazılı şekile aktarılmıştır. HH. yüzyılın başlarında kurulan *Azerbaycan'ı Tetkik ve Tettebbö Cemiyeti'nin* amacı da sahip olduğumuz bu hazinayı ortaya çıkarmak, unutulmaya doğru giden, hatta unutulmuş Türk halk kültürü örneklerini toplamak, araştırmak ve gelecek kuşaklara ulaştırmak idi. Bu çalışmalar 1923 yılında bugünkü Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi'nin halefinin - *Azerbaycan Tedkik ve Tettebbö Cemiyeti'nin* (*Azerbaycan' Öğrenme Cemiyeti*) kurulmasının temelini oluşturdu. Cemiyet Azerbaycan'ın doğal kaynaklarını, ekonomisini, felsefesini, sanatını öğrenmekle birlikte, zengin folklor mirasının araştırılması, derlenmesi ve yayını işini de başlattı. Sadece yazarlar, tarihçiler ve etnograflar değil, aynı zamanda bu Cemiyet'e katılan aktörler, gazeteciler, yazarlar ve besteciler de aynı heyecan ve sorumlulukla faaliyet göstermiştir. Sıradan işçilikten büyük sanat dünyasına adım atan Hüseyinkulu Sarabski, aynı zamanda bir folklorşinas-araştırmacı gibi de çalışmış, *Azerbaycan'ı Tetkik ve Tettebbö Cemiyeti'nin* aracılığıyla folklorumuzun derlenmesi, yayınlanması ve araştırılmasında yer alan önemli figürlerden biri olmuştur. Özel arşivinde korunan belgelerden H. Sarabski'nin halk yaratıcılığının, etnografik mirasımızın araştırmacısı olduğu anlaşılmakta ve milli örf ve geleneklerimizin, hafızalara kazınan manevi tefekkürümüzün, dillerde yaşayan çeşitli folklor örneklerinin toplanması ve yayınlanması konusunda önemli faaliyet gösterdiği bilinmektedir.

Anahtar kelimeler: Azerbaycan, Halk kültürü, Sarabski, Folklorşinas

ABSTRACT

Every nation expresses his past, present, and future in his material and moral legacy, in his folklore artifacts. These artifacts express the morality, mentality, worldview, as well as the destiny of the nation. The examples remained in the language and memory of every one of us today had turned into written form from the oral one. The aim of the Azerbaijan Society for Scientific Research and Studies in the beginning of the 20th century was to reveal this treasure, to collect, study, and deliver the Turkic folklore artifacts that are forgotten or going to be forgotten to the next generations. These researches created a basis for establishment of the Azerbaijan Society for Scientific Research and Studies (The Society of Azerbaijani Studies), the predecessor of the Azerbaijan National Academy of Sciences, in 1923. Besides learning Azerbaijan's natural resources, economy, philosophy, art and etc., the Society also began to study, to collect and to publish its rich folklore legacy. Not only literary critics, historians, and ethnographers, but also actors, journalists, writers, composers worked with the same motivation and responsibility in this Society.

Huseyngulu Sarabski, came from being an ordinary worker to the great world of art, also worked as a folklore researcher, was one of the cultural figures who took part in collection, publication and investigation of our folklore in the Azerbaijan Society for Scientific Research and Studies. It is known from the materials preserved in his private archive that H. Sarabski did important work in collection and publication of our national customs, several examples of our mentality remained in memories, of our legacy turned into bayati and tales, of our folklore; he was the tireless researcher and publicist of our ethnographic wealth.

Key word: Azerbaijan, Turkic Folklore, Sarabski, Folkloristic

¹ Yrd.Doç.Dr., Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi, Bakü, Azerbaycan, gatibevagifkizi@yahoo.com

GİRİŞ

Her bir milletin geçmişi, şimdiki zamanı ve geleceği sözünde - maddi ve manevi mirasında, halk edebiyatı örneklerinde kendi yankısını bulur. Bu söz binyıllar boyu yol gelir, hafizelerden süzülür, illerden, yurtlardan geçerek günümüze boylanır. Bu söz mensup olduğu halkın maneviyatını, tefekkürünü, bakış açısını yansıttığı gibi, maddi tarihini de kapsıyor. Büyük bir kültür ocağının, kültür coğrafyasının temsilcilerinden biri olan Azerbaycan Türkleri de kendi yaşam tarzını, dünyevî tasavvurlarını, sevincini, gamını, göz yaşını, gülüşünü, gülüşünün ve gözyaşının nedenini, yaşam isteklerini ve hedefini, kalbinin sarı siminə değinen olayları ipe dizerek söz-söz dokumuş, rengarenk, nakış nakış bayatılar, masallar, hikmetimiz sözler, fıkralar ve diğer çeşitli janrlı halk sanatı örnekleri oluşturmuşlardır. Bu hazine önceden yazılı değildi, sözlü olarak ağızdan ağıza zamanların süzgeçinden geçerek hifz edilmiş, yazılı edebiyat ortaya çıktıktan sonra ise bu örnekler kağıtlara yazılmıştır. Bugün her birimizin dilinde, kültürel belleğinde fidanlanan bu inciler belirli dönemlerde derlenerek sözlü biçimden yazılı şekile aktarılmıştır.

Azerbaycan'ı Tetkik ve Tettebbö Cemiyeti

XX. yüzyılın başlarında kurulan *Azerbaycan'ı Tetkik ve Tettebbö Cemiyeti'nin* amacı da sahip olduğumuz bu hazineyi ortaya çıkarmak, unutulmaya doğru giden, hatta unutilan Türk halk kültürü örneklerini toplamak, araştırmak ve gelecek kuşaklara ulaştırmak idi. Bu çalışmalar 1923 yılında bugünkü Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi'nin halefinin - *Azerbaycan Tedkik ve Tettebbö Cemiyeti'nin (Azerbaycan' Öğrenme Cemiyeti)* kurulmasının temelini oluşturdu. Cemiyet Azerbaycan'ın doğal kaynaklarını, ekonomisini, felsefesini, sanatını öğrenmekle birlikte, zengin folklor mirasının araştırılması, derlenmesi ve yayını işini de başlattı. Sadece yazarlar, tarihçiler ve etnograflar değil, aynı zamanda bu Cemiyet'e katılan aktörler, gazeteciler, yazarlar ve besteciler de aynı heyecan ve sorumlulukla faaliyet göstermiştir.

1923-1928 yıllarında ATTK-nin etkin yardımı ile Azerbaycan tarihine, diline, kültürüne, arkeolojisine, etnografisine vb. aid 50'den fazla kitap ve broşür yayınlanmıştır. Cemiyetin daveti üzerine Rusya'dan akademk V. İ. Gordlevski, akademik İ. İ. Meşşaninov, akademik V. V. Bartold, akademik A. Y. Krımski, akademik N. Y. Marr, professor A. N. Samoyloviç, professor N. İ. Jüze, Türkiye'den professor İsmayil Hikmet, professor M.F.Köprülüzade ve diğer ünlü bilim adamları Azerbaycan'da bulunmuş, dil, tarih, edebiyatı, kültürle ilgili kıymetli araştırmalar yapmışlar. *Cemiyet'in* terki binde folklor meseleleri ile prof. A.V.Bagriy, Hanefi Zeynalli, Veli Hulufu, Celil Memmedkuluzade, Ebdwrrehim bey Hakverdiyev, Ali Abbas Müznib, Salman Mümtaz ve b. uğraşmışlardır.

Azerbaycan halk kültürüne aid derlenen örnekler “Maarif ve medeniyet”, “Maarif işçisi”, “Dan ulduzu”, “Azerbaycanı öğrenme yolu” dergilerinde, “Kommunist” gazetesinin eki olan “Halk edebiyatı hayattan doğar”da, “Kommunist”, “Bakinskiy raboçiy”, “Yeni yol” ve b. gazetelerde yayınlanmıştır.

Hüseynkulu Sarabskinin Kimliği

Sıradan işçilikten büyük sanat dünyasına adım atan Hüseynkulu Sarabski, aynı zamanda bir folklorşinas-araştırmacı gibi de çalışmış, *Azerbaycan'ı Tetkik ve Tettebbö Cemiyeti'nin* aracılığıyla folklorumuzun derlenmesi, yayınlanması ve araştırılmasında yer alan önemli figürlerden biri olmuştur. Özel arşivinde korunan belgelerden H. Sarabski'nin halk kültürümüzün, etnografik mirasımızın araştırmacısı olduğu anlaşılmakta ve milli örf ve geleneklerimizin, hafızalara kazınan manevi tefekkürümüzün, dillerde yaşayan çeşitli folklor örneklerinin toplanması ve yayınlanması konusunda önemli faaliyet gösterdiği bilinmektedir.

1902 yılından sahne faaliyetine başlayan, klasik ve çağdaşı olduğu bir çok Azerbaycan ve dünya dramaturglarının sahne eserlerinde rengarenk oyunculuk sergileğen H.Sarabski ile Doğu'da ilk opera yazan Üzeyir Hacıbeyli bir oyun zamanı görüşmüşler. Çok ustalıklı karakteri canlandıran ve melahatlı sesle Hicaz mugamını ifa eden aktör “Leyli ve

Mecnun” operasında Mecnun partiyasını oynamak için tiyatroya davet ediliyor. Bu tanışma zaman ilerledikçe çalışma çerçevesinden çıkarak, kültürümüzün, sanatımızın gelişmesinde büyük fedakarlık gösteren iki dev şahsiyyetin ebedi dostluğuna dönüşüyor.

Musikili tiyatronun oluşmasından ve faaliyete geçtiği günden Hüseyinkulu Sarabski isminin de aynı zamanda gündemde ve dikkat odağında olması onun sanat dünyasında hansı mevkide durduğunu göstermektedir. H.Sarabskinin hayatı ve sahne faaliyeti ile ilgili K.Kasimov, İ.Kerimov, H.Arablinski, M.Aslanov, M.Çemenli ve başkaları onun çokyönlü yaratıcılık yolunu çeşitli aspektlerden tetkik etmiş, hakkında ilmi makaleler, monografiler, hatıralar yazılmıştır (Bak.: 2,3,4,10). Farklı düzeylerde yazılan bu eserlerde H.Sarabski bir oyuncu, şarkıcı, besteci gibi sunulmuş, onun edebiyatımız, milli manevi değerlerimiz olan halk edebiyatı örneklerinin öğrenilmesi, derlenmesi ve etnografi bilgilerle zengin olan araştırmaları ile ilgili, milli-kültürel mirasımızın tetkiki alanında yaptığı işler ise çok az ışıklandırılmıştır. Bu anlamda Hüseyinkulu Sarabskinin Bakü Elyazmalar Enstitüsünde korunmakta olan Şahsi Arşivinin incelenmesi büyük önem arz etmektedir. Bu arşivde sanatkarın hayatının bilinmeyen yönlerinin aşkar edilmesi bakımından kıymetli ve zengin belgeler vardır. Hüseyinkulu Sarabskinin Bakü Elyazmalar Enstitüsü’nde bulunan arşivine 15. numara verilmiş, 392 sayda birim belgelendirilmiştir. Arşivde olan belgeler bilimsel-tekniki olarak işlenmiş, listesi hazırlanmış ve listede saklanma uniteleri sıra ile yerleştirilmiştir.

Hüseyinkulu Sarabski’nin Halk Kültürü Derleme Faaliyeti

Devrinin bir çok basın organlarında mütamadiyen alanı ve toplumu ilgilendiren konularla ilgili yazılar yayınlamış, tüm gücünü, emeğini Azerbaycanda tiyatronun gelişmesine adanmış büyük insanın çocukluk ve gençlik hatıraları, Baküde geçirilen halk bayramları, gösteriler, çeşitli halk oyunları ve etnografi bilgilerle zengin olan Eski Bakü hakkında olan anıları “Eski Bakü” kitabında yer alıyor. 1938 yılında kaleme aldığı *Eski Bakü* eserinde tanıdığı olduğu olayları, Bakü nüfusunun günlük hayatı ve yaşam tarzı, bayramları, halk oyunları ve gösterileri, Bakü’nün devrimden önceki tarihi hakkında bilgileri etnografik ilüstrasyonlar bazında aydınlatmıştır (Sarabski, 2006).

Hüseyinkulu Sarabski edebi yaratıcılıkla da uğraşmış, “*Cehalet*”, “*Arayan bulur*”, “*Ne doğrarsan aşına, o çıkar kaşığına*”, “*Aşık Kurban*” gibi tiyatro oyunları, “*Azerbaycan milli kostümü*”, “*Azerbaycan Türk tiyatro tarihi очерkleri*”, “*Hüseyin Ereblinskinin biyografisi*”, “*Bir aktörün hatıraları*” isimli eserlerin de yazarıdır.

Hüseyinkulu Sarabski folklorşünas-araştırmacı gibi de faaliyet göstermiştir. Arşivini incelerken milli örf ve anenelerimizi, halkın ta eskilerden bugüne kadar dillerde, hafızalarda korunan manevi düşüncesinin şiirleşen, bayatılaştıran, masallaştıran mirasının tetkik olunmasında, ağızlarda yaşayan folklor örneklerinin derlenmesi ve yayımlanmasında önemli işler görmüş olduğunu anlamak mümkündür. Bulgulara dayanarak sözlü halk yaratıcılığının, folklorumuzun, etnografik servetimizin yorulmaz araştırmacı ve tebliğatçılarından olan H.Sarabski çeşitli yıllarda sözlü halk edebiyatının halk arasında yaygın örnekleri hakkında bilgiler, örnekler topladığını söyleyebiliriz.

Hüseyinkulu Sarabskinin “*Mugamat ve el mahnıları hakkında izahat*”, “*Mugamat ve el mahnıları hakkında*”, “*Muğamat ve el mahnıları*”, “*Mühtelif gelenek ve oyunlar hakkında*” (arşiv 15, s.v. 23-27), “*Halk oyunlarının tasviri*” (arşiv 15, s.v. 29), “*Azerbaycan halk letifeleri*” (arşiv 15, s.v. 1), “*Letifeler*” (arşiv 15, s.v. 344), “*Latifeler*” (arşiv 15, s.v. 345), “*Türk bayatısı*” (arşiv 15, s.v.-365) isimli makaleleri halk kültürünün farklı türlerinin öğrenilmesi istikametinde kıymetli bilgiler içermektedir.

H.Sarabskinin “*Latifeler (Fıkralar)*” ve “*Azerbaycan halk latifeleri*” başlıklı el yazmalarını araştırırken bu belgeler arasında ayrı ayrı konulu halk masallarının da mövcut olduğunu tespit ettik. Her bir masal ve latifenin ismi vardır. İki defterde toplanan latife ve masallar bir-birinin tekrarıdır, fakat, birinci nüshadaki örnekler söyleyen şahsın konuştuğu şivede, ikinci nüshadakiler ise edebi dile uygunlaştırılarak düzenlenmiştir. Derlenen

latifelerin bazıları bugüne kadar yayımlanmış kitaplarda yer alsada, geniş yayılmayan örnekler de dikkat çekiyor (EYİ:s.u./1, 344-345).

Sarabskinin arşivinde korunan diğer folklor örnekleri “*Mühtelif gelenek ve oyunlar*”, “*Halk oyunlarının tasviri*”dir (EYİ:Fond 15, s.u./23-27,29). Çocukluk yıllarında gördüğü, duyduğu, tanık olduğu ve kendisi de oynadığı halk oyunlarını tasvir eden, milli örf ve aneneleri, dini ritualleri derleyen H.Sarabski bu örnekleri sade dille ve yüksek sanatsal üslupta kaleme almıştır.

Hüseyinkulu Sarabski bu el yazmalarda genellikle Bakü’de yaşayan ehalinin günlük kaygılarını, bayram günlerinde, özellikle Nevruz Bayramı’nda yaptığı işleri, geçirdikleri oyun-gösterileri tarif etmiştir. Bayram arifesinde yapılan işlerden bahseden Sarabski hem de halk arasında yaygın olan “*Kosa-kosa*”, “*Çizik turnası*”, “*Fincan-fincan*”, “*Nabudu gitti, Şahbudu geldi*” ve b. halk oyunlarından, bu oyunların kurallarından bahsetmiştir.

El yazmalarda tasvir edilen oyunlar birkaç kısma ayrılıyor. Birinci kısmı bayram günlerinde, ikinci kısmı ise özel günlerde (düğünde, nişanda vb. törenlerde), bağ mevsimlerinde düzenlenen oyunlar ve küçük kızların okudukları şarkılar içermektedir. Bu yazmada bahsedilen tüm öyküler, oyunlar, onların etimolojisi hakkında anıları yukarıda kaydettiğimiz gibi “*Eski Bakü*” eserinde de yayımlanmıştır.

Hüseyinkulu Sarabskinin sözlü halk edebiyatının çeşitli janrlarına dair topladığı, tertip ettiği en kıymetli el yazması “*Türk bayatısı*” isimli topludur (EYİ: 15, s.u./365). 1927 yılında kaleme alınmış, saklama unitesi- 365 olan toplu bir defterden oluşmaktadır. Defterde 202 bayatı vardır. Başka el yazmalarından farklı olarak H.Sarabski bu örnekleri arap qrafikalı eski Azerbaycan alfabesinde yazmıştır. Araştırmacı A.Memmedova “*Bayatılar*” (Bayatılar, 1977) kitabında çeşitli dönemlerde toplanan ve ayrı ediblerin arşivinde korunan toplularda olan bayatılar yayınlamıştır. Bu kitapta H.Sarabskinin de arşivinden alınmış örnekler verilmiştir. Aparıdığımız karşılaştırma sonucunda 365 sayılı depolama birimi ile şifrelenmiş materialdaki bayatıların çoğunluğu yayınlanan kitapta yayınlamadığı belirlenmiştir. Farklı konularda ve motiflerde kaleme alınan bayatılar (maniler) geleneksel başlıklarla başlıyor. Örneğin:

*Azizim daş bulağa,
Suyu meyhoş bulağa,
İkimiz hemderd olaq,
Tökek kan-yaş bulağa...*

*Azizinem, sal yana,
Dara zülfün, sal yana,
İsterem bir ah çekem,
Kür kavuşa Salyana.*

*Ben aşiqem, güle naz,
Bülbül eyler güle naz.
Asır namerd asrıdır,
Ağlayan çok, gülen az. və s.*

Topluda verilen bazı bayatılar ise farklı kalıp ifadelerle başlıyor: “Hovlanır, ha hovlanır”, “Ağam gel, ay ağam, gel”, “Ben öldüm ...” vb. Kayda alınan bu bayatılar içeriğine göre de çeşitlilik göstermektedir. Örneğin:

*Hovlanur, ha hovlanur,
İpek carka dolanur,
Yarinden ayrılan kes,
Korka, korka dolanur.*

*Ağam, gel, ay ağam, gel,
Ölmemişem, sağam, gel.
Boynunda gam zenciri,
Yolunda dutsağam, gel.*

Bayatıların yazıya alındığı defterin dört 8 sayfasında ise çeşitli içerikli 67 ata sözü yazılmıştır. Yazılan ata sözlerinin bazılarına bu konuda basılmış kitaplarda rastlasak da, yeni versiyonları veya halk arasında çok az kullanılan örnekleri ilgi çekiyor. Örneğin:

“Kervan ile dost olanın kapısı gen gerek”.
“Kor koru bulur, su çukuru”.
“Aşın sıklığı, denin azlığındandır”.
“Toydan sonra henamı ite yakarlar”.
“Terziye diyerler: Göç. İğnesini taktı yakasına”.
*“Gıtdin gördün gözü kıyık,
Sen de ol, gözü kıyık”.*
“Mis düşmese cingildemez (Bakır düşmezse, ses çıkaramaz)”
*“Birbirine bağ kıydı,
Birbirine salkım kıymadı”.*

Hüseyinkulu Sarabskinin arşivindeki belgelerden anlaşılıyor ki, o yazdığı makaleleri Rus diline de çevirerek, Rusya basınında yayınlamaya çalışmıştır. Arşivde bununla ilgili birkaç belge ve mektup da mevcuttur. Makaleleri Rusçaya Aziz Şerif çevirmiştir.

SONUÇ

Sözlü halk edebiyatının en yaygın janrlarından olan maniler, halk mahnıları (türküler), ata sözleri, fıkralar vb. örnekler halkın yaşam tarzı, tarihi, duygu ve düşünceleri, gelenekleri hakkında zengin bilgi vermektedir. Bu anlamda Hüseyinkulu Sarabskinin derlediği, tarihsel olarak çeşitli dönem ve şartlarda meydana çıkan bu örnekler halkımızın milli serveti gibi bu alanın araştırmacıları için önemli kaynaklar olarak kabul edilebilir.

KAYNAKÇA

Bayatılar. (1977). (Tertip eden: Asya Mammadova). Bakü.

ÇEMENLİ M., Bir aktörün hatıraları. H.Sarabski-100. Edebiyat ve incesenet, 1981, 13 mart.

EREBLINSKI.H., H.Sarabski. Qobustan. 1980. N4,

EYİ: 15, s.u./1

EYİ: 15, s.u./23-27, 29

EYİ: 15, s.u./344-345

EYİ: 15, s.u./365

KERIMOV İ. Fitri istedad sahibi: H.Sarabskinin işi, sahne faaliyeti hakkında. Azərbaycan gencleri, 1962, 23 dekabr.

SARABSKI H., (2006). Köhne Bakı. Bakü: Şerq-Qerb Yayınları.

КАСЫМОВ К., (1982). Жизнь и творчество Г.Сарабского. Баку.

İKİ FIKRA KAHRAMANI: NASREDDİN VE HACI DAYI (AZERBAIJAN FIKRALARI ESASINDA)

TWO ANECDOT CHARACTERS: NASREDDIN AND HAJI DAYI (IN AZERBAIJANI ANECDOTES)

Etibar TALIBLI¹

ÖZET

Türk dünyasının büyük fıkra kahramanı Nasreddin Hoca Azerbaycan'da Molla Nasreddin ismi ile tanınmaktadır. Türk etnokültürolojik düşüncesini ve beşeri bilgeliği içeren Nasreddin fıkraları Azerbaycan'ın çeşitli bölgelerinde rastlanan mahalli fıkraların oluşmasına da etkiye bulunmuştur. Böyle memleketlerden biri Azerbaycan'ın kuzeyinde bulunan Şeki ilçesidir. Fıkra Şekli hayatının ayrılmaz bir parçasıdır. Şeki fıkralarının kahramanları arasında özel yer tutan Hacı dayı Şeki halkının genel olarak sanatsal mizah sembolüdür.

Araştırmada Molla Nasreddin ve Hacı dayı karakterleri tipoloji olarak karşılaştırılmıştır. Her iki karakterin işlevsel-anlamsal özellikleri, onlara ait fıkralarda gülüş doğuran motifler, ortamlar, gülüşün fonksiyonel çeşitliliği tespit edilmiştir. Hacı dayı hem geleneğe bağlı olan, hem de Şeki coğrafyası insanların düşünce, davranış, iletişim tarzından doğan, kendine has özelliklere sahip bir fıkra kahramanı olarak değerlendirilmiştir.

Yerel-bölgesel fıkraların Molla Nasreddin'in popülerliği karşısında teslim olması, deyimlerin onun adına çıkılması bilinen folklor olayıdır. Şeki'de de yerel fıkra kahramanlarının tedricen "Hacı dayılaştırması" aynı kanuna uyumluluğun tezahürüdür.

Adlarındaki "molla" ve "hacı" kelimelerinin karakterin mahiyeti ile ilişkilerinde de ortaklık vardır. Molla Nasreddin ruhani - molla fonksiyonu, Hacı dayı ise kanonik hacıdan uzak karakterlerdir.

Molla Nasreddin ve Şeki fıkralarında komik tefekkür ortamı ve kendini derk, aydınlatma misyonunu yerine getiriyor. Bu fıkralarda entelektüel faktör öncelik oluşturmaktadır. Gülüşde akıl-zeka hakimdir. Onların keskin sözü insanı bir an içinde güldürerek kendinden alıyor, gülüşün koynunda yeniden kendine ulaştırarak düşündürüyor. Bu düşünce kaosun inkarı, harmoniyanın onayı aktını gerçekleştiriyor. Her iki kahraman, esasen, akıllı, bilge fıkra kahramanları tipine aittir. Bununla birlikte, her ikisinde bazen saflık, saçmalık görünüyor; trikster karakteri belirtileri de müşahade ediliyor. Karakterlerindeki çok kutupsallık çelişki oluşturmuyor. Bu gibi fıkralarda algılanan saflık kahramanın bilgeliğini onaylar, bütünlük ve bilgelik zaferini sağlar. Anlamak zevki, kandırma neşesi her iki silsilenin mahiyetindedir. Tüm sonluklar aklın ve akılsızlığın ortaya çıktığı durumlardır.

Anahtar kelimeler: Azerbaycan Fıkraları, Şeki Fıkrası, Molla Nasreddin, Hacı Dayı

ABSTRACT

The superhero in the anecdotes of the Turkish World Nasreddin Hoja is known as Molla Nasreddin. Reflecting ethno-cultural empathy and universal wisdom Nasreddin jokes have made a great impact on the formation of local jokes in different parts of Azerbaijan. One of such areas in Azerbaijan is Shaki. It's impossible to imagine Shaki without anecdotes. Haji dayi, holding a special space among humorous characters in Shaki jokes symbolizes the local population.

Comic characters – Molla Nasreddin and Haji dayi are compared typologically in the article. The functional- semantic properties of both characters, motives and situations evoking sense of humour in anecdotes about them, functional differences of humour are analyzed. Haji dayi is esteemed as a person devoted to customs, as well as a hero (in anecdotes) possessing some distinctive features which reflect the way of thinking, manner and communication peculiar to those living in Shaki. The surrender of local-regional anecdotes to Molla Nasreddin's fame is an obvious folk phenomenon. The gradual process of becoming "Haji dayi" of local prototypes in Shaki anecdotes is the manifestation of the same law. However, the opposite process is also observed in Shaki anecdotes. By changing the name of the hero in traditional Molla Nasreddin anecdotes and

¹ Doç. Dr., Bakü Devlet Üniversitesi, Filoloji fakültesi, Bakü, Azerbaycan, e_talibli_58@live.com

adopting the oral text to the intonation with gentle humour in the local dialect some of the characters were born again.

The fact that both of their names include the words such as "molla" and "haji" is related with the essence of their characters. Namely, Molla Nasreddin has nothing in common with a religious person and Haji dayi is quite different from canonical "haji". These two gaps contradict each other.

Comic thinking environment and self awareness in Molla Nasreddin and Shaki anecdotes carry out the mission of enlightenment. Intellectual factor has priority over others in these anecdotes. Despite the facts that the humour intends to judge or to advise, wisdom always dominates in them. Haji dayi's as well as Molla Nasreddin's dignity, patience, seriousness are like the calm before the storm. These heros' bywords perturb people's conscience, make them laugh immediately, and also think after retrieving. Such kind of thought realizes the facts of denying chaos and verifying harmony.

Both are typical anecdote characters who're clever, wise and quick-witted. Besides these features, sometimes naivety, foolishness and tricksterism can be observed in both of them. Multipolar characteristic features don't contradict each other. Naivety in such kind of anecdotes proves the character's wisdom, ensures the victory of wisdom. All the endings depict the situations in which cleverness and foolishness are come to light.

Both Molla Nasreddin and Haji dayi are anecdote characters devoted to turkish way of life and ethnic consciousness. Here the way of thinking is national. Despite the fact that international motives, plots can be observed, this is not the result of quotation.

Key words: Azerbaijan Anekdot, Shaki Anekdot, Molla Nasreddin, Haji Dayi

Türk dünyasının büyük fıkra kahramanı Hoca Nasreddin Azerbaycan'da Molla Nesreddin adı ile tanınmaktadır. Etnokultüroloji düşüncüyü ve beşeri bilgeliliği içeren Nasreddin fıkraları Azerbaycan'ın çeşitli bölgelerine ait mahalli fıkraların oluşmasını da etkilemiştir. Böyle bölgelerden biri ülkenin kuzeyinde bulunan, zengin folklor servetine, halk gülüşünün yaşadılmasının sabit geleneklerine sahip olan Şekidir. Şeki fıkralarının kahramanları arasında Hacı dayı özel bir yere sahiptir. Hacı dayı Şekilinin “ümumileşmiş sanat mizah simgesi” (Qarayev, 2000: 18) sayılır. Bu makalede amaç gelenek ve fıkra kahramanlarının tipolojisi açısından Molla Nasreddin ve Hacı dayı obrazlarının mukayese edilmesidir.

a. Şeki Folklor Ortamı ve Fıkraları Hakkında

Fıkra çağdaş dönemde de aktif yaratıcı süreç geçiren folklor örneğidir. Azerbaycan'ın her bölgesinde yerel bameze insanlar geleneksel fıkraları yaşatmaqla beraber, yenilerini de oluştururlar. Fakat hiç de tüm bölgelere ait fıkra ve gülüşlü öyküler kendine özgü farklı kahraman ve kahkaha tipine sahip olmak açısından sistem teşkil etmiyor, özel fıkra silsilesi yaratmıyor. Bu anlamda Şeki fıkralarının Azerbaycan mahalli fıkraları arasında özel bir yeri vardır. Şeki fıkraları spesifik sanatsal nitelikleri, dil özellikleri, Azerbaycan folkloru çapında kabul edilen kahramanları ile seçilir (Talıblı, 1999: 37). Şekini fıkrasız tasavvur etmek mümkün değildir. Fıkra çizimi şekili hayatının ayrılmaz bir parçasıdır. Bu da, görünür, gülüşe, yumora Şeki folklor ortamında kendine özgü tarzda tezahür olunan hemişeyaşar bir meyille anlatılabilir. Şekililer çok esprilidir. Tesadüfi deyil ki, Şeki Azerbaycan'ın gülüş merkezi de adlandırılır ve daha Sovyet döneminde (1980'lerde) Şeki'de gülüş bayramı düzenlenmiştir.

Şeki fıkralarının büyük çoğunluğu işte o ortamın “yetirmesi”dir, nasıl derler, hamuru o toprağın suyu, tuzu ile yoğrulub. Çoğunun esasında Şeki ortamında veya şekililerle bağlı olmuş olaylar, söylenmiş sözler durur. Bu fıkraların esas kaynağı şekililerin karakterindeki şakaya, şıklığa olan doğal dayanılmaz meyildedir: kahkaha şekili için hayatı duyma, algılama, yansıtma aracıdır; iç aleminin tezahür şeklidir. Azerbaycan Türkleri arasında şekililerde olay ve predmetleri mizah açıdan değerlendirmek becerisini gende yaşayan, kodlaşan, bilinçdışı seviyesinde zuhura gelen

kalite hesab edebiliriz. Şeki fıkrası bir sözlü edebi metin olarak, gergin yaratıcılık arayışlarının değil, iç psikolojik faktörlerin baskısı sonucunda kendi kendine, ani oluşur. Bu, yıldırımın çakması, yağmurun yağması, volkanın püskürmesi kadar iç qanunauyğunluq ve süreçlerin birdenbire yarattığı doğal olaydır. Kısacası, Şeki fıkralarının en büyük kaynağı şekillilərin günlük hayatları ve bu hayatta karşılaştıkları olaylardır. Prof T.Hacıyevin sözleri ile desek, "fıkra çizimi şekili düşüncesinin günlük üretimidir. Bu üretim süreci arasıkesilmezdir. Bu üretimde tüm şekillilər katılırlar ... Atababadan fıkrayı duymaya alışık ettik. Şeki'de fıkrayı gözünle görüyorsun" (Hacıyev, 1994: 20). Bu fıkraların kaynağı ayrıca şekillilərin konuşmalarının tatlı, koloritli intonasiasında, lehçe leksikasının yumorlu ifade zenginliğindedir. Şekillilərin konuşma intonasiası ve söz varlığı öyle eşsizdir ki, danışığının içeriğinden bağımsız olarak, کنار kişide tebessüm oyada bilir. Sanki şekili intonasiası şekili yumorunun boyuna biçilmiş, konuşma tarzı yumorla anneden ikiz doğmuştur. İşte kendilerine özgü tonlama ve dialektizmlerin işlenmesi sonucunda şekillilərin sıradan, doğal konuşmaları, deyimleri کنار dinleyicilere fıkra izlenimi veriyor.

Örneklere bakalım. Şekli yerel müzisyenlerin konser programını şöyle tarif eder: *"Hayındı sazəndələr dəstəsi çalıcıyhdı "Arazbarı". Tarda dınqıldadır Ələddin, kamançada cüyüldədir Sədrəddin, nağarada gumbuldadır Şücəddin"* (Aptülhelimov, 1998: 20).

Veya Şekli şıklığı, şakayı, mizahı hakkında bu küçük metin aydın izlenim yaratıyor: *Bir şəkilinin uzaq səfərdə olan oğlu eşşəyin yanında öz şəklini çəkdirib göndərir. Şəklin altında isə yazır: "Ay dədə, sağ tərəfdəki mənəm ha..."* (Aptülhelimov, 1998: 20).

Şekilinin lafa tutmasına ait birkaç örnek:

"Qonşu qonşuya keçib görür ki, ev sahibinin kiçik qızı mətbəxdə məşğuldu.

– A qızım, səni yiyim, hayındı orda nağarırsan?

– Xörək bişirirəm, a xala.

– A səni də yiyim, sən bişirən xörəyo da!

Qızın atası o biri otaqdan dillənir:

– A qonşu, qızı yiyirsən yi, amma xörəyhdə işin olmasın (Aptülhelimov, 1998: 21).

Hatta bir çok Şeki fıkraları ağız kelimeleri üzerinde öyle ayarlanır ki, onları edebi dilde söylərsən, kahkaha etkisini kaybeder, fıkra alınmaz. "Ağzo içində", "Başo yiyim", "Hayındı koqo xotite?" vb. fıkraların başqa mahalli veya herhangi grup fıkralara geçerek variantlaşmasını hayal etmək zordur.

Şeki fıkralarının esas kahramanlarının şahıslandırılması açısından demeliyiz ki, bu fıkraların baş kahramanı Hacı dayıdır. Başka kişilərə (Abdulgabbar, İsfəndiyar, Farruh kişi ve b.) atfedilən fıkralar da vardır. Fıkraların bir kısmında ise kahraman "bir şekili", "biri", "şekili", "bir kişi" veya somut köyün adı ile, "bir dehnəli", "bir zeyzidli", "bir göynüklü", "dodulu" vb. tarzda sunulmaktadır. Bilindiği gibi, fıkra kahramanının sabit olmaması bu tarza özgü belirtilərdendir. Bugün de ciddi Şeki fıkralarında bu açıdan ilginç bir eğilim görülmektedir. Fıkralarda kahramanın veya kendinin adının gösterilmesi, kuşkusuz, bu fıkraların varoluş kaynağını hıfz ettiği için bilimsel öneme sahiptir. Şekiden ve şekiliden toplanan fıkraların yayınında bu isimler çoğunlukla saklıdır. Fakat folklorun teşekkül ve evriminin kendi yasaları var. Bu fıkralar sözlü yaşamında mekanca geniş çapta yayıldıkça, zamanca da zamanla kahramanların adının değişmesi, adresinin ümumiləşmesi işlemleri gerçəkləşir.

Şeki fıkraları artık tüm Azərbaycan folklorunun taktir edilən olgusudur ve Azərbaycanlı için Zeyzid, Dehne yok, Şeki vardır, bir de onun temel fıkra kahramanı Hacı dayı. Böylece fıkraların sözlü hayatında zeyzidli, göynüklü, İsfəndiyar, Horozoğlu

ve başkaları da dönüp Hacı dayı oluyor – “hacıdaylaşıp”, ya da folklor hafızasında “bir şekili” gibi yaşıyor. Şekilinin başka bölgenin insanları, başka milletin temsilcileri ile karşılaştırıldığı poliregional, polietnik fıkralarda şeklinin tanınması, genellikle, bu ifade ile bitiyor: “Hacıdayıldansın?” Burada “Hacı dayı” özel ismi genelleşir, “şekli” kelimesinin eşanlamına çevrilir. Şekiden kenar dinleyiciler şeklini hacıdayılardan biri olarak kabul ediyor (aslında normal mantıkla Hacı dayı şekililerden biri gibi kavranmalıdır). Halkın bu yaklaşımını biz de uygularsak, burada Hacı dayı, ya da Hacı dayılardan bahsetmemiz gerekir.

Böylece, Şeki firkalarının esas yaranma, gelişme, yayılma sürecinin coğrafyası şöyle belirlenebilir: somut coğrafi mekanda – bir Şeki köyü veya mahallesinde oluşur; lokal bölgede – Şeki bölgesinde bitkinleşir ve gelişir; nihayet, milli folklor seviyesinde tüm Azerbaycan coğrafyasına yayılıyor. Bugün Şeki firkalarını sadece şekililer söylemezler.

b. Molla Nasreddin ve Şeki (Hacı dayı) Fıkralarında Mevzu-Sujet Yakınlığı

Lokal-bölgesel fıkraların Nasreddin Hoca'nın tanınması karşısında teslim olması, onun adına çıkılması bilinen folklor olayıdır. Hoca'ya ait “asil” ve “sahte” fıkralar etrafında yapılan tartışmalar, araştırmalar bu kurallara uygun olaylardan kaynaklanıyor. Şeki'de de lokal fıkra prototiplerinin tedricen “hacı dayılaşması” aynı kanunauyğunluğun tezahürüdür. Şeki fıkralarında zıt süreç de gözlenir. Bazıları sırf Molla Nasreddin ünvanlıdır, yani geleneksel Molla Nasreddin fıkrasının kahramanının adının değiştirilmesi ve sözlü metnin yerel ağzın zarif yumorlu intonasiyasına uyarlanması ile yeniden doğmuştur. Böyle fıkralar Şeki fıkraları arasında sayıca fazla değildir. Şeki fıkraları ekseren kurulduğu bölgenin “yerel üretimidir”. Bununla birlikte, Molla Nasreddin ve Şeki fıkraları, Nasreddin ve Hacı dayı arasında ciddi yakınlık vardır ve bu hiç de ilişkinin yüzde görüldüğü fıkraların sayısına bağlı değildir. Bu bağlılık, fikrimizce, iki düzlemde görülmektedir: I-si, gelenek ve kalıtım açısından fıkraların konu, arsa, motif yakınında; II-si kahramanların tipolojiosinde.

Hacı dayı, kuşkusuz, Azerbaycan mahalli fıkra kahramanları arasında en ünlüsüdür. Onun hakkında fıkralar bugün Kuzey Azerbaycanının her bölgesinde söylenir. Fakat tüm Türk dünyasında olduğu gibi, Azerbaycanda da en ünlü fıkra kahramanı Nasreddindir . “Şeki'de de kakhaha komutanı Molla Nasreddindir” (Çelebi, 2002: 5). Onun hakkında fıkralar bu bölgede de yaşamakta, zenginleşmekte devam ediyor. Bu anlamda Molla Nasreddin fıkralarının Şeki fıkralarına etkisi doğaldır. Bu etkinin çeşitli tezahür biçimleri var.

Bu tezahürlerden biri Molla Nasreddin fıkrasının süjetinin ya olduğu gibi ya da serbest işlenerek Şeki fıkralarına geçmesidir. Gözlemler göstermektedir ki, bu kabil Şeki fıkralarında kahramanın adı sadece değişmiştir. Bazı durumlarda fıkranın yerel ağzın yumorlu tonlama ile söylenilmesi, özellikle, yeni tarzda deyimlerle tamamlanması bilinen fıkranın ilginç seçeneğini oluşturuyor.

Nasreddine ait ünlü “Bir gün sen süpür, bir gün de o” fıkrasının şekillendirilmiş seçeneğinde mollanın tembel kızı tembel gelinle değiştirilir, tahkiyede bazı farklar ortaya çıkmaktadır. Örneğin, gelin şöyle karakterize: “*Gəlin evə düşən gündən əlini isti sudan soyuq suya vurmadı, dolunu yeyib, boşa bir təpik ilişdirdi*”. Tahkiyede Şeki mizahi aydın sezilir. Fıkranın kendisini oluşturan son sözler ise şöyle sesleniyor: “- *Nə hurdaşmıyın, nə mırdaşmıyın! Bir gün birooz süpürün, bir gün də birooz*” (Aptülhelimov, 1998: 22).

Molla Nasreddin fıkralarının süjetinin, esasen, korunduğu diğer Şeki fıkraları da vardır. Örneğin, “Meyit götürdüğünde tabutun önünde olmak yaxşıdı, ya dalında?” – sorusuna mollanın cevap vermesi (“neresinde olursanız olun, ama içinde olmayın”); camide ayakkabısı çalınan mollanın gelip mezarlıkta bekleyerek: “Nereye gitse, buraya gelecek” – demesi; mollanın kendisinin düğün günü pilav yiyemediği için “Pilavı kim

yyiyp, gelinin yanına da o gitsin” – diyerek küsmesi; yeni evlendiği çirkin “taze gelin”in: “Kime görünüm, kime görünmeyeyim?” sorusuna molla'nın cevabı (“Birce bana görünme, kalan kime istiyorsun görün”); evine gelen hırsız yakalandıktan sonra ayaklarını bağlayıp ellerini açık bırakması; kaybolmuş eşeğini bulana bağışlayacağı hakkında molla'nın sözü (“Siz bulmanın lezzetini az iş biliyorsunuz?”) vb. hakkında fıkralar Hacı dayının veya hacıdayılardan birinin adına bağlanarak işlenmektedir (bakınız: Azərbaycan Folkloru Antolojisi, 2009: 147; Azərbaycan Folkloru Antolojisi, 2000: 235; Aptülhelimov, 1998: 34; Şekili, 2008: 90-91, 52; Azərbaycan Folkloru Antolojisi, 2002: 203-204).

Başka bir örnek. Bir fıkrada molla 300 yıl yaşadığını doğrulamak amacıyla karga alıp eve getirir. Fıkra Nasreddin ile karısı arasındaki diyalogla şöyle tamamlanıyor:

“ – *Ay kişi, yaxşı sən özün üç yüz il yaşayacaqsan ki, onu da yoxlayasan?*

– *Bəs o alim bunu deyib ha, o, özü üç yüz il yaşayıb ki, deyib?*” (Dava Yorgan Davasıymış, 1996: 203)

Şeki fıkrasında ise kuş satan resmiyle ondan karga alan bir kişi arasındaki öykü şöyle bitiyor:

“*Səhəri gün müştəri həmin yerə gəlib, quşsatana deyir:*

– *Qarğa öldü. Axı o, üç yüz il yaşamalıydı! Pulumu qaytar!*

Quşsatən təəssüflə:

– *Mənim yadımnən çıxmışdı saa diyim ki, dünən həmin qarğanın üç yüz yaşı tamam olub, – deyir*” (Şeki'nin Güllüş Çelengi, 1988: 29-30).

Bu fıkranın başka farklı bir seçeneği de vardır:

“*Hacı dayının qoca bir bülbülü varmış. Quşun qocalığını görüb onu satmaq qərarına gəlir. Quşu satıb evə qayıdan günün sabahısı qapı döyülür. Hacı dayı qapını açıb görür ki, bülbül satdığı adamdır. O salam-kəlamız: – Hacı dayı, – deyir, – ayıb döyül, qoca bülbülü mənə sırımısan? Bəs deyirdin ki, bu bülbüllər düz on il yaşayır. Bu gün yuxudan durub görmüşəm ki, yazıq quş elə qəfəsdəcə ölüb.*

Hacı dayı heç təhrini pozmur:

– *Hayındı ayıb sənənin ağına olsun! Mən söz demişəm, yenə də dalında dururam. Yəqin o bülbülün on yaşı bu gün tamam olub də! Alın yazısından qaçmaq olmaz ki, dədə!..*” (Azərbaycan Folkloru Antolojisi, 2009: 151-152)

Son iki Şeki fıkrasını Molla Nasreddin fıkrası ile karşılaştırıldığında şunlar anlaşılmaktadır:

1. Karganın satılıp alınması ile ilgili süjet zahiren korunmuştur. I-de Nasreddinin Şekili ile, II-de Hacı dayı ile, karganın ise bülbülle değiştirilmesi süjetin ana hattını değişmemiştir.

2. Süjet saklanırsa da, aslında Şeki fıkralarında konu ve fıkra kahramanı tipi değişmiştir. Gösterilen Molla Nasreddin ve Şeki fıkraları Aarne-Thompson sistemine (“The types of the folktale”) göre aynı gruba ait edilemez. Molla Nasreddin fıkrası klasik Doğu fıkralarına ait aptal görünüşlü bilgiler hakkındadır. Şeki fıkraları ise sinsi ve çevikler hakkındadır. Nasreddin fıkrasında ağırlık merkezi alıcının – Nasreddinin üzerine düşer; fıkranın yapısında satıcı önemli bir işlev değildir, o bir tür görünmüyor. Nasreddinin karganın 300 yıl yaşamasını kontrol amacıyla onu alması başlı başına saçmalaktır, akıllı hareket değildir. Oysa, Hoca'nın bu zahiri “aptallığı” basit halk bilgeliği ile alimlerin karganın yaşı hakkındaki görüşlerine şüphe ve itiraz eklemek, onların esaslandırılmamış hükümlerine gülmek için bir araçtır. Şeki fıkralarında ise ağırlık merkezi satıcının – şeklinin (Hacı dayının) üzerine düşer. O, sinsi ve zirekdir, avam alıcıyı aldatabilmekte – birinde önemsiz bir kargayı, diğerinde artık yılanmış bülbülü

avam alıcıya “sırıyır”. En önemlisi ise alıcının sonraki tepkisini kendi sivri aklı, hazırcavablığı, “mantıksal” sözleri ile def edebiliyor.

3. Orijinal sonuçlandırıcı deyim – karganın 300, bülbülün 10 yaşının tamam olması hakkında fikir de fıkrayı yenileştirmiş ve variantlaştırmıştır. Bilindiği gibi, fıkranın “canı”, “tuzu” onun sonluğundadır – son deyimdedir. Sonluğun yeni, orijinal deyimle güncellenmesi geleneksel süjetin farklı seçeneğinin belirmesine daha fazla etki göstermiş, sonuçta geleneksel fıkra “yerleştirilerek”, bölgede “tekrar yapım” olunarak yeniden halkın genel kullanımına verilmiştir.

Kısacası, Şeki folklor ortamında Molla Nasreddin fıkralarından kullanımla mahalli fıkranın varoluşunu hiç de Nasreddin fıkralerinin sadece Şeki veya Hacı dayı adına çıkılması gibi değerlendirmek olmaz. Bu yol taklit yolu değildir. Bu yol geleneğe – klasik folklor mirasına yaratıcı yaklaşım yoludur; fıkranın konusunun, kahraman tipinin, gülüş doğuran sonluğunun, mizahının işlevsel-semantik yöneliminin güncellenmesi yoludur.

c. Nasreddin ve Hacı Dayı Karakterlerinin Davranış ve Düşünce Tarzındaki Benzerlikler

Hem Molla Nasreddin, hem Şeki fıkralarında kahramanlar geniş çevrede ve dinamik harekette tarif edilir. Nasreddin ve Hacı dayı fıkraların birçoğunda karısı, oğlu, komşusu, arkadaşları, çocuklarla, ayrıca dellek, doktor, hırsız gibi çeşitli tabakaya mensup insanlarla yüzleştirilir; veya onları qonaqlıqda, pazarda, düğünde, yasta – kısacası, kütle arasında görüyoruz. Molla Nasreddin fıkralarında halkımızın tarihi yaşam izleri, Şeki fıkralarında çağdaş toplum hayatı eks olursa da, bu manzara kahramanların arkasında adeta bir fon olarak kullanılabilir. Önemli olan, aile-günlük, sosyal ortamda tüm zamanlara özgü sürekli insani ilişkiler fıkralarda halk gülüşünün ışığında değerlendirilir. Bu değerlendirmede halk en çeşitli durumlarla karşılaşan, çıkmaz ciddi situasionalara düşen, hatta ölüm anında bile gülüş misyonunu kaybetmeyen kahramanını galip çıkarıyor. Bu galibin silahı söz, zafer çelengi ise gülüşdür.

Kahramanların tarif edildiği ortam ve karşılaştıkları karakterleri dikkate alarak, her iki silsile fıkraları konu ve süjet açısından gruplandırılabilir ve silsile içi uygun grupları karşılaştırılabilir. Bu karşılaştırmalar, kuşkusuz, tahlil obyektlarımız arasında konu-süjet yakınlığını daha kapsamlı ortaya çıkarabilir. Fakat geniş muqayiselere yer ayırmadan, dikkati ona yöneltmek istiyoruz ki, burada arsa yakınlığı kadar önemli olan kahramanların davranış ve düşünce tarzındaki yakınlık ve benzerliktir. Bu yakınlık sadece yakın ve benzer süjetlerde değil, en çeşitli konulu fıkralarda hissedilir.

Kanaatimizce, kahramanların davranış-düşünce tarzı – gerçekliği kavrama ve değerlendirme yöntemlerindeki, sataşma, şaka, kinaye, kendini avamlığa vurma gibi yöntemlerden kullanımlarındaki yakınlık her iki fıkra zincirinin aynı halkın yaratıcı zihninin, etnopsixolojisinin ürünü olması ile bağlıdır. Örneklere dikkat edelim.

“Bir dəfə Molla Nəsrəddin eşşəkdən yixilir. Mollanın yıxıldığını görən uşaqlar əl çalıb gülməyə başlayırlar. Molla yıxıldığı yerdən qalxıb üstünün tozunu çırpa-çırpa deyir:

– Niyə gülürsünüz? Onsuz da elə özüm düşəcəkdim”. (Dava Yorgan Davasıymış, 1996: 28).

“Hacı dayı dizi üstə əylərək çaydan su içirdi. Bu arada onun başındakı xurmayı daqqa suya düşür. Hacı dayı daqqanın dalınca nə qədər qaçırsa da, tuta bilmir. Birdən o bir dəstə adamın ona baxıb güldüyünü görüb, özünü sındırmadan ucadan qaydır ki:

– Əşi, qoy aparsın, onsuz da başıma boş idi...” (Azerbaycan Folkloru Antolojisi, 2002: 207)

Her iki kahraman tatsız durumla karşı karşıya kalır, ama kendini yıpratmıyor. Önemli olan, durumdan çıkmanın yöntemi, davranış ve düşünce tarzı her ikisinde, hemen

hemen aynıdır. Başka fıkraları da hatırlatabiliriz. Örneğin, Nasreddin bir gün ciğer alıp eve götürürken yolda dostu ona ciğer bişirmeyin iyi bir yöntemini yazıp verir. Tesadüfen bir köpek ciğeri kapıp kaçar. Molla halini değişmeden gülerek diyor: "Apar, apar, zaten lezzetle yiyebilmeyeceksin. Kağıt benim cebimdedi" (Dava Yorgan Davasıymış, 1996: 34). Veya Hacı dayı bir gün trenle Bakü'ye gidiyormuş. Yatmış Hacı dayını oyadıb diyorlar ki, valizlerini göturdüler. Onun cevabı şöyle olur: "*Cəhənnəmə aparsınnar, cora aparsınnar, haçarrarı ki, məndədir*" (Azerbaycan Folkloru Antolojisi, 2000: 225).

Görüldüğü gibi, her iki fıkra kahramanı görünüşte mağlup durumdadır. Farkı yok ki onlar fiziksel rahatsızlığa, maddi kayba, rastgele uğursuzluğa, aldanmaya uğramış, yahut sadece gülünç hale düşmüşlerdir. Bu kahramanlar asla kendilerini kaybetmiyor, ya müdrikcesine, ya şaka, ya da sanki "sadelövhlükle" söylenmiş sözlerle yaşanan olayın "mantıklı" nedenini açıklar veya önemli olmadığını esaslandırırlar – bir deyişle, istenmeyen durumdan çıkış yolu bulur, kendi "yenilgilerini" "zafere" çevire bilirler. Gülüş fıkra kahramanının mağlup edilmezliyini sağlamış olur. Gülüşün hayati situasiaları tüm çıplaklığı ile göstermesi insanın içini rahatlatır, o zaman hoş ovqat yaratıyor. Fıkra kahramanının tüm durumlarda mağlup edilmezliyi, genelde, fıkra poetikasının tipoloji özelliğidir. Burada dikkatimizi çeken Nasreddin ve Hacı dayının "zaferlerinin teminatında"ki yöntemlerin yakınlığıdır.

Fıkralarda Molla Nasreddin ve Hacı dayının çeşitli olaylara ve hayati meselelere benzer münasibetlerini gözlemlemek olur. Örneğin, mal ve arkadaşların sayısı arasındaki bağımlılığa ilişkileri yaklaşık aynıdır. Dostlarının sayısı hakkında soruya molla şöyle cevap verir: : "*Bu saat deyə bilmərəm. Çünki bu il taxılım yaxşı gəlib, kefim sazdır. Dostları əliaşağı olanda yaxşı tanımaq olur*" (Dava Yorgan Davasıymış, 1996: 213). Hacı dayıdan soruşurlar: "*Diyillər yaxşıca mal-döylətin var. Həbi düzdü görəsən?*" Hacı dayının cavabı: "*Hayındı haqq-hesavnan heş aram yoxdu. Bi onu biliram ki, getdixca məşurraşırım, salam verənnərin sayı çoxalır*" (Azerbaycan Folkloru Antolojisi, 2000: 221). Bu örneklerde Hoca'ya arkadaşları hakkında, Hacı dayıya malı hakkında soru verilir; birincisi ciddi, ikincisi ise şaka tarzında yanıt verseler de, mahiyette her ikisinin cevabında bir filosofluq, hayata uyanık bakiş, insanın parası ve malının hacmine göre ona sayğı gösteren sahte "dostların" varlığına bir iç itiraz vardır.

Nasreddin ve Hacı dayı hiç de tüm fıkra metinlerinde bilge görkeminde değil. Onların saçma-naif, trikster gibi görüldüğü fıkralar da vardır. Bunu fıkra kahramanlarının karakterinde çelişkiyle veya yabancı kökenli fıkraların onlara ait edilmesi ile izah etmek doğru olmazdı. Bu kabil fıkraların özünde de gülüş ve zeka galiptir. Kahramanlar adeta yüzlerine maske takarak nasıl olmamayı görsel şekilde gülerek insanlara öğretiyorlar. Avam görüntülü mudrik – Nasreddin ve Hacı dayının fıkralarda çizilen görüntülerinden biridir. Böyle fıkralarda kahramanlar bazen saçmalığın karşısına daha büyük "aptallıkla" çıkıyor, saçma bir soruya ondan da saçma cevap verirler. Oysa, hazırcevap-akıllı tip birincinin saçmalığını ele salmış olur. Küçük diyalog üzerinde kurulan fıkralardan örneklere bakalım.

– *Molla əmi, təzə ay çıxanda köhnə ayı nə eləyirlər?*

– *Nə eləyəcəklər, doğrayıb ulduz qayırırlar*" (Dava Yorgan Davasıymış, 1996: 10).

Şeki fıkrasına ait örnek:

– *Bir nəfər qəzet köşkündə satıcı işləyən Hacı dayıdan soruşur:*

– *Hacı dayı, "Şəki fəhləsi" qəzetinin savaxkı nömrəsi yoxdu ki?*

– *Ağro mən alım, "Şəki fəhləsi" qəzetinin savaxkı nömrəsini dünən satmışam! – deyə Hacı cavab verir*" (Azerbaycan Folkloru Antolojisi, 2000: 221).

Örneklerden de görüldüğü gibi, her iki kahramanın gerizekalını (veya bile-bile cevabı olmayan saçma soru sorarak Nasreddini, Hacıyı pert etmek isteyen şahsı)

“susdurması” yöntemi aynıdır. Kahramanlarımız hatta saçmalıkda da üstünlüğü elden vermemekle rakiplerini yenir, sonuçta onları alaya koyarak pert ediyorlar.

SONUÇ

1. Molla Nasreddin ve Hacı dayı obrazlarının fonksiyonel-semantik özelliklerinin analizi gösteriyor ki, onların karakterinde bilgelik temel belirtidir. Her iki kahraman, esasen, akıllı, bilge, hazırcevap fıkra kahramanları tipine aittir. Bununla beraber, karakterlerinde çok kutbluluk yer almıştır. Onlara ait fıkralarda gülüşü doğuran motifler, situasiler çeşitlidir – gülüş işlevsel çeşitliliğe sahiptir. Her ikisine ait belli sayıda fıkralarda sıradan olmanın, saçmalığın görüntülendiği trikster karakterine de rastlıyoruz. Fakat her durumda algılanan saflık kendisi de bilgeliğin zaferi olarak ortaya çıkıyor. Böyle fıkralardaki bilgelik fıkranın yaratıcısı ve yaşadıcısı olan halk konumunda ortaya çıkmaktadır. Karakterlerindeki çok kutbluluk onlarda çelişki yaratmaz, sonuçta kahramanın bilgeliğini onaylar, karakter bütünlüğünü sağlar.

2. Hacı dayı hem geleneğe bağlı, hem de Şeki coğrafyası insanların düşünce, davranış, iletişim tarzından doğan kendine has özelliklere sahip bir fıkra kahramanıdır. Molla Nasreddin fıkralarından kullanırken Şeki fıkralarında geleneğe – klasik folklor mirasına yaratıcı yaklaşmıştır. Bu yol taklit yolu değil; fıkranın konusunun, kahraman tipinin, gülüş doğuran sonluğunun, mizahının işlevsel-semantik yöneliminin güncellenmesi yoludur.

3. Adlarındaki molla ve hacı sözlerinin karakterin özü ile ilişkilerinde de ortaklık vardır. Molla Nasreddin ruhani-molla fonksiyonu, Hacı dayı ise "hacı" ad-titülünün taşıdığı anlam-içerikten uzak образlardır. Ne onda mollalık, ne de bunda hacılık bir eser yoktur.

4. Molla Nasreddin ve Şeki fıkralarında komik tefekkür ortamı ve kendini bildi, aydınlanma misyonunu yerine getiriyor. Bu fıkralarda entelektüel faktör hakimdir. Fıkradaki gülüşde, onun çeşitli fonksiyon ve mahiyetinden olursa olsun, akıl-zeka hakimdir. Hacı dayıda şaka elementi Nasreddine nispeten geniş yer alıyor. Onların keskin sözü şüurlarda coşku yaratır, insanı bir an içinde güldürüyor ve düşündürüyor. Bu düşünce kaosu inkarı, harmoniyanın onayı aktını gerçekleştirir.

5. Nasreddin ve Hacı dayı obrazlarının her ikisi tepeden tırnağacan türk etnik şuurundan ve yaşam tarzından doğmuştur. Burada düşünce tipi millidir. Uluslararası motiflere, süjütlere aralarında tesadüf edilse de, bu alıntı sonucu meydana çıkmamıştır.

6. Şeki fıkralarının çıktı-zenginleşme, yayılma süreci üzerindeki gözlemler bu fıkraların gittikçe mahallilikten çıkıp, ulusal fıkralar seviyesine kalkmakta olduğunu demeye esas verir.

KAYNAKÇA

Azerbaycan Folkloru Antolojisi (2000) Şeki Folkloru. I.c., Bakü: “Seda” Yayın Evi.

Azerbaycan Folkloru Antolojisi (2002) Şeki Folkloru II.c., Bakü: “Seda” Yayın Evi.

Azerbaycan Folkloru Antolojisi (2009) Şeki Folkloru III.c., Bakü: “Nurlan” Yayın Evi.

ÇELEBİ, F. (2002). Şeki Folkloruna Bir Nezer. Azerbaycan Folkloru Antolojisi. Şeki Folkloru. II. c., Bakü: “Seda” Yayın Evi.

Dava Yorgan Davasıymış. (1996). Molla Nasreddin Fıkraleri. (Hazırlayan: B.Abdullayev). Bakü: “Yazıcı” Yayın Evi.

APTÜLHELIMOV, H. (1998). Şeki Gülmeceleri. Bakü: “Göktürk” Yayın Evi.

HACIYEV, T. (1994). Şeki Folklorunun Dil Özelliği Hakkında Bir-İki Söz. “Azerbaycan Folkloru” toplusu. I. c., Bakü: “Sabah” Yayın Evi.

QARAYEV, Y. (2000). Prototip – Şekilidir, yahut Nefesde Zümzümə, Telaffüzde Reks – Şeki Şivesi. Azərbaycan Folkloru Antolojisi. Şeki folkloru, I. c., Bakü: “Seda” Yayın Evi.

TALIBLI, E. (1999). Şeki Fıkralerinin Kaynakları ve Teşekkülü Hakkında. “Folklorşınaslık Meseleleri” toplusu. IV. kitab, Bakü.

ŞEKILI, A. (2008). Yeni Şeki Fıkraleri. Bakü: “Nurlar” Yayın Evi.

Şeki`nin Gülüş Çelengi. (1988). (Hazırlayan: H.Aptülhelimov). Bakü: “Işık” Yayın Evi.

GÜRCÜ DÜĞÜN GELENEKLERİ

GEORGIAN WEDDING TRADITIONS

Harun ÇİMKE¹

ÖZET

Dünya üzerinde yaşayan milletlerin geçmişten günümüze kadar süre gelen kendilerine has gelenek ve görenekleri vardır. Söz konusu gelenekler arasında yer alan düğün adetleri, kültürün bir parçasını oluşturmakla birlikte toplumların hayat tarzlarını ve hayata bakış açılarını yansıtan önemli sosyal gelişmeler arasında kültürel öğeler de yer almaktadır.

Gürcü kültüründe düğünde en önemli kutlama ve törenler arasında yer alır. Geleneksel Gürcü düğünü her bölgenin adetlerine göre ufak tefek farklılıklar göstermekle birlikte ana unsurlarıyla yüzyıllardır değişmeden bugüne kadar gelmeyi başarmıştır.

Eş seçiminin çok ağır kriterlerle belirlendiği Gürcü düğün geleneklerinde kız ve erkek tarafı, evlenmelerinin kesinlikle yasak olduğu akrabası, vaftiz babasının yakınları, kan kardeşleri, sütkardeşleri ve onların akrabalarından olmadıklarını araştırmakla yükümlüdürler. Gürcü ailelerinde din farklılığı da göz önünde bulundurulması gereken ölçütler arasında yer alır. Ortodoks Hristiyan bir Gürcü'nün Müslüman ve Katolik bir Hristiyan ile evlenmesi de eş seçiminde yasak olan kriterlerdendir. Bazı aileler bu durumu biraz daha ileri götürerek aynı mahallede yaşayan erkek ve kızın, akraba olmamalarına rağmen aynı soyadı taşıyan insanların evlenmelerine de sıcak bakmazlar.

Bu makalede Gürcü düğün gelenekleri; düğün gelenekleri, düğün öncesi, düğün ve düğün sonrası gelenekler olmak üzere üç bölümde incelenecektir. Ayrıca Anadolu'da uygulanan bazı düğün gelenekleri de karşılaştırılacaktır.

Anahtar sözcükler: Gürcü Düğünü, Gelenek ve Görenekler, Kültür, Anadolu, Benzerlikler

ABSTRACT

Each nation has its own traditions and customs some of which continue to exist nowadays. Wedding customs are among those that reflect traditional ways of a particular society and represent an integral part of its worldview in general.

Wedding customs are one of the most important traditional ways of celebration in Georgian Culture. While studying wedding customs of a particular society, one should take changes that society went through historically into a consideration. Traditional Georgian wedding customs may exhibit some differences according to regions however; its basic elements have been preserved throughout centuries.

One of the major requirements of finding a partner in Georgia is to explore possible consanguinity between man and a woman in order to avoid possible inbreeding between relatives. Accordingly, possible ties with godfathers, siblings, foster brother/sisters and their relatives are strictly forbidden and it should be thoroughly investigated. For example, for Orthodox Georgians marrying Muslim or Catholic Georgians is among prohibitions as well. Some families take it a bit further, not allowing a boy and a girl who live in the same neighborhood marry each other. In the same manner, marriage of two individuals with the same surname who are not relatives is not welcomed either.

In the given paper we analyze Georgian wedding customs before marriage, after marriage and ways of finding a partner in four chapters. We also emphasize similarities of Georgian wedding customs with those existing in Anatolia region in Turkey.

Key words: Georgian Wedding, Customs and Traditions, Culture, Anatolia, Similarities

¹ Yrd. Doç. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Rize, Türkiye, harun.cimke@erdogan.edu.tr

GİRİŞ

Sosyal yaşantımızın temelini teşkil eden aile, birbirleri ile evlenmeye karar veren ve aralarında dinî ve hukukî engel bulunmayan bir erkekle bir kadının kendi arzuları doğrultusunda usulüne uygun “nikâh akdi” yapmaları sonucu ortaya çıkar (Çağrıçı 1997: 78-79). Evlilik geleneğinde benzerlikler görülmekle birlikte eş seçimi, sayısı ve evlilik törenleri bakımından farklılıklar da görülmektedir.

Bütün toplumların en eski devirlerden günümüze kadar süre gelen kendilerine has gelenek ve görenekleri vardır. Söz konusu gelenekler arasında yer alan düğün adetleri, geleneksel yaşam kültürünün bir parçasını oluşturmakla birlikte toplumların hayat tarzlarını ve hayata bakış açılarını yansıtan önemli sosyal gelişmeler arasında da yer almaktadır.

Toplumların hayatında önemli yer tutan gelenekler ise yüzyıllar boyunca ve değişerek, kuşaktan kuşağa, aktararak günümüze kadar gelmeyi başarmıştır. Gelenek görenekler, inançlar ve örf-adetler aynı zamanda; doğum, düğün ve ölüm gibi toplumlarda büyük önem arz eden ritüellerin şekillenmesinde büyük rol oynamaktadırlar.

Geleneksel açıdan düğün hadisesi, bir topluluğun hayata bakış açısını, iç dünyasını yansıtmaları bakımından önemli ritüeller arasında yer alır. Kökleri en eski çağlara uzanan düğün ve düğün gelenekleri sadece aile içi ilişkileri, çiftlerin birleşmesini anlatan biyolojik beraberlik anlamına gelmekle kalmayıp, aynı zamanda yaşantımızda önemli sosyal fonksiyonu barındıran aile müessesesinin kurulması ve şekillenmesi adına da önemli roller üstlenmektedir.

Gürcü kültüründe önemli sosyal gelişmeler arasında yer alan düğün gelenek-göreneklerinin geçmişi, Gürcülerin Hıristiyanlığı kabul ettikleri dönem olarak kabul edilen MS. 325 yıllarına kadar uzanmaktadır. Günümüzde de söz konusu gelenekler bölgelere göre farklılık gösterse de genel çerçevede ortak özellikleri daha ağır basmaktadır.

Gürcistan coğrafyasında büyük oranda birbirine benzeyen düğün geleneklerini düğün öncesi, düğün ve düğün sonrası gelenekler olmak üzere üçe ayırarak incelemek mümkündür.

A-Düğün Öncesi Gelenekler

1-Eş Seçimi

Evlilik tesis edilmesi için eş seçimi, insanlık tarihinin en eski dönemlerinden itibaren günümüze kadar gelen tamamen insana has bir özelliktir (Acar 2002: 30). Sanayileşmiş toplumlarda insanlar eşlerini seçmekte özgür olsalar da yine de bazen eş seçme özgürlüğü, kökleşmiş gelenekler, önyargılar ve ailelerin istekleriyle çelişir. Genel olarak evlenmeye karar veren kişiler, yaş, aynı dine mensubiyet, benzer eğitim düzeyi ve birbirine uygun meslek ve gelir gruplarından olan kişileri eş olarak tercih ederler(Temel Britannica 1993: 233).

Gelenek-göreneklerine azami derecede özen gösteren Gürcü kültüründe düğüne ait örf ve adetler ayrı bir öneme sahiptir. Gürcü geleneklerine göre geçmişte evlenecek gençler arasındaki bütün meseleler evlilik öncesinde hallediliyordu. Evlenecek kız ve erkeğin belirlenmesi birbirlerine her anlamda yakışan çiftlerin tespit edilmesi anlamına gelmekteydi. Erkek tarafı çocuklarının evlenmesine karar verdiğinde, isteklerine uygun gelin adayını belirleme işine koyulurlardı. Onlara bu işte yakın akrabalar ciddi yardımlarda bulunurdu. Gürcü geleneklerinde evlenecek çiftlerin seçiminde ekonomik, sosyal ve kültürel konulara da büyük önem verilir.

Geleneksel Gürcü aileleri, evlendirmek istedikleri erkek evlatlarına kız ararken, diğer Kafkas milletlerinde olduğu gibi önceliği gelin adayı ve ailesi hakkında bilgi toplamaya verir; bu aşamayı geçtikten sonra ise birbirlerini daha yakından tanımak için karşılıklı ziyaretlere başlarlardı. Toplanan bilgiler arasında gelin adayının fiziksel, ahlaki

ve sosyal durumu ön plana çıkardı. Gelin adayını bazı bölgelerde erkeğin annesi ve yengesi ararken, bazı bölgelerde ise bu vazifeyi evin babası yürütmekteydi. Bazen damat adayı belirlemiş olduğu adayı direk söylemeye çekinir, yakınları vasıtasıyla anne ve babasına bildirirdi. Erkeğin ailesinin kızı araştırması ve sonrasında ise beğenmemesi durumunda damat adayı ailesinin kararına uymak zorunda kalırdı (Topçışvili 2010: 298).

Gürcistan'ın hemen hemen bütün bölgelerinde evlenecek gençlerin belirlenmesinde erkek tarafının aktif rol oynadığı bilinir.²Gerçi bu durum kız tarafının koşulsuz olarak bütün kararlara uyacağı anlamına da gelmemektedir. Eskiden evlenmeye karar veren erkek, evleneceği gelin adayını düğünlerde, dini bayramlarda ve geleneksel törenlerde belirlerdi. Herhangi birinden hoşlanması durumunda ebeveynlerine söyleyerek bu sürecin başlamasını sağlardı.

Geleneksel Gürcü ailelerinde kızın beğenilmesi durumunda onun nasıl bir karaktere sahip olduğunun araştırılması işlemine geçilir. Gürcistan'ın bütün bölgelerinde erkek ve kızın hangi soydan geldiği büyük bir titizlikle araştırılır. Evlenme kararının verilmesi aşamasında özellikle erkek tarafının kılı kırk yararcasına yapmış olduğu ön araştırma, geleceğe sağlam ve ahlaklı nesiller yetiştirilmesi ve soylarının layıkıyla temsil edilmesine önem veren Gürcü aile yapısı için en büyük kriterlerden birisidir. Kızın sağlık durumunun araştırılmasında ilk olarak annesinin soyu ve sağlık durumu göz önünde bulundurulur. Babası bu sorumluluğu üzerine alsa da annesi gibi ayrıntılara kesinlikle inmez. Kızın genel yapısının, karakterinin ve sağlık durumunun annesiyle paralellik göstereceği inancı çok yaygındır. Bu süreçte erkeğin ailesine akrabalar ve yakın dostlarda yardım ederler. Gürcistan'ın bazı bölgelerinde eski dönemlerde ise kız hakkında toplanan bilgiler çok gizli olarak yürütülürdü (İvelaşvili 1999: 37).

Gelin adayının sağlık açısından beğenilmesi durumunda ikinci aşama olarak nasıl bir karaktere sahip olduğunun araştırılmasına geçilir. Gürcistan'ın yüksek kesiminde kızın olumlu ve olumsuz yönlerinin tespiti için genellikle erkekler görevlendirilirken, bazı bölgelerde bu işi kadınlar üstlenir. Eski dönemlerde gelin adayında yemek pişirme, halı, kilim dokuma, temizlik, süt sağma ve büyüklere saygı gibi olumlu meziyetler aranıyordu. Büyüklere karşı saygılı ve terbiyeli davranması ve nasıl konuşması gerektiğini iyi bilmesi en çok aranan özellikler arasında yer almaktaydı.

Gürcü geleneklerine göre kız istemeye karar veren erkek tarafının olumsuz cevap alması, erkek tarafının küçük düşmesine sebep olmaktaydı. Bundan dolayı kızın ailesine aracı birini göndermeden bütün detayları göz önünde bulundurmak zorundaydılar. Bu durumu iyi bilen bazı kız aileleri, damat adayını veya ailesini beğenmemeleri durumunda karşı tarafı zor duruma düşürmemek için direk olumsuz cevap vermektense kızın küçük ve henüz evlenmeye hazır olmadığı gibi değişik bahaneler ortaya sürerek kırılmalarına engel olmaya çalışırlardı (Sositaşvili 1972: 169). Ayrıca, aracılık yapacak kişi, yakın akrabalarından, herkes tarafından sevilen ve etrafına güven veren şahıslardan seçilir, aracı düğün sonrası değişik hediyelerle mükâfatlandırılırdı.

Yapılan ön araştırma ve evlenecek çiftlerin de birbirini beğenmesi durumunda işi nihayete erdirmek için erkek tarafından belirlenen aracı kişi kızın evine gönderilirdi (Tsotsanidze 1987: 172).Aracının eve gitmesi sonrasında ise işin ciddiyetine vakıf olan kızın ailesi, erkeği ve ailesini araştırmaya başlardı. Erkeğin araştırılmasında ön plana çıkan hususlar arasında özellikle ailenin soyu, ekonomik durumu ve damat adayının el becerileri dikkat edilirdi. Yapılan araştırmalarda erkeğin birinci derecedeki akrabalarının sağlıklı olması yetmez. Erkek tarafının uzak akrabalarının herhangi birinde genetik bir hastalığın tespit edilmesi bile kız tarafının bu işten vazgeçmesine neden olurdu.

²Bu gelenek modern Gürcü ailelerinde de hala etkisini devam ettirmektedir.

Günümüz Gürcistan'ında evlenecek gençler evlenecekleri gencin olumlu ve olumsuz yönlerine eski dönemlerde olduğu gibi çok büyük önem vermezler. Modern Gürcü ailelerinde gençler evlenecekleri adayı belirledikten sonra ailesi ile tanıştırlar. Aileler gelin seçimine müdahale etseler de çoğu zaman onların müdahalesi gençlerin kararlarını değiştirmelerinde etkiye sahip değildir. Çünkü burada önemli olan gençlerin isteği ve kararıdır. Birbirlerini seven gençlerin bir araya gelmelerine ailelerin izin vermemesi halinde kız ile erkeğin anlaşarak kaçtığı olaylara Gürcistan'da sıkça rastlanmaktadır. Kızın babasının kızını affetmemesi ihtimalinden dolayı aslında bu çok riskli bir durumdur. Gürcü ailelerinde kızını affetmeyen birçok baba örneğine rastlamak mümkündür.

Modern Gürcistan'da evlilikle ilgili birçok gelenek hala günümüzde de etkisini devam ettirmektedir. Bunlar arasında evlenecek çiftlerin ailelerine evlenecekleri kişiler hakkındaki izlenimlerini sormaları gösterilebilir.

Gürcistan'da gençler evlenecekleri kişilerle üniversitelerde, işyerlerinde veya akraba ve arkadaşları vasıtasıyla tanışmaktadırlar. Birbirlerini tanıma süreci çok uzun olsa da birbirlerinin eksik yönlerini görmekte sıkıntı yaşamaktadırlar. Gelecekte mutlu ve huzurlu bir aile kurmak isteyen gençlerin anne ve babalarının düşünceleri çok büyük önem arz etmektedir (İvelaşvili 1999: 37).

Gürcü geleneklerine göre evlenecek kişilerin belirlenmesinde akrabalık bağlarının olmaması en önemli hususların başlarında gelir. Eski dönemlerde çok önem verilen bu geleneğe kilise de sahip çıkmaktaydı. Söz konusu geleneklere göre Gürcü gençlerin aynı kanı taşıdıkları akrabalarıyla evlenmeleri kesinlikle yasaklanmaktadır. Gürcü kilisesinin 7 kuşak sonrası evlenmelere izin veriyor olmasına rağmen Gürcü örf ve adetleri bu duruma kati bir şekilde karşı çıkarak bu tür evliliklerin olmasına müsaade etmemektedir. Akraba olma ihtimalinden dolayı aynı soyadı taşıyan kişilerle evliliğin uygun görülmediği Gürcü geleneklerine göre vaftiz babası ve annesinin akrabalarıyla; sütkardeş, kan kardeş ve onların yakınlarıyla da evlenmek yasaklanmaktadır (Topçışvili 2010: 296; 2008: 244).³

Eski dönemlerde geleneklerine aşırı bağlı bazı aileler bu meseleyi daha da ileri götürerek aynı mahallede, köyde oturan, okulda aynı sınırları paylaşan kız ve erkeğinde evlenmesini uygun görmemekteydi. Gürcü geleneklerinde bazı yasaklar zamanla değişime uğramıştır. Burada din faktörü de yasaklar arasına girebilmekteydi. Geleneklere göre Ortodoks bir Gürcünün Müslüman ve Katolik Hristiyan ile evlenmesi de yasak olan konular arasında yer alır.

Gürcüler arasında evlilik yaşı yüzyıllara göre farklılıklar göstermektedir. Örneğin, XIX. yüzyılın son çeyreğinde evlilik yaşı kız için 14-16, erkek için 16-17 arası iken, XIX. yüzyılın sonları ile XX. yüzyılın başlarında kızlar için 16-19, erkekler için ise 20'nin yukarısına çıkmıştır (Topçışvili 2008: 246). Günümüzde genç yaşlarda evlenenlerin sayısında gözle görülür oranda azalma yaşanırken, yirmi yaşın üzerinde evlenenlerin sayısı bir hayli artmıştır. Gürcistan'da da dünyanın birçok yerinde olduğu gibi evlenme hadisesinde ekonomik durumlar belirleyici konumdadır. Bundan dolayı evlenmek isteyen birçok genç ekonomik şartların olgunlaşmasını beklemektedir.

Eski Gürcü geleneklerine göre ön plana çıkan hususlardan biride kız çocuğu olan ailelerin küçük yaşlardan itibaren kızları için çeyiz hazırlamasıdır. Gelin baba evinden giderken ailesi tarafından hazırlanan ve düğün davetlileri tarafından getirilen hediyelerden oluşan çeyizi de beraberinde götürür. Taşra ve bazı geleneklerine aşırı bağlı aileleri göz önünde bulundurmayacak olursak, diğer birçok adette olduğu gibi bu adet de günümüzde unutulmaya yüz tutmuştur. Modern Gürcü aileleri çeyiz yerine imkânları

³Bu konuda hiçbir şekilde taviz vermeyen Gürcü geleneklerine uygun hareket etmeyen çiftler çok nadirde olsa zaman zaman ortaya çıkmaktadır, fakat bu tarz evlilik yapan kişiler baştan itibaren mevcut sert kuralları karşına alacaklarını çok iyi bilirler. Çünkü geleneklerine çok sıkı bağlı olan Gürcü toplumunda yakınlık derecesi ne olursa olsun, her şeye rağmen bu şekilde evlenen çiftler barındırılmaz, onlarla ilişkilerini kesilir.

dâhilinde evlerini dayayıp döşemeleri veya ihtiyaçlarını görmeleri için maddi destekte bulunmaktadır (Maçabeli 1976: 137).



Çok eski Gürcü geleneklerine göre erkek çocuğu olmayan Gürcü aileler, soylarının devamı için damatlarını iç güvey olarak almaktaydılar. İç güvey olarak gelen kişi kayın pederinin soyadına geçmek zorundaydı. Kayın pederinin soyadına geçerek aynı zamanda onun resmi varisi de oluyordu (Topçışvili 2008: 247). Çok eski dönemlere ait bu gelenek modern Gürcistan’da uygulanmamaktadır.

2-Nişan

Gürcü örf ve adetlerine göre birkaç etaptan oluşan evlilik sürecinin temelini nişan töreni oluşturur. Bu bağlamda Gürcistan’da kız ve erkeğin ailesi arasında başlayan sözlü beyanın düğün öncesi resmiyet kazanmasında nişan törenine verilen önem büyüktür.

Zamanı önceden belirlenen nişan törenine, damadın ailesinden belli başlı kişilerin gitmesi ve yanlarında hediyeler götürmesi çok önemlidir. Nişan törenine damadın ebeveynleri, dayı, amca, hala, teyze ve kardeş gibi yakın akraba gitmektedir.

Gürcistan’ın eski dönemlerinde nişan törenine kadınların gitmesi uygun bulunmuyordu. Zamanla bu adet değişmiştir. Eskiden nişan törenine damat adayının gitmesi de uygun değildi. Gürcistan’da çok geç dönemlerde ortadan kalkan bu âdetin yerini zamanla damadın eve gitme mecburiyeti almıştır.

Nişan törenine ekonomik durumuna göre hediyeler götüren erkek tarafı genellikle kız için takılar, elbiseler, ayakkabı; ailesi için ise yiyecek ve içecekler götürürler. Yiyecek ve içecekler arasında; kurbanlık hayvan ve tatlılar yer alıyordu. Götürülen yiyecek ve içeceğin oranı iki tarafın sayısına göre belirlenirdi.

Eski dönemlerde nişan töreninin bütün masrafları erkeğin ailesi tarafından karşılarlarken, modern Gürcistan’da değişen sosyo-ekonomik nedenlerden dolayı bu gelenek de kısmen değişmiş ve kız tarafı da masraflara dâhil olmuştur.

Geçmiş dönemlerde Gürcistan’ın bütün bölgelerinde nişan için belli başlı zaman dilimleri seçilirdi. Köydekilerin işlerini bitirdikleri yaz döneminin sonları tercih edilirdi. Oruç zamanında ise ne nişan ne de düğün yapılmazdı. Nişan yemeğinin kaç kişiden oluşacağı ise kız ve erkek tarafından davet edilen insanların oranına bağlıydı. Aslında zengin menüsüyle nişan yemeğinin düğün yemeğinden aşağı kalır yanı bulunmamaktaydı.

Akşam saatlerinde başlayan nişan yemeği sabaha kadar devam eder, sabah saatlerinde ise evin bahçesinde şarkı söylenir, dans edilirdi. Nişan ile düğün arasındaki süre bazen 9-10 ay bazen ise 1 yılı bulmaktaydı. Günümüzde ise bu süre 1-2 ayı geçmemektedir.

⁴ Eski Gürcü düğününde çeyiz götürme ritüelini resmeden bir görüntü.

Bölgelere göre değişiklik gösteren nişan töreni modern Gürcistan'da tamamen değişmiştir. Bazı ailelerde nişan töreni tamamen yapılmazken, bazı ailelerde bu gelenek hala devam yaşatılmaktadır.

Daha çok yakın akraba arasında yapılan nişan törenleri, sayıya bağlı olarak büyük mekânlarda da yapılabilmektedir. Kız evine gelen damat, yanında getirdiği nişan yüzüğünü törenle herkesin huzurunda kızın parmağına takmakta, yüzük töreninden sonra ise yemek ve eğlence kısmına geçilmektedir.

B-Düğün

Gelişmiş medeniyetlerde düğünler, kadın ve erkeğin karşılıklı isteği üzerine; iki tarafın birbirini sevmesi sonucunda gerçekleşmektedir. Eski dönemlerde kız ve erkeğin isteği belli oranda göz önünde bulundurulsa da daha çok anne ve babanın sözü geçiyordu.

Nişandan düğüne kadar olan süreçte hısım olan aileler arasında bazı adetler bulunmaktadır. Bu süre içerisinde kız tarafı yatak, elbise gibi çeyiz hazırlıklarını sürdürürken, erkek tarafı da düğün için gerekli hazırlıkları yapar. Düğünden iki hafta önce gelinin yakınları davet edilerek düğün ile ilgili detaylar ve yapılacak masraflar konuşulur. Söz konusu kişiler arasında daha çok karar verme yetkisine sahip damadın anne babası ve kardeşler yer alır. Görüşmelerde düğün tarihi ve harcamalar belirlenir. Eski dönemlerde kız tarafının yapacağı düğün masrafları da damadın ailesi tarafından karşılanmaktaydı. Günümüzde ise bu durum değişmiştir. Artık iki tarafta imkânları dâhilinde düğün masraflarını karşılamaktadır.

Gürcistan'ın köylerinde düğün, nişan töreninde olduğu gibi, insanların ürünlerini topladıkları ve diğer dönemlere nazaran boş oldukları Sonbahar aylarında (Eylül, Ekim) gerçekleştirilirdi. Köylerdeki bu gelenek kısmen de olsa hala devam etmektedir.

Güney Kafkasya bölgesinde olduğu gibi Gürcistan'da düğün hem kız evinde hem de erkek evinde gerçekleştirilmektedir. Kız evinde gerçekleşen düğün erkek evine nazaran daha dar bir dairede yapılır. Günümüzde ekonomik sebeplerden dolayı kız evinin düğün yaptığı, buna karşılık erkek evinin düğün yapmadığı hadiseler de rastlanmaktadır. Hatta ekonomik durumu iyi olmayan bazı çiftler resmi nikâh dışında düğün yapmamaktadırlar. Bazen, evlendikten yıllar sonra, ekonomik imkânlarını düzelten ailelerin düğün yaptıklarına şahit olunmaktadır.

Gürcistan'ın bütün bölgelerinde düğün hazırlıkları birkaç hafta öncesinden başlar. Eski dönemlerde genellikle evlerde yapılan düğünler, günümüz Gürcistan'ında restoranlarda yapılmaktadır. Düğüne davet edilecek kişilere davetiyeler birkaç gün öncesinden gönderilir. Davetlilerin oranı kız ve erkek tarafının ekonomik durumu ve çevrelerinin genişliğiyle paralellik gösterir.

Düğün günü erkek tarafı konvoy halinde gelinin evine gider. Eve varmadan önce bir haberci gönderilerek düğün konvoyunun geldiği haber verilir. Kız evinin yaşça en büyüğü köyün girişinde düğün alayını karşılar. Kız evine gelen düğün alayı geleneksel Gürcü dansı yaptıktan sonra gelin ve damat için hazırlanmış masanın yanına giderek masada hazır bulunan içeceklerden yudumlayarak evlenecek çiftlere iyi dileklerde bulunurlar. Ayrıca Anadolu'nun bazı bölgelerinde yaşatılmaya çalışılan eve girerken bereket ve bolluk anlamına gelen gelinin başına buğday atma geleneği, yeni evli çiftin doğacak çocuklarının erkek olması için gelinin kucağına erkek çocuğun oturtulması gibi bazı gelenekler Gürcistan'ın bazı bölgelerinde hala yaşatılmaya çalışılmaktadır.

Gürcü düğününün bir sonraki aşaması ve en önemli hususlarından olan dini nikâh, Gürcistan'ın bazı bölgelerinde değişiklik gösterse de genellikle kız evinin bulunduğu köyün kilisesinde gerçekleşir. Dini nikâhta gelin ve damat geleneksel Gürcü kıyafetleri giyerler. Kilisede gerçekleşen nikâh, yüzük takma töreni, tacın kutsanması ve tacın çıkarılması olarak üç kısımdan oluşmaktadır. Günümüzde istisnai durumlar hariç, üç ritüel de aynı zaman diliminde gerçekleşmektedir.



5

Nikâh törenini yöneten papaz, yüzükleri gelin ve damadın parmaklarına takar. Gürcü geleneklerine göre yüzük sonsuzluğu ifade eder. Kilise kanunlarına göre yüzük töreni sonrası gelin ve damat eş olarak kabul edilseler de beraber yaşamaya hakları yoktur. Tacin kutsanması esnasında papaz İncil'den parçalar okur, tacı kutsar, paralel olarak ilahiler söylenir ve yeni evlilerin mutlu olmaları için dualar edilir ve sonrasında taç gelin ve damadın kafasında çıkarılır. Geleneklere göre gelin ve damadın beraber yaşamaları sadece tacın kafalarından çıkarılmasıyla mümkün olur. Başlarına taç takan gelin ve damada Gürcüce kral ve kraliçe anlamına gelen **Nepe** ve **Dedopali** şeklinde hitap edilmektedir.

C-Düğün Sonrası Gelenekler

Dini nikâh sonrası düğünün en önemli zirve noktası düğün sofrasıdır. Nikâh sonrası düğün alayı önceden belirlenen düğün sofrasına gelir. Gürcü geleneklerine göre kurulan sofranın zengin bir menüye sahip olması çok önemlidir. İki taraf da bu meseleye azami seviyede önem gösterir.

Gürcü geleneklerinde sofraya oturmanın da belli başlı kuralları bulunur. Gelin ve damat, herkes tarafından rahatlıkla görülebilecek, onlar için özel hazırlanmış, yerden yüksek bir yere otururlar. Gelin ve damadın yanlarına sağdıçları oturur. Sağdıçlar evlenecek kız ve erkek tarafından bağımsız olarak seçilir. Bu konuda gelin ve damat tamamen bağımsız karar alabilmektedir.



6

Düğün sofralarında bol miktarda şarap bulunur. Gürcü geleneklerinde sofrayı yöneten kişiye **Tamada** adı verilir. Tamada, hitap kabiliyeti olan erkekler arasından seçilir. Sofrada bulunan kişiler Tamada'nın verdiği direktifler doğrultusunda belli bir

⁵Dini nikâhtan bir görüntü.

⁶ Düğün salonunda (Restoranda) gelin ve damat için hazırlanmış sofra.

sıralamaya göre kadeh kaldırarak masadaki şarapları içer ve evlenen çiftlere mutluluk temennisinde bulunurlar.⁷



8

Gürcü düğünlerinin bir başka önemli özelliği düğünlerde çalınan müzik eşliğinde davetlilerin kendilerini gösterme imkânı buldukları dans gösterileridir. Bu konu ile ilgili Ünlü Edebiyatçı İlia Cavcavadze'ye ait “Şarkı olmadan sevinmenin ne olduğunu anlayamayan Gürcüler için müziksiz ve şarkısız düğün düşünülemez!” sözlerini aktaran Tina İvelaşvili, Gürcü düğünü için müziğin ne kadar önemli olduğuna vurgu yapmaktadır (İvelaşvili 1999: 74).



9

Gürcü düğünlerinin eğlenme dışındaki en önemli özelliklerinden birisi de uzun bir süre bir araya gelmeyi başaramayan aile efradını toplayan ve yeni ilişkilerin oluşmasını sağlayan bir forum havasında geçmesidir.

Düğünden bir hafta sonra evli çiftler kızın evini ziyarete giderler. Bunun dışında evliliğin birinci yıl dönümünde kız evine giderek orada belli bir zaman kalmak gelenekler arasında yer alır. Eski dönemlerde doğum yapacak kız doğumunu annesinin evinde gerçekleştirir ve lohusalık döneminde orada kalırdı. Söz konusu adet az olsa da bazı bölgelerde hala devam ettirilmektedir (Şilakadze 2005: 122).

Eski Gürcü geleneklerine göre gelin, bir ay sonra su getirmeye götürülürdü. Bu onun artık evin dışındaki işlerde de çalıştırılacağı anlamına gelmekteydi. Günümüzde bu gelenek tamamen ortadan kalkmıştır (<http://www.ambioni.ge/saqorwilo-tradiciebi-zvel-saqartvelosi/>).

⁷ Söz konusu kural Gürcü geleneklerinde çok büyük önem arz eder ve herhangi bir vesile ile sofrada bir araya gelen insanlar söz konusu kültürlerini günümüzde de eksiksiz olarak yerine getirmektedirler.

⁸ Gürcü sofrada kültüründe sofrayı yöneten Tamada.

⁹ Gelin ve damattan geleneksel Gürcü dansı.

SONUÇ

Bütün milletlerin kendilerine has gelenek ve görenekleri vardır. Söz konusu gelenekler arasında yer alan düğün örf ve adetleri, kültürün bir parçasını oluşturmakla birlikte toplumların hayat tarzlarını ve hayata bakış açılarını yansıtan önemli sosyal gelişmeler arasında da yer almaktadır.

Bazı gelenekler zaman içinde unutulmaya yüz tutarken, bazıları ise toplum içerisinde kendine yer bulup muhafaza edilebilmektedir. Modern Gürcistan'da sağlam bir aile yapısına sahip olmanın önemli evresi olarak kabul edilen düğün gelenekleri günümüzde de sıcaklığını korumakla kalmayıp; bazı töreler adeta zamana meydan okurcasına nesillerden nesillere aktarılacak kadar gelmeyi başarmıştır.

Gürcülere ait bazı gelenekler, din, dil ve milliyet bakımından tamamen farklı olan Türk milletiyle benzerlik göstermektedir. Bunlar arasında damat tarafından beğenilen kız için erkeğin anne babasının onayının önemli olması, kız ve erkek için yapılan ön araştırmalar ve erkek ve kızda aranan maddi ve manevi özellikler vs. gösterilebilir. Bu durum, bazı kültürel farklılıklara rağmen, yakın coğrafi bölgede yaşıyor olmamız ve yüzyıllar boyu kültürel etkileşimle açıklanabilir.

KAYNAKÇA

ACAR, Halil İbrahim (2002). *Evlenme Engeli Olarak Din Farkı*, AtaÜİFD., Sayı 17, Erzurum.

ÇAĞRICI, Mustafa (1997). *Aile, İslâm'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış* Ansiklopedisi, I-III, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

İVELAŞVİLİ, Tina (1999). *Sakortsilo Tses-Çveulebani Sakartveloşi*, Tbilisi: Metsniereba.

MAÇABELİ, Nunu (1976). *Kartveli Khalkhis Saocakho Kopis İstoriidan*, Tbilisi: Metsniereba.

SOSİTAŞVİLİ, S. (1972). *Meskheth-Cavakheti, Kortsinebis Tsesebi Meshet-Cavahetşi*, Tbilisi: Metsniereba.

ŞİLAKİDZE, Manana (2005). *Gürcü Gelenek ve Görenekleri Gürcistan, Kültürü Uluslararası Gürcistan Eğitime Katkı ve İş Hayatı Dayanışma Vakfı Yayınları* (Çeviri: Harun Çimke), Tiflis.

Temel Britannica (1993). *Temel Eğitim ve Kültür Ansiklopedisi*, I-XX, İstanbul: Ana Yayıncılık.

TOÇİŞVİLİ, Rolandi (2008). *Sakartvelos Etnologia*, Tbilisi: Tbilisis Universitetis Gamomtsemloba.

TOÇİŞVİLİ, Rolandi (2010). *Sakartvelos Etnografi/Etnologia*, Tbilisi: Universali.

TSOTSANİDZE, Giorgi (1987). *Giorgobidan Giorgobamde* (Etnografipli Ekskursebi Tuşetis Akhlo Tsarsulşi), Tbilisi: Sabcota Sakartvelo.

<http://www.ambioni.ge/saqorwilo-tradiciebi-zvel-saqartvelosi/>

Resimlerin alındığı sayfa:

https://www.google.ge/search?q=%E1%83%A5%E1%83%9D%E1%83%A0%E1%83%AC%E1%83%98%E1%83%9A%E1%83%98&tbm=isch&source=iu&pf=m&ictx=1&fir=4wt_PRkUZ07jbM%253A%252C7gqmRSAEN15eFM%252C_&usg=__LyvVZ1fAfHPqhosjedKKEVtFu8%3D&sa=X&ved=0ahUKEwiJzvaNtrWAhUiMZOxKHbWxAdAQ9QEIKDAB#imgdii=O0NkQYWBDWTW5M:&imgsrc=vpvrVfuz9pjZ5M:

GÜRCİSTAN HALK İNANÇLARINDA ÖLÜM VE MEZAR KAVRAMI

DEATH AND COVER CONCEPT OF PEOPLE IN THE GEORGIA

Ebru ELPE¹

ÖZET

Ölüm, hayatın sonuna geliş, sevdiklerinden ebedi olarak ayrılık, ahiret inancı olan topluluklarda ise öte alemin nasıl bir yer olduğuna dair merak ve korku gibi hususları içinde barındırır. Tıpkı doğum gibi, hayatla yakın ilişkilidir. Ölüm ani bir olgudur, ne zaman öleceğimizi bilemeyiz bu açıdan bakıldığında doğumdan ayrılır ve daha zorlu bir süreçtir aslında. Hazırlıksız yakalar. Ölüm sonrası uygulamalarda değişik yöntemler uygulanır. Mezarda ölünün yanında atı, eşyaları ya da yiyecek içecek maddelerinin de gömülmesi, daha çok semavi dinlerin kabulünden önceki dönemlerde görülen uygulamalar olarak değerlendirilir. Tek tanrılı dinlerin kabul edilmesi ile birlikte eski uygulamalar yeni dinin etkisi ile terkedilmiş ya da biçim değiştirmiştir. Ölümün 7-40-52. gecelerinde yapılan anma uygulamaları sayıların kutsallığı inancıyla ilişkilendirilir ayrıca cesedin bedenindeki değişikleri simgelediğine inanılır.

Kafkas halklarından biri olan Gürcüler arasında İslamiyet VII. yüzyıldan itibaren yayılmaya başlamıştır. Günümüzde Hristiyan Gürcüler ağırlıkta olmakla beraber Müslüman Gürcüler de Gürcü toplumunun önemli bir kısmı oluşturur Günümüzde Müslüman Gürcüler, Acara bölgesi, Azerbaycan Türkiye başta olmak üzere, Kafkasya coğrafyasında yaşamaktadırlar. Müslüman Gürcülerin ölüm mezar cenaze geleneklerinde diğer Müslüman toplulukların etkisi görülürken Hristiyan Gürcülerde ise cenaze aşamasında cesedin elbise ile bekletilmesi ve gömülmesi geleneği görülmektedir. Mezar ziyaretlerinde mezar başında dua mevlit okutulması Müslüman Gürcülerde yaygın olarak görülürken iç içe yaşamının doğal sonucu olarak karşılıklı etkileşim Müslüman ve Hristiyan Gürcülerinde görülmektedir Bu bildiride Gürcü halkının inançlarında ölüm ve mezar kavramlarının ne ifade ettiği ve farklı dinlere mensup Gürcü halklar arasında bu husustaki etkileşim incelenip değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bu konuyu araştırma aşamasında iken verdiği bilgiler ile konunun ana hatlarını belirlemede bana yardımcı olan Emre DAŞDEMİR'e teşekkürü borç bilirim.

Anahtar kelimeler: Gürcü, Halk, İnanç, Mezar

ABSTRACT

Death, the arrival at the end of life, eternal separation from their love, the afterlife in the Hereafter believers, such as the curiosity and fear of what is the place of the world. Just like birth, it is closely related to life. Death is a sudden phenomenon, we do not know when to die, and from this point of view, it is a more difficult process, leaving birth. Unprepared. Different methods are applied in post-mortem practices. In addition to being killed in the grave, the burial of horses, merchandise, or food and beverage items is considered to be the practice seen in earlier periods, mainly due to the acceptance of the Semitic religions. Along with the acceptance of monotheistic religions, old practices were abandoned or changed in shape by the influence of the new religion. Death is 7-40-52. memorial practices in the night are associated with the belief in the sanctity of the numbers, and it is believed that the corpse symbolizes the changes in the body.

One of the Caucasian peoples, the Georgians, began to spread from the century. Nowadays, Christian Georgians, along with Muslim Georgians, constitute an important part of Georgian society. Today Muslim Georgians live in the Caucasus region, especially in Acar region, Azerbaijan and Turkey. While the Muslim Georgian death grave funeral traditions are influenced by other Muslim communities, the Christian Georgian tradition is that the body is kept waiting and buried with the dress at the funeral stage. During the visit to the tomb, prayer prayer at the head of the grave is widespread in the Muslim Georges, while the interaction as a natural end result of living inside is seen in the Muslim and Christian Georges. In this report, the concept of death and grave in the beliefs of the Georgian people and the interaction of Georgian peoples belonging to

¹ Yrd.Doç.Dr., Batman Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Batman, Türkiye, ebru.elpe@batman.edu.tr

different religions have been studied. . I am grateful to Emre DAŞDEMİR who helped me to determine the main points of this subject with the information he gave while he was in the research phase.

Key words: Georgian, People, Belief, Grave,

GİRİŞ

Kendilerini “Kartveli”, olarak adlandıran Gürcüler, yaşadıkları toprakları ise “Sakartvelo” olarak isimlendirmişlerdir. (Çiloğlu, 1992) Kartlos’un, Gürcüler’in kurucusu olduğu ve Nuh Tufanından sonra Tiflis civarlarına yerleştiği bilinir. (Kılıç, 2005; 63)

Gürcülerde totem inancı ilk dönemlerde görülmüş olup, yerleşik hayat ile birlikte tarımsal faaliyetlerin hayatın en önemli unsuru olmasından dolayı natürizm ön plana çıkmıştır. Doğa güçlerine olan inanç olarak tanımlanabilecek natürizm de gök cisimleri önem kazanmış ve güneş en önemli göksel kutsal varlık ve dişi olarak benimsenmiştir. (Kılıç, 2005;65) “Tabiat güçlerini ilahlaştırma” şeklinde izah edilen bu inanışta tabiat güçleri, hayatı yönlendiren tarım faaliyetlerini kılavuzu olarak kabul edilir ve onlara saygı duyulurdu. Naturizm, çok tanrılı inancı beraberinde getirmiş, Gürcü halkı pagan inanca geçiş yapmıştır. Güneş onlara göre dişi olarak tasavvur edilmiş olup en önemli varlık olmuş idi. (Kılıç, 2005; 65), Gök cisimlerine bakarak hayatı yönlendirme özellikle çiftçilikle uğraşanlar arasında oldukça yaygındır.

Ölüm ve mezar kavramı açısından bakılacak olursa Gürcü halkının çeşitli toplumlarla etkileşim içinde olduğunu söyleyebiliriz. Bu toplumlardan biri olan Hititler, arkeolojik kalıntılar sayesinde öğrenebildiğimiz kadarıyla Gürcüler ile etkileşim halinde imiş. Hititlerde görülen ölümlerin büyük bir kaba konularak gömülmesi uygulamasının Batı Gürcistan’da görülmesi, bu iki toplum arasında bir etkileşimin olduğuna işaret olabilir. (Kılıç, 2005; 67)

Gürcistan’da Hristiyanlık 20 Temmuz 317 yılında resmi din olarak kabul edilmiştir. Müslümanlık ise VII. yüzyılın ikinci yarısında tanınmaya başlamıştır. Hristiyanlığın kabul edilmesi ile birlikte eski pagan inançlar yavaş yavaş terkedilmeye başlanıp yeni din benimsenmeye çalışılmıştır. Kırsal kesimde ise pagan inancın izleri yeni dinin kabul edilmesine karşın daha güçlü şekilde kendini hissettirmiş yeni inanç ile pagan inanışlar sentezlenmiştir. Günümüzde ise Hristiyan Gürcüler in çoğunluğu Ortodoks mezhebine mensuptur. (Karakuş, 2015; 485) Müslüman Gürcüler ise sünni mezhebine mensup olup Acara bölgesinde genelde yerleşmişlerdir.

Halk inançlarında, ilgili toplumun tarihi, dini, kültürel, ekonomik, sosyal, coğrafi geçmişi oldukça etkilidir. Bu unsurlar halk inançlarının gelişimini ilmek ilmek örme işlevindedir.

Gürcü Halkının Ölüm ve Mezar Konularındaki Tutumu

Gürcü halkı ölüm, cenaze ve mezar konusunda mensup olduğu dinin gereğine göre hassasiyet göstermektedirler ve bu kavramlar halk inancı içinde önemli bir yere sahiptir. Ölüm, her toplumda olduğu gibi Gürcüler için de dünyadaki hayatın sona ermesi, diğer dünyadaki yaşama hazırlık aşaması olarak görülür ve dolayısıyla cenaze merasimlerinde de ahirete doğru yolculuğun itinalı bir şekilde olması için özen gösterilir. Cenaze merasimi ise ölen kişiye karşı yapılan son görev olarak düşünülür ve yakınlarının, sevenlerinin hep beraber orada bulunması sebebiyle de “acıda birlik” mefhumunun somut halini teşkil eder.

Cenaze merasiminin önemli olmasının sebeplerinden birisi, ölen kişinin ruhunun arındığına dair inanıştır. (Karakuş, 2015; 482) Ölen kişinin, dünyada işlemiş olduğu günahların ve yapmış olduğu kötü işlerin ruha verdiği yük ölüm esnasında kişiyi rahatsız edeceğinden ölüm , “ruh arınması” olarak değerlendirilmiş olabilir. Her insanın günahkar

olduğu kabul edilir ki bu doğrudur. Günahların özellikle ölüm anında kişiyi sıkıştırması canının alınmasını zorlaştırması gibi zorlukların bazı insanların ölümünün zor olmasına yol açtığına inanılır bundan dolayı da bari ölümler ruhu arınsın diye dışardan müdahale edilir toplumda ortak olarak görülür.

Gürcü halkı, ölüm anında son nefesini rahat vermesi ve ölümünün bir nebze de olsa kolaylanması amacıyla ölen kişinin ağzından su verme uygulaması görülmektedir. Bu uygulama ile beraber, ölme aşamasında olan kişinin başında ilahiler dualar okunarak dini anlamda son görev yapılmaya çalışılmakta ve ölümün kolay olmasına yardım amaçlı uygulamalardandır. (Karakuş, 2015; 484) Bu uygulama, Bursa Karacabey ve köylerinde de günümüzde de görülmektedir. Ölümün rahat olması için, bir yandan Kuran'ı Kerim ve ilahiler , dualar okunurken diğer yandan ağızdan su verilerek çaba gösterilir. Son nefesini rahat vermesi amaçlanmaktadır. Anadolu'da ki çeşitli yerlerde de bu uygulamaya rastlanmaktadır.

Gürcülerde ölümün hissedilmesi ile birlikte yapılan tabutun başına tuz, mum ve su konulması uygulaması vardır. Bu uygulamada Müslüman ve Hristiyan Gürcüler arasında farklılık görülür. Müslüman Gürcüler tabutun başına tuz, Hristiyan Gürcüler tabuta buğday koymaktadırlar. Tuz ve buğday Gürcü halkı için önemlidir ve yaşam ile ilişkilendirilir. Tuz , ölenin rızkının evde kalması onla beraber gitmemesi ve geride kalanları ruhun rahatsız etmemesi amacıyla tabutun başına konulur. (Karakuş, 2015; 484) Mum ise Hristiyanlıkta önemli bir unsurdur. Tuz ve ekmek Orta Asya ve Anadolu Türk topluluklarında da önemli bir husustur. Tuz ev ekmek üzerine yemin edilmek suretiyle bu iki nimet kutsallaştırılış ve yeminlerde şahitlik etme gibi bir işleve büründürülmüştür. Hristiyan Gürcülerin tabuta buğday koymaları da ekmek kavramıyla ilişkilidir. Ekmeğin hammaddesi olan buğday, ekmeğe göre daha saf bir nimet olarak değerlendirilmiştir. Ekilme esansında hasata kadar dıştan müdahaleye maruz kalmıştır. Ekmek ise buğdayın çeşitli işlemlerden geçirilmesi sonucu olan bir yiyecek maddesidir.

Kafkas halkları arasında da tuz önemli ve kıymetli olarak görülmüştür. Kırgızlarda tuz, yeminlerde kullanılan değerli bir nimettir. (Samsakçı, 189) Tuzi ekmek hakkı, tuz-çörek hakkı Türk topluluklarında beraber olarak ilişkilendirilir aynı sofrada beraber yenen bu iki yiyecek yeminlerde de baş unsurlardır. (Kalafat, 2012, 86)

Gürcüler cenazelerini toprağa vermeden önce genellikle 3- 5 gün bekletmektedir. Bunun sebebi olarak ölümün tam olarak gerçekleştiğine emin olmak , ölenin yaşam süresine istinaden hemen toprağa vermenin yanlış olabileceğine dair inanış ve eş-dost akrabaların gelmesini beklemek olarak açıklanabilir. (Karakuş, 2015; 484-485) Bu uygulama Kırgızlarda da görülmektedir onlar da cenazeyi defnetmeden önce üç gün bekletmeyi uygun görmüşlerdir. Onlarda da tüm akrabaların bir araya gelmesi beklenmiş ve cenazeye akrabaların toprak atması amacı güdülmüştür. (Eren, 2012; 261) İncelemelerde bulunduğum Bursa Karacabey ve ilçesi ve köylerinde ise cenaze, ölen kişinin akrabaları uzakta ise onların gelmeleri için en fazla bir gün bekletilir. Cenazenin bekletilmesi uygun görülmez ölümü takip eden ilk ezan ve namazı mütakiben gömülmesi gerektiğine inanılır. Bunun sebebi olarak da “toprak bekliyor” tabiri çok yaygın olmasa da söylenir. Bu uygulamanın sebebi sorulduğunda ise cevap olarak “geçmişten gelen bir uygulama sebebini pek bilmeyiz de sormayız da “ verilmiştir.

Gürcü cenaze defin uygulamasında cesedin teşhiri konusu da vardır. Ölen kişinin geride bıraktıkları tarafından son kez görülmesi ve onun hayatta iken olduğu gibi güzel görünmesi için , hiç kullanmadığı bir elbise giydirilip bakım yapılması sevenlerine güzel görünmesinin amaçlanmasından kaynaklanmaktadır. Evlenmek üzere olan kız ise gelinliği giydirilerek teşhir edilir. Burda evlenmeden ölen kızın gelinliğine hasret kalması düşüncesiyle bari bir kez de olsa gelinliğini üstünde olsun denilerek giydirilmektedir. (Karakuş, 2015; 485) Cesedin teşhir edilmesi , giysilerle gömülmesi gibi uygulamalar İslamiyetin kabulünden önceki dönemlerde Türk topluluklarında da görülmekte idi . Günümüzde özellikle Alevi inançlı Müslüman Türklerde ölen kişiye bakım yapılması

uygulaması görülür. Buna örnek olarak Muğla yöresi Alevi Türkmenlerinde görülen ölen kişinin eğer kadın ise el ayak saçları ve kulak arkalarına kına yakılması uygulaması verilebilir. Türk ve Türkmen topluluklarında kına bir süs aracı olarak kullanılmıştır. (Büyükokutan, 2007; 68) Gürcü halkının cenaze teşhirinde yaptığı saç- makyaj uygulamasının Anadolu'daki bir benzeri olarak bu uygulama örnek olarak verilebilir. Ayrıca yine bu toplumda görülen “ölüye elbise giydirilmesi uygulaması da Gürcülerin ölüm ile ilgili ritüeli ile ortaktır. (Büyükokutan, 2007; 70) Hristiyan Gürcü halk ile Müslüman toplumlardaki ortak olan bir uygulama, şudur ki sadece din adamlarının kefen ile gömülmesidir. (Karakuş, 2015; 488), Tüm Müslüman toplumlarda ölümler kefen ile gömülür. Gürcü halkın ölüm ile ilgili bir uygulaması da hemen hemen tüm toplumlar ile ortak bir özellik gösterir o da intihar edenlerin cenaze merasimlerinin yapılmamasıdır . İntihar eden , toplum tarafından hoş karşılanmaz , “Yaratıcının verdiği canı Yaratıcı alır” inancından dolayı bu kişilerin dini merasimleri yapılmaz . Ölü yıkanması ise hemen hemen tüm dünya toplumlarında görülen ortak bir uygulamadır.

Günümüzde Anadolu'da sık görülen bir uygulamada evlenmeden ilen kızların tabutunun üstüne gelinliği konur ve mezarlığa kadar bu şekilde götürülür. Müslüman Türklerde kefen ile gömülme geleneği yaygın olduğundan gelinlik sadece tabut üstüne serilmektedir.

Gürcüler Hristiyanlığın Ortodoks mezhebine mensupturlar . Ortodokslarda ölüm manevi düşünceleri hatırlatır geride kalanların bu düşünce ile günahlarını düşünmeleri daha çok imana önem vermeleri ölüm aracılığı ile aşılanır. Ölümü düşünmek imanı güçlü tutmaya araç olarak tasavvur edilmiştir. Ortodoks kiliselerinde yapılan cenaze merasimleri, ölenin akrabalarına ve cenazeye merasimine katılanlara, “ ölüm aracılığı ile hayatın önemi anlamak ve vaktin boşa geçirilmemesi gerektiği, ölüm sonrası dönemi mümkün olduğunca sakın atlatmayı ,ölümün son olmadığı sadece bu dünyadaki yaşamın sona erdiği geride sonsuz bir yaşamın olacağı düşüncesini hatırlatma “ gibi işlevlere sahiptir. (Ulaş, 1)

Gürcüler gibi Ortodoks mezhebine mensup olan Urumlar , Ukrayna'nın Donetsk bölgesinde yaşarlar bu topluluk Türktür. Gagavuzlar gibi bu topluluk ta Hristiyanlık dinini benimsemiştir. Geleneklerinde Anadolu Türk toplulukları ile ortak özellikler bulunur ve özellikle cenaze yemeği verme konusunda başta dindaşları Gürcüler başta olmak üzere pek çok toplum ile ortak özelliklere sahiptir. Urumlarda ölen kişi için ağıt yakma , yakınlarla baş sağlığı dileme , cenaze sonrası yemek verme, ekmek ve şarabın yemekte kullanılması gibi ortak özellikler bulunmaktadır. (Altunkaynak, 2007; 104)

Başsağlığı dilemek, taziye de bulunmak hemen hemen tüm toplumlarda ortaktır. Gürcü halk arasında da başsağlığında bulunmak geleneği uygulanmaktadır. Taziye ye bir demet çiçek ile gelinmesi gereklidir. Tabutun çevresinde çiçek olmasına özen gösteriliyor. Bu çiçeklerin bir kısmı mezarlığa giderken yola atılır inanışa göre , ölen kişinin geride kalanlara vedası bu çiçekler aracılığı ile oluyor ayrıca bu çiçeklerin ölen kişinin diğer dünyaya geçişinde yol arkadaşı olarak düşünülmüştür. (Karakuş, 2005; 486) Cenazelerde tabutun çiçeklerle süslenmesi tabut üstüne çiçek konması günümüzde Türkiye de de sık görülen uygulamadır çiçek olarak ise genellikle karanfil tercih edilmektedir. Yakın zamanda görülmeye başlayan bu uygulamaya daha çok sanat spor siyaset dünyasına mensup ünlülerin cenazelerinde rastlanır. Ayrıca özellikle sanatçıların cenaze merasimlerinde tabutu alkışlamak uygulaması da görülür bu da ölen kişinin mezarlığa ruhu rahat bir şekilde gitmesi şeklinde açıklanabilir.

Gürcülerde yas rengi siyahtır. Siyah bir çok toplumda yas rengi olarak kullanılmaktadır. Siyah Gürcü halk inancına göre , diğer dünyayı simgelemekte ölüm ile yakından ilişkilendirilmektedir. Gürcülerde matem süresi 40 gündür bu hususta ise ölen kişinin etinin kemikten ölümü takiben 40. Günde ayrıldığına dair olan inanç etkilidir. Bu süre zarfında ölen kişinin ruhunun evinde dolandığına dair olan inanış ta etkilidir. (Karakuş, 2015; 488)

Ölüm sonrası ağıt yakılması uygulaması da Gürcü halkında da diğer toplumlarda görülen bir uygulamadır. Bazı toplumlarda bunun için “ağıtçı kadınlar” var iken genelde ağıt cenazeye katılanlar tarafından yapılır.

Gürcülerde cenaze tabuta konulurken görülen bir uygulama “tabuta çivi çakılması”, ölüme karşı olan korkunun belirtisi olarak algılanmaktadır. (Karakuş, 2015; 490) Çivi ile tabutun tamamen kapatılması, acıyı belirtmek, gösterilmek sistenmiş olabilir. Cenazenin pazartesi günü defnedilmemesi uygulaması Gürcü halkta yaygındır. Pazartesi ve çift sayılı günlerde cenaze defnedilmesinin, başka birinin ölümüne sebep olacağına dair bir inanış Gürcüler arasında yaygındır.

Gürcü mezarlıklarında mezar taşları resimlidir. Bu uygulamanın kökeninde mezar taşına ve ölen kişiye olan saygı hususu aranılabilir. İnanişe göre , mezarlıklar ölenlerin yeni hayatlarının bu dünyadaki sembolleridir. (Karakuş, 2015; 489) Anadolu’daki mezarlıklarda resimli mezar taşı yaptığımız incelemede tarafımızca rastlanmadı belki vardır ama biz görmedik . Kanımızca bu uygulama, ölen kişiden bir hatıra kalması , mezarlığa ziyarete gidince onun fotoğrafına bakmak onu anmak , duasını yüzüne karşı okumak (karşılıklı durmak), isteği gibi sebeplerden yapılmıştır. Müslümanlıkta tasvir yasağı uygulamasının günümüzde de değişik tarzda devam etmesi, resimli bir şeye karşı ibadet edilmemesi resmin belki de put olarak algılanması gibi sebepler bu uygulamanın olmamasına kanıt olarak gösterilebilir Anadoluda’ki Hristiyanların mezartaşlarında da resimli mezar taşı uygulaması incelediğimiz kadarıyla görülmemektedir.

Gürcü mezarlarının yanında bulunan yemek masası mahiyetindeki tablalarda gelen geçen yesin diye yemekler hazırlanır ve yemekler o masalarda bırakılır. (Karakuş, 2015; 491).

Cenaze sonrası yemek verilmesi uygulaması Gürcülerde olduğu gibi hemen hemen tüm toplumlarda görülür. Hristiyan Türk topluluklarında bu yemeklerde Gürcülerde olduğu gibi şarap bulunurken Müslüman Gürcülerde ve diğer Müslüman toplumlarda yemekte şarap bulunmaz .

Gürcülerde cenaze yemeği ayrı bir öneme sahiptir Sofra kültürü çok önemlidir. Kırmızı et yenmemesi, beyaz et yenmesi, sarhoş olmayacak kadar şarap içilmesi sık görülen uygulamadır. 40 gün boyunca kırmızı et yenmemesi ise 40. Günde ölünün etinin kemiklerinden ayrılması düşüncesi ile ilişkilidir. (Karakuş, 2015; 493), Şarap, Hristiyan Gürcü halkı için ayrı bir öneme sahiptir. Şarap üretilen asmalar “hayat ağacı” olarak algılandığından şarap da kutsal içecek olarak kabul edilir. Ayrıca Hz .İsa’nın kanının şarap ,bedeninin ekmek ile ilişkilendirilmesine dair olan Hristiyan inancından dolayı şarap içilir. (Karakuş, 2015; 494)

Ölümün ardından mevlit okutma geleneği Müslüman Gürcüler arasında yaygındır. Tabiki karşılıklı etkileşimden dolayı da Hristiyan Gürcüler de mevlit okutma uygulamasına sık olmasa da rastlanmaktadır.

Mezarlıklar Gürcistan’da günlük hayatın bir parçası halindedir. Mezarlık ziyaretleri sık yapılarak ölen kişinin unutulmadığı ve ölen kişinin diğer dünyaya yolculuğunda edilen dualarla ona yardımcı olmak amaçlanmaktadır.

SONUÇ

Gürcü halkının ölüm mezar kavramına bakış açılarının ve bu hususlardaki inanç ve ibadet ritüellerinin ele alınmaya çalışıldığı bu bildiride, en temek husus, aynı coğrafyada Hristiyan ve Müslüman Gürcülerin beraber yaşamasıdır. Doğal olarak da bu farklı dine mensup Gürcüler, iç içe yaşamalarından dolayı gerek günlük hayat gerek ise dini uygulamalarda birbirlerinden etkilenmişlerdir.

Ölüm her insan ve toplum için , din , dil ırk , soy vs farketmeksizin acı üzüntü ile ilişkilidir. Ölüm sevenlerinden ayrılmak sevenleri geride bırakmak olarak algılanır. Ölen kişinin arkasından ağlanması ağıt yakılması bundan dolayıdır. Ölen kişiye yapılan son

görev olan cenaze merasimleri ise ait olunan dinin gereklerine göre düzenlenir. Gürcülerde de diğer halklarda olduğu gibi, ölen kişinin ardından yapılan cenaze merasimleri, ölen kişinin evden çıkarılıp , mezarlığa götürülene kadar geçen süreç önemlidir ve Gürcülerde bu süreç sırasındaki hassasiyet ve verilen önem dikkate değerdir.

Müslümen Gürcüler ile Hristiyan Gürcüler arasında ölüm ve konusundaki farklar dinlerinden dolayı kaynaklanır. Hristiyan Gürcülerin mezara defin öncesi cesedi bekletme süreleri Müslüman Gürcülere göre daha fazladır. Müslüman Gürcülerde ölümü müteakip ezan ve namaz vakti baz alınır. Ağıt yakma ise her iki dine mensup Gürcülerde ortaktır.

Ölüm ve Mezar kavramı Gürcü halkının ölen kişiye olan saygısının gösterildiği , ölen kişinin dünya ile bağlantısının, geride kalanlar ile iletişimlerinin olduğu yer olan mezarlıklar Gürcü halkın hayatında çok önemli bir yere sahiptir.

KAYNAKÇA

ALTUNKAYNAK, E, (2007), “Urumlarda Aile, Gelenekleri ve Kurumsal Yapısı, Turkish Studies, S.2/4, ss.98- 105,
<http://www.turkishstudies.net/dergi/cilt1/sayi6/sayi6pdf/6.pdf>

BÜYÜKOKUTAN , A. (2007), “ Muğla Yöresi Alevi Türkmenlerinde Ölümle İlgili İnanç ve Pratikler, TÜBAR, S. XXI, ss: 63-86,
<http://www.tubar.com.tr/TUBAR%20DOSYA/pdf/2007BAHAR/bykokutan.s.63-86%20asli.mula%20yres%20alev%20trkmenlernde%20lmle%20lgl%20nan%20ve%20pratikler.pdf>

ÇİLOĞLU, F,(Haziran 1992),” 100 Yıl Önce Gürcü Köyleri”, Tarih ve Toplum, S. 102 , <http://www.circassiancenter.com/cc-turkiye/BasindaCerkeler/045-gurcu.htm>

EREN, M, (Ocak 2012), “Türk Kültüründe Ölüm ve Toprakla İlgili İnanış ve Ritüeller “, Acta Turcica , Yıl 4 S. 1, ss: 259- 271 http://actaturcica.com/_media/2012-01/iv_19.pdf

ERGUN, P ,(2013), “ Türk Kültüründe Ölümle İlgili Bazı Terimler”, Milli Folklor Dergisi, Yıl, 25, S. 100, ss: 134- 148,
<http://www.millifolklor.com/PdfViewer.aspx?Sayi=100&Sayfa=131>

KALAFAT,Y.(2012), Türk Halk İnançlarında Renkler, Ankara.

KARAKUŞ, H. (2015)” Tanrının Topraklarında Yaşamın Bitişinin Öyküsü Gürcistan’da Defin ve Taziye Merasimleri “, Sobider, Yıl 2, Sayı 5, ss: 482-501

KEMALOĞLU, M, (Eylül-Ekim 2012), “ Kafkasya –Tarihi Geçmiş- Etnik Yapısı ve Terekeme (Karapapah)Türkleri , Akademik Bakış Dergisi, S. 32 , ss. 1-17,
<http://www.akademikbakis.org/eskisite/32/05.pdf>

KILIÇ, S, (2005),” Gürcülerin Dini Tarihçesi”, Dini Araştırmalar Dergisi, C.8, S. 22, ss: 63-74, http://isamveri.org/pdfdrg/D01949/2005_22/2005_22_KILICS.pdf

SAMSAKÇI, M.” Türk Kültür ve Edebiyatında Tuz ve Tuz- Ekmek Hakkı,” ss:181-199,

TSURTSUMIA, Z. (2015), “ Gürcistan’da İslam: Tarihi ve Bugünü”, <http://www.kafkassam.com/gurcistanda-islam-tarihi-ve-bugunu-2.html>

ULAŞ, “Ortodoks Kilisesinde Ölüm ve Cenaze Töreni”, <http://www.ortodokslartoplulugu.org/manevi-yasam/ortodoks-kilisesinde-olum-ve-cenze-toreni/>

TÜRK ROMANINDA “ŞEYH ŞAMİL”: “ÇARLARA BAŞEĞMEYEN DAĞLI ŞEYH ŞAMİL” ROMANI ÜZERİNE BİR İNCELEME

Bora YILMAZ¹

ÖZET

Kafkasya'nın özgürlüğü için Ruslara karşı çok büyük mücadele vermiş olan ve bugün Kafkasya'da ve neredeyse tüm Türk İslam âleminde büyük bir kahraman ve mücahit olarak anılan Şeyh Şamil ve onun eşsiz mücadelesi hafızalarda halen çok canlı bir şekilde yaşamını sürdürmektedir. Güçlü hitabeti, kararlı tutumu ve askeri dehasıyla büyük başarılar kazanmış, ünlü kısa zamanda yayılarak, otoritesi Dağıstan civarında yaşayan geniş topluluklar tarafından kabul edilmiştir. Yaklaşık çeyrek asır sürdürmüş olduğu bağımsızlık ve hürriyet mücadelesi ile onun teşekkül ettirmiş olduğu İslami ve tasavvufi düşünce bugün de Kafkas halklarını etkilemektedir. Şeyh Şamil, vermiş olduğu tarihi mücadele döneminde ve sonrasında, Anadolu insanın zihninde ve kalbinde büyük bir yer edinmiş ve coşkun bir sevgi kazanmıştır. Bu sevgi ve ilgi, neticesinde pek tabii olarak Türk edebiyatına yansımış ve çeşitli yazarlar tarafından Şeyh Şamil'i ve onun büyük mücadelesini işleyen tarihi romanlar kaleme alınmaya başlanmıştır.

Bu çalışmada, Şeyh Şamil'i ve onun kutlu mücadelesini anlatan ilk roman olma özelliği taşıyan Samih Nafiz Tansu'nun kaleme almış olduğu “Çarlara Başegmeyen Dağlı Şeyh Şamil” romanı incelenmeye ve değerlendirilmeye çalışılacaktır. Çalışma kapsamında romanın ne kadar tarihi roman özelliği gösterdiği, romandaki kişi ve olayların gerçeğe uyumu, romanın kurgusu ve üslubu incelenmeye çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Şeyh Şamil, Roman, Türk Romanı

GİRİŞ

Tarihi romanın ne olduğu ya da özelliklerinin neler olduğu hususundan evvel öncelikle şu belirtilmelidir ki bizzat tarihin kendisi bir anlamda özne bir yaklaşımdır. Tarihi olaylarda ki gerçeklik önce onu gören ya da kaleme alan tarihçinin, yani tarihi olayları kaydeden kişinin özne değerlendirmesinin bir yansımasıdır. İnsanlar, tarihi gerçeklikleri ve olayları, onları kaleme alan ve takdim eden tarihçinin değerlendirmelerine, yorumlarına ve dünya görüşüne göre izlemek durumunda kalırlar. Bir anlamda tarihsel olayların yorumu bir bakıma subjektif bir karakter taşır.

Tarihî roman ise tarih içerisinde yaşandığı kabul edilen olaylarla, roman yazarının kişisel kurgu dünyasının birleşimi sonucunda üretilen eserlerdir. Bu tür eserlerin değerlendirilmeye tabii tutulduklarında roman mı, tarih mi olduğu hep tartışla gelmiştir. Bu anlamda tarihî romanın estetik boyutu ve gerçeklikle uyumu tartışmaların başını çekmektedir. Tarihi romanda, tarih ilminin verileri ile aydınlatılmış bir geçmiş ele alınır. Bu nedenle edebî eserin motif yapısı ve kurgusu ile tarihsel gerçeklik iç içe girmiş durumdadır. Bütün bu iç içe geçmiş tartışmalı duruma rağmen, tarihin konusu veya hareket noktası, romanın kurgusal yapısı ile karşılaştırıldığında sınırlıdır. Tarih bizzat belge ve bilgiye dayanırken ve bunlar üzerinden konuşurken, roman yazarı tarihi romanı kurgularken sosyal olayları, insana ve tabiata dair her şeyi herhangi bir sınırlama olmaksızın kurguya dayandırarak anlatabilir.

Okuyucuların romandan genellikle beklediği şey romanın tarihi gerçeklerle uyumlu olmasıdır. Fakat romanın ilk ve asıl görevinin ve işlevinin tarihi gerçeklikle birebir uyumlu olduğunu söylemek iddialı olacaktır. Roman yazarı pek tabii olarak yaşanmış bir olaydan yola çıkar. Araştırmacılar tarihi gerçeklik ve romanın kurmaca öğelerine farklı bakış açıları ile yaklaşmışlardır. Romanda gerçekçiliği sağlamanın en temel iki yolundan birisi roman kurgusunu oluştururken tarihin gerçeklerine en yakın olanı anlatmak, diğeri de gerçeğe yakını verirken gerçekçiliği sağlayacak anlatım yöntem ve

¹ Yrd. Doç. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Van, Türkiye, boraylmz@mynet.com.

teknikleri kullanmak olduğu söylenebilir (Çıkla, 2002: 111-122). Elbette roman yazarından salt bir tarihçi gibi davranmasını beklemek doğru olmayacaktır. Şerif Aktaş tarihçiyi fotoğrafçıya benzetirken romancıyı da yaptığı işi bakımından ressama benzeterек aradaki farklılığı somutlaştırmıştır ve net bir şekilde ortaya koymuştur (Aktaş, 1991: 17). Nihayetinde, genel anlamda tarihi romanın tarihi bir belge olmadığı kabul etmek gerekir. Bir ekran gibi tarihi olayları aynen yansıtmalarını beklemek hatalı ve romanın iç dünyasına haksızlık olacaktır. Bununla beraber tarihi romandan ve yazarından temel prensip olarak beklenen ise tarihi olayları kurgularken ve metni estetize ederken tarihe ve hakikate aykırı, okuyucuyu yanlış yönlendiren ve güdülleyen bir yapıya sahip olmamalıdır.

“Çarlara Başegmeyen Dağı Şeyh Şamil” Romanı Üzerine

Roman, Samih Nafiz Tansu tarafından kaleme alınmış ve 1963 yılında İnkılap ve Aka Kitapevleri tarafından basılmıştır. Roman 263 sayfadan müteşekkildir. Tarihi roman ve biyografik roman özellikleri taşımaktadır. Hâkim (İlahi-Tanrısal) bakış açısı ile yazılmıştır. Bununla beraber roman tekniği açısından kusurlu bir yönde, olacak olayların yer yer çok önceden okuyucuya aktarılması ki bu romanı tarih kitabı olarak okunmasına sebebiyet vermektedir. Roman evveliyatında Yeni Sabah gazetesinde üç ay boyunca tefrika edildikten sonra okurların talebi üzerine kitap haline dönüştürülmüştür. Bunun bir etkisi olarak roman içerisinde yer yer çizgi resimler mevcuttur. Roman kısa bölümlerden oluşmaktadır. Bu durumda okuyucunun sıkılmadan okumasını sağlamaktadır. Bunun yanı sıra romanda tasvirlerle yer verilmekle beraber, roman hareketli ve akıcı bir metne sahiptir.

Romanı ilginç kılan özelliklerden biri, yazarın romandaki tarihi bilgileri, dönemi ve ana karakteri yakından tanıyan kişilerden bilgi alarak yazmış olmasıdır. Bu özellik bir anlamda esere belgesel roman olma özelliği katmaktadır. Kitabın girişinde bu kişilerin fotoğrafları da verilmiştir. Bu kişiler 1- Pşimaho Mirza Ali Kosok (Şimali Kafkasya Cumhuriyeti’nin Devlet Başkanı) 2- Eşi Nefise Kosok 3- Şeyh Şamil’in torunu Sait Şamil Bey’dir.

Romanda birinci olarak “Türklük ve Müslümanlık”, ikinci olarak da “Bağımsızlık ve Hürriyet” fikirleri ön plana çıkmaktadır. Yazar, Şamil’in efsanevi mücadelesini tarihi gerçekliğe uyararak bu iki fikir üzerinden kurgulamıştır. Biyografik bir roman olduğu için Şeyh Şamil’in doğumu ile ölümü arasındaki zaman dilimi romanın geçtiği dönemdir (1797-1871). Roman’da mekân Şeyh Şamil’in mücadele ettiği coğrafya ve yaşamış olduğu yerlerdir; Kafkasya, Petersburg, Kaluga, İstanbul, Kahire, Medine.

Romanla İlgili Dikkat Çeken Hususlar

1- Romanda yer yer coğrafi ve tarihi bilgi hataları mevcuttur. 1- Yazar, Kafkasya’yı Rus İmparatorluğu’nun “Uzak Doğu”su olarak takdim ediyor (s.193), 2- Şeyh Şamil’in Kafkasya’dan Petersburğa’a olan yolculuğu anlatılırken “Ne Özbeklerin memleketi, ne Tatarların ülkesi, ne Ukrayna kazaklarının şehirleri kalmıştı, hepsi geçilmişti” (s. 194) ifadeleri kullanılıyor. Fakat Özbek coğrafyası Orta Asya’da bulunmaktadır.

2- Roman yer yer okuyucu ile sohbet havasına dönüşüyor ve kurgunun dışına çıkılarak farklı tarihi bilgiler veriliyor ki bu roman tekniği açısından hatalı bir durumdur. Roman içerisinde bir gelişme tahkiye edilirken olay yarıda kesilerek birdenbire “...okuyucularımızın yakından bildiği Mişa Zarubin, meşhur Binbaşı Zarubin’in sevgili oğlu idi” (s. 77) ifadesi kullanılarak okuyucuyla sohbet edilmektedir. Bir başka yerde yine olay akışı yarıda kesilerek ve konu dışı olarak Şeyh Şamil’in çocuklarından bahsedilmektedir (s. 207-208).

3- Roman’ın yazıldığı dönem ya da yazarın fikri-ideolojik tutumu gereği bazı ifadeler dikkat çekmektedir. 1- “Minarede müezzin Müslümanları namaza çağırıyor: Tanrı uludur, Tanrı uludur, Tanrıdan başka tapacak yoktur” (s. 31) 2- Şeyh Şamil dua

ederken “ulu tanrı” (s. 33) diyerek dua ediyor. Dönemim şartlarına bakıldığında bu ifadelerin o dönem kullanılmadığı rahatlıkla tahmin edilebilir. Fakat yazar “Tanrı” ifadesini yer yer roman içerisinde kullanmaktadır.

4- Roman’da aşk kavramına ve olayına da yer verilmiştir. Rus zabiti Mişa, Gürcü kız Tekla ya âşık olmaktadır. Bu vakianın romanı renklendirdiği ve kısmen farklı bir hava kattığını da ifade edilebilir.

Roman Metni İçerisinden Örnekler

1- **Kafkas insanının tasviri:** “...henüz 11 yaşında esmer tenli, iri kara gözlü, beyaz deri kalpaklı, siyah ceketli, göğsü gümüş fişeklerle süslü, ayağında parlak çizmeleri ve belinde gümüş kabzalı hançeri ile... (s.50)”, “Dağlı kıyafetleri, göğüsleri fişeklerle kaplı, ellerinde silahları, bellerinde bıçakları bulunan insanlardı... (s.129)”, “...başlarında vişne çürüğü kadife siyah kalpaklar, üstlerinde siyah Kafkas ceketleri, göğüslerinde gümüş fişeklikler, bellerinde kırmızı kuşaklar, bacaklarında poturlu şalvarlar, ayaklarında yumuşak derili çizmeler... (s. 197)”, “... bir şahin yavrusu bakışı ve bir arslan yavrusu alışkanlığı ile... (s. 50)”, “Kafkasya kızlarına mahsus uzun boyu ve zarif endamiyle... (s. 100)”, Şamil’in babası “Uzun boylu, geniş omuzlu, kara gözlü, tunç yüzlü... (s. 29), Şamil’in annesi “uzun boylu, ince belli, siyah saçlı ve beyaz tenli zarif kadın... (s. 29)”

2- **Kafkasya tabiatı:** “Güzel köyleri, sevimli kasabaları, yeşil yamaçlı karlı dağları, köprüreken akan sular... (s. 146)”, “Kafkas dağlarının karlı tepeleri, dik bayırları, korkunç uçurumları, dağlıların at sürdüğü bütün yaylalar, dere boyları, düşmana aman vermeyen geçitler.... (s. 191)”, “...karlı tepeleri dar vadileri, yüksek yaylaları, buz gibi suları...” (s. 208).

3- **Şeyh Şamil’in tasviri:** “Boyu iki metreye varan, omuzları geniş ve emsalsiz bir binici bulunan Şeyh Şamil, sol eliyle mükemmel kullandığı kılıcını... (s. 23), “Uzun boylu, geniş omuzlu, ince belli, tığ gibi bir insan hayır bir heykel, esatiri bir Tanrı heykeli... (s. 31)”, “...uzun boylu, muhteşem endamı, azimli çehresiyle... (s. 32)”, “...ateşli nutukları, ateş gibi parlayan gözleriyle... (s. 65)”, “... demir gibi vücut, bu sağlam bünye, sanki paslanmayan bir demir, ezilmeyen bir cevher... (s. 65), “... yayık kaşları, siyah yakalı, derinliğe dalan iri siyah gözleri ile....(s. 97), “tunçtan dökülmüş gibi duran başı, heybetli yüzü...”(s. 174).

4- **Şeyh Şamil’in için kullanılan sıfatlar:** “...dağların kartalı (s. 176)”, “...mukaddes imam (s. 177), Ruslara esir düştüğü vakit “Şimdi o tüyleri yolunmuş, gagası törpülenmiş, pençeleri ezilmiş bir kartaldı (s. 187)”, “Karşılarında oturan İmam Şamil, esatiri bir kahraman gibi dikilmişti...” (s.48), “Şeyh Şamil mahmuzlarıyla beyaz atına dokunmuştu, kazaklar durup dona kalmışlardı. Zira bu heybetli ve cesur imam, atı ile beraber havada adeta uçmuş, yüzlerce metre aşağıda köpüre köpüre akan Koysu deresine atılmıştı, hiç kimse bunu değil ömründe, hayalinde bile yapmaya cesaret edemez iken, Çarlara baş eğmeyen dağlı, adeta göklerden yere beyaz atıyla inmiş, suların köpükleri içinde kaybolup gitmişti” (s. 55). Hacı Murat’ın kuvvetlerini Şeyh Şamil’le birleştirip onun imamlığını kabul etmesini şu şekilde tasvir ediyor: “İki başlı Kafkas kartalı şimdi tepelerde bir güneş gibi doğacak, bütün yıldızları parlatacak” (s. 66).

5- **Şeyh Şamil’in dini yönü:** “...vecd ve istiğrakla hayallerine dalmış olan Şeyh Şamil...” (s. 31)”, “...camie kapanmış, üç gün üç gecedir ibadetle meşgul...”(s. 28), “O, Resulullah’a hayrandır, âşıktır.” (s. 30), “Hazreti Peygambere, o kadar bağlanmıştı ki, bir gün onun türbesine yüz sürmek onun, vazgeçilmez bir aşkı idi. Dünyanın en büyük insanının uğrunda feda edilmeyecek hiçbir şey yoktu.”(s. 20).

Şeyh Şamil “Bizi hiçbir şey müdafaa etmiyor. Ruslar gibi bitip tükenmeyen ordularımız, kudretli hazinelerimiz, müessir silahlarımız yok, yalnız Allah’ımız var! O en büyük hazinemizdir, o tükenmez kaynağımızdır. İçimizdeki iman kudreti yaşadıkça hiç kimse bizim sırtımızı yere getiremeyecektir.” (s. 172) diyerek Allah’a olan bağlılığını ve imanını ifade etmektedir.

Romanda “...Hazreti Resulullahın kabri önünde huşua varmıştı. El bağlamış, baş eğmiş olan Şeyh Şamil’i nihayet kimin önünde eğileceğini herkese isbat etmiş olan bu kahraman imam...” (s. 259) şeklinde tasvir edilerek onun iman noktasındaki samimiyeti gözler önüne serilmektedir.

6- **İlahi inayetler:** Şeyh Şamil “... ben böyle vecd ve istiğrak aleminde iken, Peygamberimiz Efendimiz Hazretleri, cennet ışıklarının aydınlattığı bir bahçede, bana gözüktü. Fakat ben günahkar bir insan olarak ona bakamadım. Yanında İmam Zeynelabidin Efendi vardı...” (s. 33).

7- **Rusların ve Gürcülerin tasvirleri:** Bir rus zabitini tasvir ederken “Menekşe gözlü bu güzel delikanlı...” (s. 109), “O sarışın, beyaz ve yakışıklı delikanlı... Bu geniş omuzlu, güzel göğüslü Rus zabiti...” (s. 123). “Bu beli ince, teni çok beyaz, gözleri yeşil Gürcü kızı...” (s. 114)

8- **Sosyal vakıa – Sosyal Mesaj:** Rus zabitlerinin aile hayatlarına temas ettiği bir yerde şu ifadeler dikkat çekicidir: “Nataşa bütün gençliğini, bütün varlığını bu yuvaya vermiş değil miydi? O şimdi demek dul kalacak bu çocuklara bakmak için kibar konaklarında tahta silecek ve çamaşır yıkayacaktı!” (s. 42).

Şamil müritlerine, mücahitlerine şöyle sesleniyor: “Milletim, siz tanrıya karşı bir çok günahlarla suçlusunuz, siz dini ölüme mahkum ediyorsunuz, namazlarınız, oruçlarınız nafilidir, dualarınız tanrı ile istihzadır, İbadetleriniz onu oyalamak arzusundan başka bir şey değildir. Evet, namaz kılın, oruç tutun, fakat unutmayınız ki, en büyük ibadet gazavattır.” (s. 153).

Rus halkının nazarında Şeyh Şamil “Çar’a tuttuğu siyasetin yanlışlığını anlatacaktı. O tarihte yaşayan Rus halkı, şimdi Şeyh Şamil’i bir Türk bir Müslüman olarak değil, her şeyden evvel zulme, şiddete, istibdata karşı koyan kurtarıcı olarak görüyor, ondan çok şeyler bekliyorlardı.” (s. 213)

Şeyh Şamil’in İstanbul’a gelişinin iki farklı pencereden yorumlamak gerekiyor. Romanda, Şeyh Şamil’in İstanbul Boğaz’ına gelişi “... Büyükdere’den Dolmabahçe’ye kadar sahillere yığılmış olan halk, Türk ve Müslüman dünyasının bu büyük kahramanına layık olduğu tezahüratı yapıyor, onu alkışlıyor, birçok yerde tekbir sesleri duyuluyordu. Sahildeki yalıların pencereleri kadın, erkek, çocuktan taşıyordu” (s. 235), İstanbul’da “... camie cuma namazını edaya gelen şeyhe karşı büyük tezahürat göstermiş, bir çoğu ellerine, ayaklarına kapanarak öpmeğe çalışmıştı. Kalabalık ‘Yaşasın Kafkasya arslanı, yaşasın dağların kartalı, yaşasın çarlara baş eğmeyen dağlı’ diye bağırıyordu.” şeklinde tasvir edilmektedir.

İşte bu sevgi Sultan Abdülaziz’i endişeye gark etmişti “Abdülaziz, Şeyh Şamil’in devamlı olarak İstanbul’da kalmasından çok korkuyordu. Genç Osmanlıların faaliyeti, Avrupa’nın bu karışık devresi, eğer bir hükümet darbesine varırsa, şayet padişahı hürriyet taraftarları tahtan indirirse, kolaylıkla yerine koyabilecekleri bir şöhreti, ellerinin altında bulacaklardı” (s. 229). Bu nedenle Şeyh Şamil İstanbul’da olabildiğince ihtimamlı ve olabildiğince kısa tutularak ivedilikle hac farızasını yapmak üzere kutsal beldeye gönderilmiştir.

9- **Toplumsal cinsiyet:** Allah, kadınlara “...uzun saç vermiş, kısa akıl ihsan etmiştir. Fakat kalpleri çok hassas, sevgileri hudutsuzdur. (s. 51). Şamil’in genç eşinin bir düğünde ortaya çıkıp oynama arzusu bir başka eşi tarafından “... naipler halini görürse ne derler? Biz imamın karılarıyız. Bize ağırbaşlılık, olgunluk yaraşır. Gençsin, güzelsin amenna ama ne yapalım ki dağların kartalının karısısın! Onun için yuvana çekilmen durgun durman lazımdır.” (s.100-101). Demesi dönemin toplumsal cinsiyet algısını göstermesi açısından önemlidir.

10- **Kalıplaşmış ifadeler:** “Su testisi su yolunda kırılır (s. 164), “Bülbülü altın kafese koymuşlar ‘ah vatanım’ demiş (s. 195)”, “Ne şehit olduk, ne de gazi.. (s. 198), “Galip sayılır bu yolda mağlup” (s. 198).

SONUÇ

Çarlara Başegmeyen Dağı Şeyh Şamil romanı, belgesel roman ve tarihi roman özelliği taşımaktadır. Roman tekniği açısından hâkim bakış açısı ile kaleme alınmıştır. Romanda ilk olarak “Türklük ve Müslümanlık”, ikinci olarak da “Bağımsızlık ve Hürriyet” fikirleri ön plana çıkmaktadır. Tasvirlerle yer vermekle beraber metnin olay örgüsü hareketli bir yapıya sahiptir. Olayların geçmiş olduğu coğrafya, o coğrafyadaki insanlar karakterler üzerinden tasvir edilmiştir.

Roman, Şeyh Şamil’le ilgili olarak yazılmış ilk roman olma açısından önemlidir. Evvela bir gazetede tefrika edilmiş ve sonradan roman olarak basılmıştır. Bunun bir yansıması olarak roman kısa diyebileceğimiz bölümlerden oluşmaktadır. Yine bu sürecin bir yansıması olarak romanda çizgi resimlerde mevcuttur.

Türk halkının Şeyh Şamil’e olan sevgi ve ilgisinin bir ürünü olarak kabul edebileceğimiz roman okuyucuda merak uyandırmayı başaran bir eserdir. Dönemi ve roman karakterini tanıyan kişilerle görüşerek onlardan alınan bilgiler çerçevesinde romanın oluşturulmuş olması romanın tarihi gerçeklerle de uyumlu olduğunu göstermektedir.

KAYNAKÇA

AKTAŞ, Şerif, *Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1991.

ÇIKLA, Selçuk, , “Romanda Kurmaca ve Gerçeklik” Hece Dergisi Roman Özel Sayısı, 65/66/67, Temmuz 2002.

TANSU, Samih Nafiz, *Şeyh Şamil Çarlara Baş Egmeyen Dağı, İnkılap ve Aka Kitabevleri, İstanbul, 1963*

AZERBAIJAN HALK KÜLTÜRÜNDE TAŞLA BAĞLI İNANÇLAR

(Kuzeybatı Bölgesinden Alınmış Arkeoloji, Etnografik Bilgiler Ve Folklor Örnekleri Esasında)

**BELIEFS RELATED TO STONES IN AZERBAIJAN FOLK CULTURE
(Based On The Archeologic, Ethnographic Information And Folklore Samples
Taken From North-West Region)**

Elşen Abdurrahmanov¹ Azer Aliyev²

ÖZET

Kafkasya'da yaşayan halkların kültürel husularının-arkeolojisinin, etnografisinin, mitolojik düşüncesinin öğrenilip aşartırılması bugünümüzün güncel meselelerinden birisidir. Hem bu diyarın sakinleri, hem de Azerbaycan arazisinde yaşayan etnik gruplar çok eskilerden Kafkasya dağlarının eteklerini, Alazani, Kura ve Aras nehirlerinin sahillerini kendilerine yurt yeri seçmiş, komşu etnik gruplarla tarihi-medeni ilişkiler zamanı onlarla kaynayıp karışsada kendi köküne bağlı özelliklerini mitlerinde, ritüel, inanç ve geleneklerinde korumuştur.

Azerbaycan halkının ilkel görüşleri, eksi dünya ile bağlı düşünceleri folklor örneklerinde kendinehas formada yer edinmiş ve korunmuştur. Sözlü edebiyatın, özellikle de onun en eski örneklerinin-mitlerin, efsane ve esatirlerin, masalların yaranmasında fantezi, insanın yaşam tarzı, ilkel hayal gücü, bilinç tutumu, doğa olayları zamanı yaşadığı hisler çok önemli rola sahip. Bu doğa elementlerinden olan dağlar, taşlar, kayalar ilkel insanın hayatında son derece mühim rol oynamış, insanlar ilk işçi aletlerini ve silahlarını taştan hazırlamış, ilk sığınaklar doğal mağaralar olmuştur. İlkel ev kapları rolünü oynayan kaya parçaları insanların en mukaddes, doğma, erişilmez arzularının nesnesi olmuştur. Sırf bu yüzden de insanların mitolojik düşüncesinde, bakış açısında, inançlarında taşların, kayaların, dağların, onlarla bağlı diğer doğa unsurlarının yer alması çok doğaldır.

Yazarlar Azerbaycan'da doğanın farklı ursurları-Dağ, Taş, Od, Su ve başkaları ile bağlı inançları, ata sözü, animistik düşünceleri araştırmış, bu mitolojik öznelerin hem Kafkasyanın farklı bölgelerinde, hem de ayrı ayrı türkdilli halklarda mevcut olan inançlarla bağlılığını araştırmışlar. Makalede arkeolojik araştırmaların neticelerine, etnografik malzemelere, elmi eserlere, masal ve efsanelere, dilimizde şu anda işlenen örneklere atıfta bulunulmuş ve onlar ilişkilendirilmiştir.

Inançlarımızın İslam dininde-Kuran'ı Kerim'de yer alan bazı örneklerle aynı olması tahlil edilmiştir.

Anahtar kelimeler: Kafkasya, Azerbaycan, Kültür, Taş, Arkeoloji, Etnografi, Mitoloji

ABSTRACT

Learning archeology, ethnography, mythical thoughts of Caucasian people is one of the actual issues of today. The residents of this land, also the ethnos who live in Azerbaijan choosed the foothills of the Caucasus Mountains, Alazani (Ganikh), the coasts of Kura and Aras rivers as homeland for them, and preserved their characteristics in their myths, ritual, belief and traditions although bacame closely with neighbor ethnos during historical-cultural relations.

The first primitive opinion of Azerbaijan people, thinking about the ancient world reflected in their folklore samples. In creating folklore, especially its most ancient samples-myths, legends and tales fantasy, life style of a person, primitive thoughts, capacity of his consciousness have a great role. The first household utensils-rock pieces were the reflection object of native, sacred wishes of people. For this reason it is natural getting space of rocks, stones, mountains, and other nature elements in mythical thoughts, outlook of people.

¹ Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi, Şeki, Azerbaycan, abdurrahmanov.elshen@mail.ru

² Tarihçi, araştırmacı

The authors found out the beliefs about different elements of nature- Mountain, Stone, Fire, Water and others, animistic thoughts, and explored the relation of these mythical subjects with the beliefs in different regions of Caucasus, also in different Turkish-speaking peoples. In the article it was based to the results of archeological researches, ethnographic materials, scientific works, tale and legends, sayings and they were related. The sounding of our beliefs with some sayings in Islam-Holy Quran was analyzed.

Key words: Caucasian, Azerbaijan, Culture, Archeology, Etnographic, Mythology

GİRİŞ

Azerbaycan halkının ilkel görüşleri, eski dünya ile bağlı düşünceleri folklor örneklerinde kendisine has şekilde yer bulmuş, korunup saklanmıştır. Sözlü halk edebiyatının, özellikle de onun en eski örneklerinin – mitlerin, efsane ve esatirlerin, masalların ortaya çıkmasında fantezi, insanın yaşam tarzı, ilkel hayali, bilinç tutumu, doğa karşısında geçirdiği hisler belirleyici rol oynuyor. Onların çoğu insanın onu kapsayan doğayla karşılaşmasından oryata çıkıyor. İlkel insan onu korku hissi karşısında bırakan doğa olaylarını ve cisimlerini ilahileştirmekle, onlara inanma ve tapmakla birlikte, bu hadiselerden baş çıkarmaya, doğayı kendisine uydurmaya çalışıyordu.

Insanların temas ettikleri ilk doğa öğelerinden biri, hatta birincisi taşlardır. Doğayla mücadelede ilk işçi araçları ve silahlar taştan hazırlanmış, doğal mağaralar ilkel insanları vahşi hayvanlardan ve soğuktan korumuştur. İlk ev kapları rolünü oynayan kaya parçaları aynı zamanda ilkel insanın en kutsal, en doğma, ulaşılmaz arzularının, düşüncelerinin yansıma nesnesi olmuştur. (Altamir, Kap mağaraları, Gobustan, Gemikaya tarifleri ve b.) Kadınların ilk süsü, ilk kalem ve levha da taştan hazırlanmıştır. Böylelikle, insanların estetik zevkinin gelişmesinde taşlar büyük role sahiptir.

Yapay ateşin elde edilmesinde (Mustye devrinde edilen bu keşif insanlık tarihinde hususi yere sahiptir) insan taş-çakmak taşına borçluydu.

Dedelerimizin cenaze törenlerinde ve mezar instruksisinde taş önemli kriterdi. Taşlar ya mezarın yerine döşeniyor, ya da duvarlarına diziliyordu, bazı durumlarda taşkutu mezarlar da kullanılmıştır.

İlkel toplumlarda eşyalar, cisimler arasında taş özellikle bir mevki alır. O, ebedi bir hayata, ebedi bir kudret ve kuvvete sahip olarak görülür. Vurucu ve öldürücü bir kuvvet olarak anlaşılır. İlkel insan, onun içinde esrarengiz bir kudret ve kuvvetin varolduğuna inanıyordu.

Tüm bunlar taşla bağlı inaçların, efsanevi düşünceve deyimlerin ortaya çıkmasına zemin yaratmış, dağa, kayaya, mağaralara tapınma, taşitedavi aracı olarak kullanmak Kafkasya dahil, Azerbaycan'da yaşayan eski etnoslar arasında geniş surette yayılmıştır.

I. Azerbaycan halk kültüründe taşla bağlı inanç ve deyimler.

Dünyanın bir çok arazilerinde, eski yaşam alanlarında bulunmuş arkeolojik anıtlarda ister süs ve ziynet eşyası, isterse de dini öneme sahip heykelcikler şeklinde yontulmuş taşların insanı kötü ruhlardan, kötü güçlerden korunması maksadı ile hazırlandığı malumdur.(resim 1. Taş put. Oğuz-Derezemin. Son Tunç-Erken Demir)



Azerbaycan arazisinde ilahileştirilmiş doğalesnelerdenen kadimi olan taşın [Efendiyeve, 1980, s.5-11] böyleözelliklere sahip olması düşüncesi ilkel insanın doğal varlıklarla münasebetde animist³, totemist⁴, fetişist⁵, magik⁶ ve diğer ilkel bakışlarıyla alakadar idi.

³ animizm-latin kelimesi olup, anima-“ruh”, “can” demektir.

Dinler tarihinde “animizm” tümeşyalarda bir ruh olduğunu kabul eden dini görüşün ismidir. H. Spenser ve Teylor’a göre, animizm ilkel halkların en eski inançıdır. [Karaman, 1993, s.40-41]

Animistik itikat politeist mitolojinin bileşeni olsa da, o, kendisini bir çokaçıdan monoteist mitolojide ve düşüncede tutabilmiştir. Makalemizin ana hattı gibi kabullendiğimiz taşla bağlı efsanevi düşünceler ve inançların büyük kısmı bu kabildendir.

Keza animizim inancında ölümden sonra ruhların ikamet ettiğine inanılan muhtelif nesnelerden birisi de taştır. Bir ruh, taşta yerleşip oturduğuna göre, taşın nasıl bir kıymet taşıyacağı anlaşılabilir. [Hikmet Tanyu. 1968, s.22.]

Azerbaycan arazisinde yaşayan etnoslar dahil Kafkasyanın eski sakinleri ilk temas ettikleri, sığındığı dağların, taşların, mağaraların mahiyetinde doğuştan bir özellik, ilahilik, kutsallık, erişilmezlik aramış, onları tanrı ile, gökle alakalandırmış, dağlara, taşlara canlı varlık, artış ve bereket sembolü olarak bakmışlar. Taşlarda ruhun olmasına, insanın ruhunun taşla geçmesine ve onda yaşamasına inanmışlar. Sırf bu yüzden Azerbaycanın çeşitli arazilerinde yapılan arkeolojik kazılar zamanı Maden Taş Çağından başlayarak bizim yüzyılın I binyılına ikinci yarısı dahil, merhumun kafatası ve diğer ezalarının altına taş koyma faktörüne rastlanıyor. Mesela, 1949-1950 yıllarında S. M. Ceferzade tarafından yönetildiği Yaloylutepe, O. Habibullayev’in yönettiği Kültepe, [Gabibullayev, 1982, s.47-50], Y. İ. Gummelin yönettiği Hankenti (Yukarı Karabağın merkezi olan bu şehir 1991 yılı, 26 aralıkta ermeniler tarafından işgal edilmiştir.) kazılarında bu gelenek kaydedilmiştir. [Gummel, 1929, s.70]



Arkeologlar Nasip Muhtarov ve İntizar Bedelova Şeki bölgesi arazisinde arkeolojik kazı işi yaparken antik devre ait Fazıl köyündeki Tepebaşı ve Kiş Dohun nekropolunda analogik faktörlerle karşılaşmışlar. (resim 2. Şeki Fazıl köyü. Tepebaşı nekropolü. Antik devir)

Folklor örnekleri ve yazılı kaynaklarda da bu tür örneklerle rastlamak mümkündür. “Alderviş masalı”nda vurgulanıyor ki, Alderviş iki gün kendi butası (nişanlısı) Kırkbirçeğe dövüşüyor, lakin galip belirlenmiyor. Böyle olunca Kırkbirçeğin kardeşi Remdar peri gece kardeşi uyurken sırtının ve başının altına koyduğu taşları alıp çadırdan kenara bırakıyor. Ertesi sabah güreşmede Kırkbirçeğin gitgide takatsizleşmesini kullanarak Alderviş kazanıyor” [Halkımızın deyimleri ve duyumları. 1986, s.206]. Sonuçta, taş pehlivan kıza güç-kuvvet veriyormuş.

Taşa ruhun olması ve ya ruhun taşla geçmesi ile alakadar inançlar şimdi de kalmaktadır. Mesela, Gence’de ölen adam zorlukla can verirken ona taş veriyorlar ki, ruh bedenden taşla geçsin ve ölen adam can verme azabından kurtulsun. Bakü’de merhumun ruhunun taşla geçmesi için onun can verdiği yere siyah taş bırakıyorlar. Karabağ’da cenazeyi kaldırırken de yerine taş bırakıyorlar ki, ruh o taşta kalsın” [Göyüşov, 1983, s.18].

Şekin bir çok yerlerinde, merhumun can verdiği yere, cesedin bulunduğu kilimin altına taş bırakıyorlar, sonra ise o taşı cenazenin arkasından atıyorlar. Kızlar evlenirken gelinin oturduğu arabanın arkasından taş atma geleneği de mevcuttur. [Orta çağ elyazmaları ve Azerbaycan kültürü tarihi sorunları, 2008, s.180]

⁴ totem, kelime olarak, alamet, işaret anlamına gelir. Deyim olarak totem, genellikle ilkel kabile mensuplarının kendilerine akraba saydıkları hayvan, bitki veya cansız şeylere verilen addır.

⁵ fetişizm-maddi eşyalara itaat etmeye esaslanan bakış açısidir. Gene ifadesiyle fetişizm, bazı insanların, kendisinde tabiatüstü bir kuvvetin var olduğunu kabul ettikleri cansız bir şeyi kutsal saymaları, ruhlarla ilişkili olduğuna inandıkları maddi bir varlığı tanrı kabul etmeleridir.

⁶ latince magiya, yunanca magikos-sihirbazlık, uydurma; hayali maharetin ve yahut ağılasıgmaz manipülenin yardımı ile etrafı alemleri etkilemektir.

Folklor eleştirmeni, araştırmacı alim Gazanfer Paşayev yazıyor ki, “İrak’da yaşayan türkmenler sevmedikleri adam yola çıkınca arkasından taş atarlar. Böyle olunca onun bir daha dönmeyeceğine inanırlar. Muhtemelen, “Sapan taşı” ifadesi bu inançla alakadar yaranmıştır”. [Paşayev, 1992, s.12-13]

Türk-Azerbaycan inanç sisteminde icra edilen törenlerde taş atma ritüeli yerine bazen “ateş” ve “şeker atma” kullanılıyor, yani bazen “taşı” “ateş” sembolize ediyor. Ateş atılmasında da maksat aynıdır: uzaklaştırmak, kenar etmek, geri dönmemesini temin etmek. Baykuş bahçedeki ağaçlara, evin direklerine konunca diyorlar ki, kötü haber getirmiş. Onun arkasından şeker ve ateş atarlar. [Azerbaycan Folkloru antolojisi, 2000: s.86]

Türk halklarında yeni doğulan bebeğin eline taş bırakıyorlar ki, taş ruhu ona gelecek belalardan korusun. Azerbaycanın bir takım bölgelerinde bebek doğulan zaman onun avucuna taş bırakmak geleneği şimdiye kadar kalıyor. Altay türklerinin muhteşem edebi örneği olan Maaday-Kara destanında Maaday-Kara doğularken her iki elinde, avucunda taş olduğu vurgulanıyor.[Maaday-Kara, 1973, s.76]

İlkel insanların dünya hakkındaki tasavvurlarının mitolojik ve majik olduğu belirdiğine göre, birtakım kuvvetlerden, araçlardan faydalanılmağa çalışıldığı tabiidir. Şu nedenle bazı şeylerin uğur getirmesi, onları koruması için üzerlerinde taşıdıkları, yaşadıkları yerlerde bulundurdıkları malumdur. Taşların insanları kötü güçlerden, ruhlardan koruması, bu maksatla çocukların giyimi üzerine taş dikilmesi hakkında inanlar, halk arasında yayılmış bayatılarda yer bulmuştur. Balaken bölgesi Mahamalar köy sakini Ruhiyye Aslanovadan alınmış aşağıdaki örnek dediklerimize bir kanıttır:

Azizim, geze geze,
Bebeğini getir bize.
Omuzuna daş dik, getir,
Bebek gelmesin göze.

Benzer hususlara Eski dünyanın sivilizasyon merkezlerinden olan Mezopotamya’da tesadüf ediliyordu. Babil’de, Asurlularda, Sümer ve Akatlar’da tılsım için taşlar kullanılmakta, hastalığa karşı ve ya talih, saadet temini için muskalar boyunda taşınıyor, fal ve büyü için taş kullanılıyordu. [Hikmet Tanyu. 1968, s.7-8.]

Folklor örnekleri ve yazılı kaynaklarda taş kültü ile bağlı diğer ilginç makamlara da rastlanıyor. Azerbaycan-Türk efsanevi düşüncelerinde insanın ecdadının taş olduğuna, insanın taştan yarandığına inanılıyor.

Oturmuşum başta ben,
Yememki, her aştan ben.
Ne babam var, ne anam
Yaranmışım taştan ben.[Namerler. İnançlar. 1986, s.12,125]

Bazen de taşlar Allahın hükmü, merhameti ve kerameti sayesinde insana, çocuğa dönüşüyor. Efsanelerden birinde söyleniyor ki, bir gelinin vakti gelip yükünü bıraktığında, doğulan çocuğun ölü olduğunu gören anne kocasından korktuğu için beşiğe çocuğun yerine bir taş bırakıyor. Baba beşiğe bakınca orda güzel bir çocuk olduğunu görüyor. Anne hayret ediyor, görüyor ki, beşiğe bıraktığı taş çocuk olmuş. [Acalov,1988, s.82] Benzer arfa çizgisine Anadolu’da çok yayılan “Taş bebek efsanesi”nde rast geliniyor. [www.msxlab.org/forum/efsaneler]

Kızıl derililerde bunun totemistik* bir bünye içinde, insanın taş ve ağaçlardan v.b. zuhur ettiğine dair bir inanç vardır. [Hikmet Tanyu. 1968, s. 20]

Taşın türkçe konuşan halkların, hem de Azerbaycanlıların efsanevi düşüncesinde ilahilik ve kutsallık sembolü olmasının sebepleninden birisi de onun gökle alakalı olması, taşın gökten geldiğine inançın olması ile bağlı olmuştur. “Bilqamis” isimli sümer destanında okuyoruz:

“Avcı haber getirip, babasına söyledi:
Baba, dağlardan inmiş bir yiğit adam gelmiş,
Tüm elde o yiğitin ellerine eşit olmaz.
Gökten inmiş taş gibi çok ağırdır elleri,
Tüm dağları geziyor, dolaşıyor. ”. [Bilqamis destanı. Bakü 1985, s.11]

Arkeolojik kazılar zamanı elde edilen farklı huylu taşlardan hazırlanmış “asa başları” ve ya bulla denilen bu örneklerin göktaş parçaları olduğu ihtimal ediliyor. Onlar aynı hacimli sıradan taşlarla mukayesede ağır olmaları ile farklı bulunuyorlar. [Orta çağ yazmaları ve Azerbaycan kültürü tarihi sorunları, 2008: say. 180]

“Gökten taş düşmesi – yağması” ifadelerine dini rivayetlerde, kutsal kitabımız Kurani-Kerimin bazı ayetlerinde rastlıyoruz. Lut kavminden bahs eden ayeti-kerimelerde azgınlıkta ve ahlaksızlıkta haddini aşan Sodom halkı üzerine bela olarak Allahü Tealadan korkunç taş ve pişmiş taşlar azap olarak gönderiliyor. ”[Topbaş, 2012, s.309-322] ”(Lut kavminin mahvoluşu hakkında) emrimiz geldiği zaman o yurdun altını üstüne çevirdik ve üzerine ateşte pişmiş (bir-birine yapışık) katı taşlar yağdırdık. Onlara rabbinin dergahında alamet koyulmuş (her taş kime degecektise, üzerine ismi yazılıydı). (Ya Resulum!) O (taşlar senin ummetinin içerisinde olan) zalimlerden uzak değildir. (Hud, 82-83).

Fil suresin'de Kabeni dağıtmaya giden Abrahamın yönettiği hristiyan habeş ordusunun üzerine Cenabı-Hakk tarafından qaqalarında taş parçaları götürmüş kuşdestelerinin (Ebabil kuşları) gönderilmesinden bahs ediliyor. Kuşlar askerin başına taş yağdırıp onları yerle bir ediyorlar”. [Kurani-Kerim. Fil suresi]

Bilhassa İslâmiyet içinde, Hacer-i Esved, Şeytan Taşlama ve Hacer-i Muallâka(Sahre) önemle belirmektedir.

Taşlar vasıtasıyla arkadaşlık, mihribanlık, kardeşlik edinme törenlerinin yapıldığı da görülmektedir. Azerbaycan ediplerinden olan ve eserlerinde mitik düşünceyle bağlı meselelere, geleneklerimizin tarihine hususi dikkat eden Y. V. Çemenzemimli “Kızlar pınarı” romanında totemi koç olan kabile ile totemi horoz olan kabilenin kardeşleşmesi münasebetile edilen ritüelde beyaz taşların kullanıldığını vurguluyor: “Orta yaşlı iki kadın tepsinin örtüsünü kaldırdı. Ordan yedi beyaz taş çıkardı. Karşı-karşıya duran iki kabile temsilcilerinin sol ellerini kaldırarak baş parmaklarının etini çizdiler ve çıkan kanı yeşil bir yaprak üzerinde karıştırarak yedi adet taş sürdürdüler. Taşlar yolun ortasına bastırıldı.

Bu gelenek iki kabile arasında oluşan kardeşliğe işaretti”. [Çemenzemimli. 1968, s.375-376]

*Froyda göre totem klanın babası olmakla beraber, onun koruyucu ruhu, ya da bekçisidir. Klan halkına zor dönemlerde yol gösterir, çocuklarını her zaman savunur ve korurdu. Bunun için aynı toteme inananlara totemi öldürmek, ona zarar vermek, etini yemek, ya da ondan her hangi bir şekilde yararlanmak yasaktı. Bu yasağı her hangi bir şekilde bozan ceza alıyordu. [Froyd, 2012, s. 6-7].

Bu törende taşların beyaz renkte olmasının, yedi sayının ve kanın kullanılmasının da hususi anlamları var. Lakin bu hususlar tadvikat mevzumuz olmadığı için onlardan bahs etmeği önemli saymadık.

Efsanevi düşüncede taş vasıtasıyla sihir yapmak, yağmur yağmasına tesir etme, hatta güneş çıkara bilme gibi inançlara da rastlanıyor. Malumdur ki, daha çok eski

zamanlardan arkası kesilmez yağmur zamanı güneşi çağırış nameleri halk arasında geniş yayılmıştır. İlkel insanlar bu görüşle bağlı efsunlar da yaratmışlar. Onlardan biri böyle: “güneşin çıkmasını arzu eden Baba dağından getirilmiş taşı ateşte, külde bastırıyor ve ateşte haşıl pişiriliyor. Haşili annenin ilki yapmalıdır. Efsuncu bastırılan taşın üzerine korları toplaya-toplaya efsunun sihir hissesini okuyor:

Odu taşı, Şudu taşı,	Misafir gelsin Hodubaşı,
Bulutların Gudu taşı	Getirsin Gızılünü.
Pişirmişim Hamuraşı	Götürsün yağışı.

Ateş başına toplananlar sonda birlikte okuyorlar:

Qodu taşı, Odu taşı

Qodu kessin yağışı . [Nameler. İnançlar. Alkışlar, 1986: say. 12-13; say. 125]

Irak'ta-Kerkük'de yaşayan türkler bir yağış arzusu ile “Kosa geldi” ve “çemçe kız”a hazırlık yapar, yağmur duaları okunurdu. Her kes yüz küçük taş alıp arka atar ve akşama doğru eve dönerdi. [Kerkük folkloru antolojisi, 1990: 54]

Diğer bir inama göre, annesi, kızı ve kendisi dul olan kadının maşasını ve ateş taşını suya bıraksan yağmur yağar.”. [Merasmiler, gelenekler, alkışlar...1993, s.31-33]

Kurşun ile ölmüş adamın mezarından taş, toprakalıp suya bıraksan yağmur yağar.”. [Merasmiler, gelenekler, alkışlar... 1993, say224]

Ayrıca Romahlarda kutsal çakmak taşı inancını, tedavi maksadıyla taş kullanıldığını, taşla büyüculük yapıldığını ve fala bakıldığını, bir kutsal taşın yardımıyla (yağmurtaşı) yağmur beklenildiğini de görmekteyiz. Romalılarda kutsal güneş taşı da yüksek bir mevkiye sahipti. [Hikmet Tanyu. 1968, s.17.]

Taşların mucizevi özelliklere sahip olması, taşlarda doğaüstü gücün olması, taşlardan ateş, su elde edilmesinin mümkünlüğü meselelerine hatta tektanrılı dinlerde – İslam dininde rastlanıyor. Bakara suresinin 60 – cı ayetinde vurgulanıyor: “Hatırlayın ki, Musa kendi kavmi için su istedikte, Biz ona: “Asanı taşa vur!” – dedik. O, asanı taşa vurur vurmaz taştan on iki çeşme fışkırdı, her kes kendi çeşmesini tanıdı. (Sonra onlara:) “Allahın verdiyi rızktan yiyip için, fakat yer yüzünde haddinizi aşarak fesat çıkarmayın!”- söyledik.[Kurani-Kerim. Bakara suresi: 60-cı ayet]

Bundan (bu öyküden) sonra kalpleriniz yine sertleşerek taş gibi, belki daha da katı oldu. Hakikaten, bazı taşların içerisinden nehirler akar, bazısı yarılıp içinden su fışkırır ve bazısı da Allahın korkusundan (yüksek yerlerden, dağdan) yuvarlanıp düşer. Allah sizin ettiklerinizden, elbette, habersiz değildir! [Kurani-Kerim. Bakara suresi: 74-cü ayet]

Şunu söyleye biliriz ki, taşların yukarıda sıraladığımız özellikleri halkın hafızasında kalmış, sonralar beddua, alkış, deyimler şeklinde günümüze kadar gelmiştir. “Keşke senin başına taş düşseydi”, “Adın taşlara yazılsın”, “Allah başın varken, ayağına taş atmasın”, “Kara taşlar altında kalasın”, “Arkasından kara taş gitsin”, “Ağzına kara taş çalayım”, “Sen olan güne (gelen güne) taş düşseydi”, Başına taş düşsün”, “Başın taşlı gözün yaşlı olsun”, “Taşın kendi başına düşsün”, “Taşın kendi kapına değsin”, “Okun taşa değsin”, “Seni doğuracağıma bir taş doğursaydım”, Başı taşa değdi ve ya başı taştan-taşa değdi”, Taşın atılsın”, “Ben ağır taşım, her kes yerimden kımlıdatamaz”, “Elin taşa değsin”, “Yada taşı” ve başka şu gibi ifadeler sırf bu kabildendir.Ve nihayet özel adlar: Ağtaş, Taşağıl, Taşburun, Taşkent, Bektaş, Beşiktaş, Tektaş, Berktaş ve b. halinde, taşın değeri ortaya çıkmaktadır.

Yukarıda vuguladıklarımızı özetleğerek taşa inamın mevcutluğu, taşla alakalı deyim ve ifadelerin, bir çok halklarda, hem de Azerbaycan'da geniş şekilde yayılması sebepleri hakkında aşağıdaki özetlenmiş fikre gelebiliriz:

1. Taşın gökten gelme olduğuna, sema kökenli olduğuna inanma
2. Taşın şifa verici kuvvete sahip olması inancı
3. İnsanın ecdadının taş olduğuna, insanın taştan yarandığına inanma
4. Taş efsun vasıtası, yağış-su, güneş-ateş getire bilme özelliğine sahip unsur hesap edilmesi, yani taşın ateşi ve suyu sembolize etmesi.
5. Taşların dağlarla, kayalarla, dağ kultu ile alakar olması

II. Taşla bağlı yaranan inanç yerleri ve ziyaretgahlar.

Azerbaycan arazisinde meydana çıkan bazı dini anıtlar-pir (ziyaretgah) ve inanç yerleri sırf taşa inanmayla bağlı olup, günümüze kadar gelip çıkmıştır. Eski insanların doğa kuvvetleri hakkında düşünceleri, onların karşısında korku ve heyecanlarını yansıtan taş anıtların ilkel örneklerini megalitik yapılar kapsıyor. Megalitik yapılara menhirler (halk arasında bu anıtlara “Çoban taşı” deniyor), dolmenler və kromlekler aittir. Megalitler (yunanca megas – büyük ve lithos – taş sözlerinden yaranmıştır) çoğu halde hatıra ve ya ayin karakterli olup, kullanılmış ve ya az kullanılmış çok büyük hacimli taş kaya parçalarından kurgulardır. ”. [Memmedova, Hacıyeva, 2013, s.46-50]

Bu tür anıtlar ayin tayinatlıydı, lakin her hangi mühim bir hadiseni vurgulamakla, defn yerini ve ya sadece kamp yerini göstermekle hatıra kurgusu olarak yüceltile bilirdilerdi. Aynı zamanda dini-mistik anlam taşıyor, bazen Güneş, bazen degeyik ve dağ keçisi kültüne adanıyordu”. [Memmedova, Hacıyeva, 2013, s.46-49]

Azerbaycan'da yaşayan eski insanların yapı kültürünün, pilastik işçiliğin gelişme yolunu gösteren önemli anıtlardan olan kurgan, siklopik yapı, bengütaş, taş koç figürleri gibi anıtlar aynı zamanda onların inançları ile bağlı olup, Ay, güneş, koç, keçi, ecdad ve başka kültlerle alakalı idi. ”. [Memmedova, Hacıyeva, 2013, s.47-59] Bu anıtlar hem de inanç ve ziyaretgah yerleri olarakda önemini koruyordu.

Türk dinler tarihi ve inançlarında, Kutlu Kaya, Yağmurtaş Yada (Yat v.b.) kutlu taşlar ve ziyaretgâhlar dikkati çekmektedir.

Hititlilerde de kutsal bir taş, Huvaşi Taşı görülmektedir." Küçük Asya'da, Huvaşi-Taşları adları verilen bu taşlar bir fetiş mahiyetinde olup, hürmet ve tâzim görmekteydi. Prof. Güterbock, Huvasi taşlarına dağ ve pınar diye tapıldığını, bir metinde, bunların yerine topuzlar ve heykellerin konduğunu bildiriyor.[Hikmet Tanyu. 1968, s.11]

Taş anıt ve ziyaretgahlar, taşla ilgili inanc ve rituallerin türkdili olmayan diğer halklarda da yaşandığı, ve hala kalıntılarına rastlandığını görmekdeyiz. Yunanlılarda Hermentaş (Hermeler hakkında verilen bilgiler geniş yer almakta, kutsal taş yığınları ortasına dikilen sütunla tanrı sembolize edilmekteydi) inancının özel bir mevkiye sahip olduğu, ona ait, dini hürmet gösterilen ve ibâdet edilen 30 taşın mevcudiyeti belirtilmektedir. Ayrıca, sütunun üzerine bir heykel başı konuluyor, yanına bereket, bolluk sembolü olarak tahtadan bir erkek üretim organı (phallos) takılıyordu. Yolların koruyucusu olan Hermes'in taş sütunları yalnız yollara değil, sokak kenarlarına, ev önlerine de konuluyordu. Sınır taşları ziyaret ediliyor, bayramlarda merkezi bir mevki alıyor, oralarda kurbanlar sunuluyordu.[Hikmet Tanyu. 1968, s. 13-15]

Yunanistan'da ve İtalya'da halk inançları içinde uğurluluk, uğursuzluk, adaklar, taş, mezar, kutsal ziyaretgâhlar, şifâli ayazmalar v.b. taş ve su kültü ile ilgili türlü davranış ve kalıntılar devam etmektedir. [Hikmet Tanyu. 1968, s. 16-17]

Alban tarihçisi Musa Kalankatlı “Alban tarihi” eserinde, Kafkasya dağları eteklerinde, o cümleden Azerbaycan arazisinde yaşayan tayfaların putperest olduklarını, heykeller yonup mabetlerde tapındıklarını, bütlerin şerefine hatta at, koç, sığır kurbanları verdikleri özellikle vurgulanıyor” [Kalankatuklu, 1993, s.156-162].

Albaniya'da hristiyanlığın kabulünden sonra putperestliğe tapınmanın yasaklanmasına ve putperest mabetlerinin dağıdılmasına rağmen, ilkel dinlerin belli elementlerini kullanma halleriye de kalıyordu. Doğuda kiliselerin ulu annesi hesap edilen [Kalankatuklu, 1993, s.156-162] Şekideki Kiş mabedinde” analogik hallere rastlanıyordu. (resim 3-4. Şeki. Kiş-Alban mabedi)



Mabedin bahçesinde m.ö. II-I yüzyıla ait edilen niyet taşı-ziyaretgah kabir mevcuttur ki, şu anda da ahali buranı kutsal yer olarak koruyor, bazı insanlar hasta, konuşmayan, gezmeyen çocukları buraya getiriyor, niyet ederek iyileşeceklerine ümit ediyorlardı”. [Azerbaycan Arkeolojisi, 2014, s.100]

Bu ritüel hem de şehrin Kullar mezarlığının girişinde denin hissesindeki “Taş ziyaretgah” da icra ediliyor.



Şekin Cumakent yakınlığında yerleşen Babaratma pirinde “Bel (sırt) taşı” isimli büyük bir taş vardır. Şu dini anıtın önemi insanların bel ağrısına şifa bulmak umuduyla ziyaretgaha gelerek, o taşın sırtın ağrıyan nahiyesini sürmek ve ona nezir-niyaz edilmesi ile bağlıdır. (resim 5-6. Cumakent mezarlığı. Bel taşı)

Bazı inanç yerlerinde taş tedavi vasıtası, kurtuluş, bereket, şifa, doğruluk sembolü gibi bakanlar da vardır. Şamahıdaki Dedegüneş pirinde, Lerikdeki Vevüyeha ziyaretgahında, Şekin Kışlak hissesindeki Çarşamba ocağında, Şabalıd köyündeki Şeyh baba Ahmet efendi ziyaretgahı, (resim 7-8.) Oxud köyündeki Yel baba ziyaretgahlarında



(resim 7-8. Şeyh baba-Ahmetefendi ziyaretgahı) ve diğer arazilerdeki kutsal yerlerde insanlar özel taşları hastanın ellerine, göğsüne, başına – tek kelimeyle, ağrı olan yerlere sürmekle kurtuluş bulacaklarına inanç besliyorlar. Karabağ'da Üçtepe tarafta, Arpa dağıyla Buğday dağının arasında Göbektaş denilen bir taş var. Çocuğu olmayan kadınlar Göbektaşına gidiyorlar. Karınlarını açıp, göbeklerini o taşın göbek yerine koyuyorlar, dönüyorlar ki, çocukları olsun.

Karabağ bölgesinde kara taştan at heykelleri vardır. Çocukları götürüp bu heykellerin üzerine bindiriyorlar ki, aktif olsunlar. Hasta çocukları bu atların altından geçiriyorlar ki, şifa bulsunlar. [Bu yurt baykuşa kalmaz, 1995: s. 44-45]

Mezarlardaki taşları öpüp yüz-gözünə sürmek İslam dininin hükümlerine hiç bir türlü uygun gelmeyen hallerdendir. [http://www. müselmanlar.com/fitvalar/2595.html. İslamda pir və ziyaretler]...dikine konulmuş taşlar (bütler ve ya Kabenin etrafındaki putperest kurbangahlar) üzerinde kesilmiş heyvanlar ve fal okları ile pay bölmek size haram edildi. Bunlar günahtır... ”. [Kurani-Kerim. El-Maide suresi, 3-cü ayet]

Bununla birlikte, günümüzde dağ, taş, kaya, ateş, su, Ay, Güneş ve s. kültlerle alakalı inançların hâlâ yaşadığını, halkın inançlarında, evde ve kütüründe belli role sahip olduğunun şahiti oluyoruz. Bizce bu inançların yaşamasında, onların insanların hayat tarzında belli yere sahip olmasında tektanrılı dinlere kadar olan putperestlik, animizm, fetişizm, şamanizm, ateşe tapınma, zerdüştlük, gök tanrıçılık ve s. gibi ilkel dinlerin ve onların bileşenlerinin mühim rolü olmuş, bu inançlar ayrı-ayrı etnosların gen hafızasında

kendinehas şekilde kararlaşı bilmiştir. Böylece, yüz bin yıllar boyunca kendisine derin kök salan çoktanrılı dinler ve onların ayrı-ayrı öğeleri hıristiyanlığın ve islamın kabulundan sonra da tamamen silinmemiştir. Bazı ritüeller gitgide kendi formasını değişse de içeriği saklanılmıştır.

KAYNAKÇA

- Ahmet Karaman. Mükayeseli Dinler Tarihi. İstanbul 1993.
- Azerbaycan Arkeolojisi. Cilt 17, Say 1., Bakü 2014.
- Azerbaycan Folkloru Antolojisi, II. Borçalı folkloru. Toplayıcı profesör V. Hacıyev, tertip edeni İ. Abbaslı. Bakü 2000.
- Azerbaycan Mitoloji Metinleri. Tertip eden Arif Acalov. Bakü: Bilim 1988.
- Bilqamis destanı. Bakü 1985.
- Bu yurt baykuşa kalmaz. (Laçın, Kubadli, Zengilan ve Cebrayıl bölgelerinden alınmış folklor örnekleri) Toplayıp, tertip edenler V. Nebioğlu, M. Karataşlı, E. Esker. Bakü “Yazıcı”, 1995.
- Doç. Dr. Hikmet Tanyu. Türklerde Taşla İlgili İnançlar. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları LXXXI, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1968.
- G. Paşayev. Irak-Türkman folkloru. Bakü “Yazıcı” 1992.
- Gülçehre Memmedova, Sebine Hacıyeva. Eski ve Erken Orta Çağlarda Azerbaycan Mimarlığı. I Cild. Bakü 2013.
- Halkımızın deyimleri ve duyumları. Toplayıcı, tertip edeni ve naşiri profesör M. İ. Hekimiov. Bakü 1986.
- Kerkük Folkloru Antolojisi. Toplayıp, tertip edeni G. Paşayev. Bakü Azereşer 1990.
- Kurani-Kerim. Bakara suresi: 60-cı ayet
- Kurani-Kerim. Bakara suresi: 74-cü ayet
- Kurani-Kerim. El-Maide suresi, 3-cü ayet.
- Kurani-Kerim. Fil suresi.
- Kurani-Kerim. Hud suresi, 82-82 ayetler
- Merasimler, gelenekler, alkışlar...1-ci kitap. Toplayıcı profesör Azad Nebiyev. Bakü Gençlik 1993.
- Moisey Kalankatuklu. Alban tarihi. Bakü 1993.
- Nameler. İnançlar. Alkışlar. Toplayıcı, tertip edeni ve naşiri profesör Azad Nebiyev. Bakü 1986.
- Orta çağ yazmaları ve Azerbaycan kültürü tarihi sorunları. XI Respublika ilmi konferansının materialları. Elşen Abdurahmanov. “Ay taş atan bahtiyar”.sayfa 178-187, Bakü 2008.
- Osman Nuri Topbaş. Kurani-Kerim ve hadislere göre Peygamberler tarihi. İpekyolu yayınevi. Bakü 2012.
- R. Göyüşov. Arkeoloji ve Din. Bakü1983.
- Rasim Efendiyev. Taşlar konuşuyor... Gençlik, Bakü 1980.
- Sigmund Freud. Totem ve tabu. Bakü Kanun Basımevi, 2012.
- Габибуллаев О.А. Енеолит. Бронза на территории Нахчеванской АССР. Баку, 1982.
- Гуммел Й.А.И. Некоторые памятники раннебронзовой эпохи Азербайджана. КСИУМК, XX. Москва 1929.
- Маадай-Кара. Горно-Алтайский героический эпос. Москва, изд. «Наука» 1973.
- Y. V. Çemenzeminli. Romanları. Bakü Azerb. SSB BA Yayınevi, 1968.
- [www. muselmanlar.com/fitvalar/2595.html](http://www.muselmanlar.com/fitvalar/2595.html). İslamda pir ve ziyaretler.
- www.msxlabs.org/forum/efsaneler

XIX-XX. YÜZYILLARDA KAFKASYA'DA KARABAĞ'IN SOSYAL-MEDENİ HAYATI VE HALK MÜZİK KÜLTÜRÜNÜN GELİŞME YÖNÜ

THE SOCIAL-CIVILIZATION LIFE OF KARABAG AND THE FOLKLORE MUSIC CULTURE IN THE CAUCASUS OF XIX-XX CENTURIES

Nargiz İMRANI ÖZTÜRK¹

ÖZET

Azerbaycan'ın büyük medeni merkezlerinden olan Karabağ, Azerbaycan'ın müzik medeniyetinin gelişmesinde önemli yer tutmaktadır. XIX-XX yy'da Karabağın sosyo-medeni hayatının gelişmesinde müzik kültürü hüsüsile de halk müziği, Azerbaycan sanat müziği kendisini daha çok geliştirmiştir. Karabağın baş kendi olan Şuşa'da han kızı Natevanın, Karabağ aydınlarının, şair ve yazarların, ressam M.M. Nevvab'ın, Kor Halife'nin Karabağın medeni hayatının gelişmesinde hüsüsü hizmetleri olmuştur. Şuşada tiyatronun, müzik okullarının, Konser salonlarının ve Karabağın en ünlü sanatçılarını bir araya toplayan "Müzik meclisleri"nin açılması Şuşa'da müzik alanının gelişmesini sağladı. Karabağ her zaman güzel ve tiz sesi olan hanendelerle (şan), ünlü tar, saz, kemançe, tef, mey, koşa nağara müzik icracıları ile meşhur idi. Bu bakımdan Karabağ'da muğam-makam sanatı, âşıklık geleneği ve halk bilimi alanı daha çok gelişmiş halde tanınmakta idi. Karabağ'da seyahate gelmiş yabancılardan; ressam Gagarin, Batıda meşhur olan Adam Oleari ve başkaları Şuşayı ziyaret ettikten sonra kendi hatıralarında; Karabağın müzik alanında çok geliştiğini göstermişlerdir. Karabağın şairleri Azerbaycan'da eğitimin, medyanın gelişmesinde de hüsüsü gayret sarf etmişlerdir.

Bildiride, Karabağın sosyo-medeni durumu ve milli müzik alanının gelişim yönleri araştırılarak gösterilmiştir. Hanendelik ve muğam-makam teknikleri, yönleri incelenerek bilgiler verilmektedir.

Anahtar kelimeler: Karabağ, Musiki, Hanende, Muğam, Icracılık Sanatı

ABSTRACT

Karabagh, which is one of the major civilian centers of Azerbaijan, has an important place in the development of the civilization of Azerbaijan. In the development of the socio-civilized life of Karabakh in the XIX-XX century, music culture was fervent, but folk music, Azerbaijan art music developed itself more. Natvan, the innocent daughter of Shusha, who is the chief of the Garrison, is a member of Karabakh intellectuals, poets and writers, painter M.M. Nevvab, the Kor Khalifa, has been in favor of the development of the Karabagh civilized life. The opening of the "Musical Assemblies", which gathered Shushas' theater, music schools, concert halls and most famous artists of Karabagh, enabled the development of music field in Shusha. Karabagh was always famous for its beautiful and high pitched celestial music, famous tar, reed, violin, tef, mey, cave music performers. In this respect, Muğam-makam art, the tradition of minstrelsy and the field of folk arts in Karabagh were more developed. From strangers traveling in Karabagh; painter Gagarin, Adam Oleari, who is famous in the West, and others after visiting Shusha, Karabash has shown that he has developed a lot in the field of music. Karabaghs' poets are educated in Azerbaijan, and they have made a great effort in the development of the media.

In the declaration, the socio-marital status of Karabakh and the developmental aspects of the national music field have been investigated. The handicrafts and mugham-makam techniques are given information by examining their directions.

Key words: Karabagh, Music, Dharma, Mugam, Performance Art

¹ Öğretim Görevlisi, Kafkas Üniversitesi, Devlet Konservatuvarı, Kars, Türkiye, nargiz_88@inbox.ru

GİRİŞ

XIX, XX yy. Öncesi'nde Karabağ'da geleneksel muğam, âşık, hanendelik sanatlarının gelişmesinde mevcut sosyal medeni hayatın rolünün öğrenilmesi hüsusi önem taşıyor. Araştırılan dönem Azerbaycan'da medeniyetin ve müzik kültürünün, aynı zamanda Karabağ'ın sosyal, siyasi hayatının hangi milli değerler temelinde gelişmesinin gösterilmesi yönünden'de önemlidir. Azerbaycan'da müzik kültürünün, edebi fikrin gelişmesinde Karabağ doğumlu şair ve yazarların, besteci, hanende ve müzik icracılarının hususi hizmetleri olmuştur. Bu bakımdan Karabağın sosyal medeni hayatının araştırılması ve bu medeni muhitde hangi milli medeniyetin oluşmasının öğrenilmesi fikrimizce önemlidir.

Yöntem

Bu çalışma betimsel bir nitelik taşımaktadır. Çalışmada tarama modeli kullanılmıştır. Çalışmada bildirinin konu başlığı doğrultusunda XIX ve XX yy. öncesi Karabağın sosyal medeni hayatı ve müzik kültürünün gelişmesi yöntemleri araştırılmaktadır. Karabağ'ın büyük medeniyet merkezi olan Şuşa'nın, sosyal medeni muhitinde milli kültürün gelişmesini araştırmak amacı ile edebi ve müziksel kaynaklar taranmış ve bu tarama sonucunda Karabağ medeniyetinin Türk medeniyeti temelinde gelişmesi belirtilmiştir. Araştırmada esas amaç Azerbaycan milli müziğinin esas beşiği sanılan Karabağın hanende ve müzik icracılarının yaşamış olduğu sosyal medeni hayatın öğrenilmesi olmuştur.

Bulgular

Bu araştırmanın verileri Karabağa ait edebi ve arşiv kaynakları, müzisyenlerin ve Karabağ doğumlu aydınların, yazarların hatıralarından oluşmaktadır. Araştırmalar sonucunda XIX. ve XX.yy. öncesi Karabağın sosyal medeni hayatının ve müzik kültürünün gelişiminin Azerbaycan etnik medeni sistemine bağlı olduğu kanıtlanmıştır.

XIX.yy Doğu ülkelerinin, özellikle'de Azerbaycan'ın, sosyal-medeni hayatında medeniyetin gelişme dönemine tasadüf ediyor. Batı ve Doğu medeniyetleri'nin bütünleşmiş olduğu Azerbaycan, XIX. Yüzyıl'da kendisinin, yüksek medeni gelişim dönemini yaşıyordu. Bu dönemde, Azerbaycan petrol üretimi alanında çok önemli bir yere geldiği için yabancı şirketler, özellikle'de Batı milyarderleri petrol kaynaklarına büyük yatırımlar yaptılar. Bu bakımdan Azerbaycan iki medeniyeti; Batı ve Doğu medeniyetlerini bir arada geliştirmekle her iki kültürün Azerbaycan'da gelişmesini sağlamış oldu, hem de Azerbaycan medeniyetinde hususi önem taşıyan profesyonel klasik müziği ve milli müzik alanı tüm bölgeler'de, şehir merkezlerin'de aynı türde ve seviyede geliştirilerek az zaman içerisinde geleneksel sanat türleri olan makam ve âşık sanatlarının gelişmesini sağladı.

Azerbaycan'ın Batı bölgelerinde; Şirvan, Karabağ, Gedebe, Kazah, Tovuz, Şemkir bölgelerinde daha çok gelişmiş olan geleneksel âşık sanatı ile yanaşık muğam sanatı da hızlı şekilde geliştirilmiş oldu. Bu bölgelerde, geleneksel sanat türleri geliştikçe onlara halk tarafından dikkat de artmakta idi ki, bunun sonucunda da yeni genç müzik icracıları sayı olarak artmaya devam ediyorlardı. İcracılık sanatı ülkede devam eden medeni gelişim sayesinde dönemin talebelerine uygun yeni estetik gelişimi, icra tekniklerini hayata geçirmek imkanı bulmuş oldu. Buna göre ünlü ve üstat eski müzik icracıları ile yeni nesil sanatçıların bir araya gelmesi sayesinde muğam ve âşık icracılığında yeni icra teknikleri oluşturuldu. Bu dönemde geleneksel müzik sanatı alanında mevcut yeni icra teknikleri geleneksel muğam ve âşık sanatları temelinde geliştirildiği için klasik sanat müziği örneklerinin melodileri, özellikleri olduğu gibi korunarak saklanılmıştır. Klasik sanat örneklerinin korunarak saklanması iki müzik icra neslinin; eski sanat örneklerini yaşatan yaşlı muğam ve âşık müziği icracıları ile genç müzikçilerin bir araya gelmesi sayesinde mümkün olmuştur. Bu dönemden başlayarak Azerbaycan'da, muğam ve âşık sanatı icracıları

arasında iki; yaşlı ve genç icracılar okulu faaliyete başladı. Bundan sonra'da Azerbaycan'da ve onun Karabağ gibi büyük medeni merkezlerin'de halk müziği ve geleneksel sanat türleri daha hızlı şekilde gelişti.

XIX yy.'da Azerbaycan'ın milli müzik medeniyetinin gelişmesinde “Musiki Meclisleri” nin hüsusi önemi olmuştur. Azerbaycanda “Musiki Meclisleri” esasen geleneksel sanat müziğinin daha fazla geliştiği; Bakü, Şirvan ve Karabağ'da yapıldı. Çünkü geleneksel muğam ve âşık sanatları bu medeni merkezler'de daha çok yaygın idi. Bu sanatı yaşatan icracılar'da bu şehirlerde yaşarlardı. “Musiki Meclisleri” arasında kendi kudreti ile farklılık gösteren, “Karabağ Musiki Meclisleri” daha büyük önem taşımakta idi. Karabağ'ın geleneksel müzik icracıları, halk sanatçıları, hanendeleri kendi sanatları ve sesleri ile diğer bölgelerin sanatçılarından farklı idiler. Hem tiz sesleri ile, hem de sanat'da yeterlilikleri ile seçilen Karabağ sanatçıları muğam ve âşık sanatları alanında eski dönemlerden gelen daha zengin ve farklı çeşitli örneklerle ev sahipliği yapmış olduğu için hüsusi icra okuluna malik idiler. Bu bakımdan “Karabağ Musiki Meclisleri”nin Azerbaycan'ın medeni hayatının gelişmesinde koymuş olduğu derin izler çağdaş dönemde'de kendi etkisini göstermektedir.

XIX yy.'da “Karabağ Musiki Meclisleri” musiki alanının gelişmesi ile yanaşık meclise toplanan aydınların, sade insanların'da etik ve estetik gelişmesinde kendi etkisini göstermiştir. H.B. Natevan'ın, M.M. Nevvab'ın, o dönemin ünlü şair ve yazarlarının, yurt içi ve yurt dışından gelen ünlü muğam icracılarının meclislere katılması, sanat alış-verişleri için geniş imkanlar açıyordu. Bu açıdan muğam ve âşık geleneği farklı çeşitli türlerle (şöbe, guse ve avazlarla), icra teknikleri ile zenginleşerek yeni, çağdaş icra türünde takdim edilirdi. Bu meclisleri hatırlayan Karabağ'da dünyaya gelmiş ve Karabağ meclislerinde okumuş hanende; Cabbar Karyagdioğlu'na uzun yıllar tarda eşlik etmiş olan, halk sanatçısı tarzen Kurban Primov şöyle söylüyor: “ Henüz XVII-XVIII'inci yüzyılların sonu ve XIX yy. Öncesi'de, Şuşa şehrin'de ünlü ad kazanmış bir çok halk sanatçıları klasik müzik parçalarını, muğamların halk arasında yayılmasına sebep olarak onun temelini koymuşlardır. Bunların en önemli iki ismi Yusifi ve Hasancan'dır. Bunların her ikisi sanatçı gibi aynı seviyede olmuşlardır. Bu dönemin halk sanatçılarından hanende Karaçı Asad'ı göstermek gereklidir... XIX yy. birinci yarısında (1825-1870) yaşamış halk sanatçılarından aşağıdakileri söyleyebiliriz: Hacı Hüsü, Meşedi İsi, Şahnaz Abbas, Keştazlı Haşım, Dabbah Mehemmetkulu, Kosa mehemmet Merdanbeg oğlu, Dabbah Zalış, Şükür Roşen torunu, Rasul Haydar oğlu, Gurbetli Hasan, Ağdamlı Muhtar, Kerbelayı Mehemmet oğlu ve Deli İsmayıl yukarıda adları geçen halk sanatçılarıdır.(1: 12.)

XIX yy.'da, Şuşanın ve tüm Karabağın sosyo-medeni hayatında musiki sanatı, hüsusi olarak da muğam, hanendelik, âşık icracılığı sanatları daha çok gelişmiştir. Bir zamanlar Azerbaycan'da yaşamış ve medeni gelişimini kendi gözleri ile görmüş rus şairi Sergey Yesenin Şuşa hakkında ki hatıraların'da “Seçilmiş Eserleri”nde şöyle demiştir: “Şuşalıların güzel sesi var. Eğer onlardan birisi okumayı beceremiyorsa demek ki o Şuşalı değil”(2: 205.) Hakikaten da Karabağ'ın sosyal-medeni hayatında halk bilimi alanı ve musiki sanatı halk tarafından o kadar baş üstün'de tutuluyordu ki, hatta muğam sanatından konu açıldığın'da halk arasında ata sözü olarak da geçerli olan “Şuşalı okuyanda da, ağlayanda da Segah üzerinde ağlardı” kelimesi kullanılırdı. Bu fikri ispatlayan önemli bir kaynak'da gösteriliyor ki, “Azerbaycan'da şarkı okumak için esas materyal halkın adet ananelerinin göstericisi olan ve halkın kendisi tarafından yaratılan Halk nağmeleridir. Lakin hanendeler tek Halk nağmelerini okumakla geçinmiyorlar. Halk nağmelerin'den başka Azerbaycanlıların muğam havaları da meşhurdur. Mugamların terkiyatı farklıdır. Okumak için söz seçmek hanendenin kendisine bağlıydı. Hiç bir halk toplantısı, aile etkinliği hanendesiz geçmezdi. Azerbaycanlılar mugamları çok severler”.(3: 34)

Karabağ'ın, Şuşanın sosyal mühitini kendi gözleri ile görmüş ve orada yaşamış Ağalarbeg Aliverdibegov şöyle yazmıştı, “Şuşada halk eğitime çok önem verildiği için her bir mahellede okul açılmıştır. Okullarda şiir müsabakaları “Beytleşme” oluşturularak başarılı öğrencileri iki sıraya koyarak, her bir sıra öğrencileri karşı tarafa gidip gelme için mücadele ederlerdi. Bu okulların iyilerinden; 1. Molla Kelbele'nin; 2. Mirze Alikulu'nun; 3. Molla Hemit'in; 4. Mirze Kerim'in; 5. Molla Ali Halife'nin okullarını gösterebiliriz. Okullarda nezm ve şiirden başka müzik teorisine'de özellikle dikkat edilmiştir. Müzik okullarından en ünlüsü Nevvap Mir Möhsün ağa ibn Hacı Seyid Ahmet Karabaği'nin okulu idi”.(1: 3)

XIX-XX yy. Şuşanın sosyal medeni mühiti hakkında “Karabağname”lerde Ü.Hacıbeyli'nin, C.Bağdadbegov'un, F. Şuşinski'nin, K.Primov'un, A.Aliverdibegov'un, M.S.İsmayılov'un, Bülbül'ün, M.S. Mansurov'un vb. hatıralarında istenilen kadar bilgiler vardır. Bu hatıralar içerisinde C.Bağdadbegov'un, F. Şuşinski'nin, Bülbül'ün hatıralarını mukayiseli şekilde incelersek o dönemde; hanendelik sanatının hangi türde geliştiğini göre biliriz. Bu konuda C.Bağdadbegov şöyle diyordu; “ Şuşa'da bir kaç ünlü heveskar (profesyonel olmayan) hanendeler var idi. Onların her biri bir sanat veya iş sahibi oldukları için; okudukları meclislerde para veya hediye almazlardı. Meşedi Dadaş Meşedali oğlu Muradhanov, Ağdamlı Muhtar, Mehemmet Karyağdıoğlu (ünlü hanende C.Karyağdıoğlu'nun abisi), Karayazlı Kelbe Baba profesyonel hanende sanatçılarından seçilmeyen en ünlü heveskar hanendeler olmuşlardır. (4: 7)

Şuşa'nın hanendelik sanatından F. Şuşinski şöyle demiştir; “ XIX yy'ın Ortalarında hanende sanatı ile ilgili olarak kemançe, tar müzik aletleri de tekmilleşir, aynı zamanda yeni icra türleri'de oluşturmaktaydı... Harrat Gulu çok iyi kafaya, hafızaya sahip olan bir sanatçı olmuştur. Destgah'ların öğrenciler tarafından doğru okunmasına, özellikle'de sesin parlak olarak saf, temiz çıkmasına dikkat etmiştir... Harrat Gulu'nun okulunda okumak türleri böyle bir tarza ve geleneksel kurallara uygun yapılırdı; Hanendeler dizleri'nin üstlerine oturup okurlardı. Onlar defi çok güzel icra eder, okurken hareket etmez, bazen'de gözlerini yumarlardı”.(5: 23,24) Hanende sanatını geleneksel âşık sanatı ile karşılaştıran ünlü vokal icracısı Bülbül'de ilginç mukayise metodundan yararlanmış ve notların da şöyle yazmıştır; “ Hanende sanatı yüzyıllar'dan bu yana gelmiş olan örf ve adetlerin izlerini taşımıştır... Hanendenin ananevi giysi, altın ve gümüşten yapılmış süslemelerle, müzik aletleri ise deniz ve okyanusdan çıkarılan balık kulağının iç tarafından yapılan sedeflerle süslenmiştir. Bu husus'da âşıklar kendi sade giysilerine ve süslemesiz sazları ile hanendeler'den farklı idiler. Geçen yüzyılda geniş yaygın olan, sazandeler (hanende (hem de def icracısı) tar, kemançe) grubu hanendeden, tarzenden ve kemançe icracılarından oluşuyordu. Çok zaman koşa nakareçi de onlara koşulardı”(6: 135).

XIX yy. Azerbaycan'ın sosyal medeni hayatında hüsusi önem taşıyan ve tüm Kafkasya'nın medeni merkezlerinde kültürün gelişmesine kendi etkisini göstermiş Bakü'de, Şuşa'da, Şamahı'da farklı isimlerde mevcut olmuş “Müzik Meclisleri” olmuştur. Bu meclislerde mugam ve hanendelik sanatının sırlarına sahip olan, o dönemin ünlü ve genç sanatçıları sonraki çalışmalarında Tiflisde, İrevanda, İranın Tebriz ve İranın başkenti olan Rey (Tahran) şehirlerinde konserler vererek mugam ve hanendelik sanatının bu bölgelerde yaygınlaşmasına ışık tutmuşlardır. Bakü'da, Şuşa'da, Şamahı'da farklı iş adamları ve zengin adamların, aynı zamanda ünlü ve yurt içi ve yurt dışından gelmiş icracı sanatçıların ve mugam (Türk Sanat Müziği bilicilerinin) sanatı bilicilerinin yardımı ile yapılan “Müzik Meclisleri”ne o dönemin en ünlü hanende ve sazandelerinin katılması geleneksel sanat müziğinin Azerbaycan'da gelişmesini sağladı. “Müzik Meclisleri” aynı zamanda Azerbaycan'da, Kafkasya'da mevcut geleneksel sanat müziğinin farklı okullarını bir araya getirmiştir.

Bakü'de Meşedi Melik ve Meşedi Süleyman Mansurovların, Şuşada Hurşitbanu Natevan'ın ve Mir Möhsün Ağa Nevvab'ın, Şamaha'da ise Mir Mahmut Ağa'nın "Musiki Meclisleri"nde icra edilen mugam destgahlarının peşin peşine gelen şöbe ve guşelerin kuruluş kurallarına, tasnif, reng ve diringelerin müzik formlarına dikkat ederek onları mükayiseli şekilde incelesek onların icra medeniyetinde hem ortak ve farklı özelliklerini, hem icra ananelerini, hem de müzik formu özelliklerini göre biliriz. Bakü'da, Şuşa'da, Şamahi'da "Musiki Meclisleri"nde, düğünlerde ve konser salonlarında icra edilen Azerbaycan-Türk geleneksel sanat müziği örneklerinin mevcut zenginlikleri sonuçda Azerbaycan'da muğam ve hanendelik sanatının milli icracılık ananeleri okulunu, medeniyetini sağlamış oldu. Bu konu araştırılırken bir meseleye de ışık tutmak gerekiyor.

XIX yy. Bakü'da, Şuşa'da, Şamahi'da dini-tasavvuf ideolojisi güçlü olan sosyal medeni mühitde musiki sanatının bazı türlerini yaşatan halk içerisinde çıkmış dervişlerin'de rolü ve önemi olmuştur. C. Bağdadbegov'un verdiği bilgilere göre XIX yy'da Şuşa'da müzik sanatının gelişmesinde dervişlerin emeği'de az olmamıştır. Dervişler Azerbaycan'da 22 farklı tarikat ocaklarında birleşmişlerdir. Onların arasında en çok yaygın olanları; Üşşagi, Vahdeti, Acem, Hakisar, Sebzeli Şagi, Surhalı Şagi ocaklarıdır. Bu ocaklar, bir taraftan tasavvuf ideolojisinin taşıyıcıları idilersede, diğer taraftan onlar eski şamancılık ananelerinin koruyucuları gibi hususi önem taşımataydılar. Şamancılık ananelerinden M.Allahverdiyev şöyle yazmaktadır; " Keçmiş zamanda şaman merasimlerinde çalıp okumak, oynamak yaygın idi. Kam(Gam)-şaman merasimlerinde "oyun" iki-üç gün devam ediyor ve burada musikin, dansın, söz sanatının gösterisi oluyordu. Onlar profesyonel dansçılar ve hanendeler gibi müzik ve vokalin, dansların tüm inceliklerini araştırmayı başarıyorlardı"(7: 118). Fikrini devam ettiren yazar gösteriyor ki, Türk kaynaklarında şöyle yazılmaktaydı; XI yy. Eski Yenisey kırgızları şaman ayininde saz çalarlarmış. İslam dini yaygın olduktan sonra bu ananeyi, yani " şamanizm ananelerini devam ettiren ozanlar kopuzu mübarek, kutsal saymışlardır"(8: 93). Savunulan fikirlerden şöyle bir sonuç elde edilmektedir; şaman-derviş medeniyetleri ile saz-kopuz sanatı medeniyetleri arasında bir bağıllık olmuştur.

Dervişler esasen halkın, nüfuzun çok olduğu yerlerde camilerin, pazarların, karvansarayların yakınlarında olmuşlardır. Onlar bir yerde uzun süre kalmayı çok sevmedikleri için sıklıkla yer değiştirilerdi. Yerli nüfuzun dikkatini kendilerine çekmek için, Doğunun en ünlü şairlerinin şiirlerinden, farklı kasidelerinden, rübayilerinden parçalar söyler, tanbur, kemançe, nay, şah nefir, zingirovlu def vb. müzik aletleri kullanırlardı. Dervişlerin çoğu bekar idiler. Onun için'de onlar elden-ele, obadan-obaya giderek fal bakar, farklı rivayetler söyler, okur ve kendilerine özgü tarzda oynamakla, müzik aletlerini'de icra etmekle yerli halkın dikkatini kendilerine çekmeyi başarmışlardır. İyi sesi olan Dervişler, muğam destgahlarına ait tasnifler, halk bilimi nağmelerini okurlardı.Şunu da söylemek gerekiyor ki, Dervişlerin okuduğu tasnifler ve neğmelerin seslendirilmesi, ritmik icra türü profesyonel hanendelerin icrasından farklı olurdu. Dervişler arasında ünlü olanlardan; Muğanlı Derviş'i ve Mirze Aligulu'nu göstere biliriz. Karabağ'da diyardan diyara giderek halk kitlesi arasında hususi önem kazanmış olan, İran Azerbaycanından gelmiş Dervişlerden; Mürze Razi, Mirze Rzayi Karadagi, Mirze Gulam, Pulluli Puli kendi sanatları ve kişilikleri ile başkalarından her zaman için farklı bir yer tutarlardı. Onlar kendi söylemelerinde yerli şairlerin şiirlerini, halkın çok sevdiği tasnif ve halk neğmelerinden de bazı örnekleri okurlardı. Dervişler ilahileri de güzel sesle okudukları için dini ayinlerde, Meherremlik ayında şebihlerde ve rövzehanlıkda da okurlardı. Böyle olduğu için, Karabağ'ın sosyal medeni hayatında musiki sanatı, halk bilimi örnekleri, türleri yerli halk tarafından kitlevi şekilde çok sevilirdi.

SONUÇ

Karabağ'ın sosyal medeni hayatı, muğam ve hanendelik sanatları hakkında verilen bilgilerin, söylenilen fikirlerin sonucunda XIX ve XX yy. öncesinde Karabağ'ın en büyük medeni merkezi olan Şuşa'da muğam ve hanendelik sanatının gelişmesinde mevcut sosyal medeni mühitin büyük etkisi olması gösterilmiş ve hanendelik sanatının gelişme yönlerinin araştırılmasında geldiğimiz kanaat aşağıdaki gibi olmuştur:

1. Karabağ'da saray ananesinden kalmış kibar meclislere has icra medeniyeti Han kızı Hurşitbanu Natevanın "Musiki Meclisleri"nde devam ettirilmiştir.

2. "Musiki ve edebi Meclisler" sanat müziğinin gelişme yöntemlerine ışık tutmuştur.

3. "Musiki ve edebi Meclisler"de "Profesyonel hanende ve müzik icraçıları" ananesinin yaratılması ve onun milli müzik medeniyetinin gelişimindeki rolünün önemi gösterilmiştir.

4. Halk arasında; etkinliklerde, düğünlerde halk ve sanat müziğinin gelişme ve icra mekani hangi tarzda olması öğrenilmiştir.

5. Sosyal medeni hayatta ve dini tasavvuf merasimlerinde dervişlik sanatı icra türleri araştırılmıştır.

KAYNAKÇA

Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Elyazmalar Enstütüsü Fondu. İnventar: № Б-5007/25967. Ağalar Aliverdibegovun el yazısı. Konu: "Azerbaycan müzikisi" s.12.

Есенин С. Избранные сочинения. Худож. Литература, М., 1962, т.5 с.205.

Востриков П. Музыка и песня у азербайджанских татаров. SMOMП. Тифлис, 1912. Вып.42. отдел 11. с.34.

Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Elyazmalar Enstütüsü Arşivi. İnventar: C. Bağdadbegovun el yazısı. İnventar: №149. s.7.

Şuşinski F. Azerbaycan Halk Müsiciçileri. Az. Devlet Neşriyatı: Bakü, 1970, 351 s.

Bülbül. Seçilmiş meqale ve meruzeleri. Az.EA.Neşri. Bakü, 1968. s.135.

Allahverdiyev M. Azerbaycan halk Teatr Tarihi. Maarif, 1978, c.118.

Abdul Kadir İnan. Tarihde ve bu gün şamanizm. Ankara, 1954, s. 93.

TÜRK DÜNYASINDA DEVE MOTİFİ ÜZERİNE

ON THE CAMEL MOTİVE İN TURKİSH LİTARATURE

Belkız DİLMAÇ¹

ÖZET

Kuşkusuz insan hayatında hayvanların çok önemli bir yeri vardır. İnsanların çetin tabiat şartlarına karşı girdiği var olma mücadelesinde en büyük yardımcıları hayvanlar olmuştur. Tabiatla iç içe yaşamış ve çok zengin bir kültüre sahip olan Türklerin sosyal ve iktisadi hayatında, edebiyatında, folklorunda hayvan ve hayvan kültürünün çok önemli bir yeri vardır. Asırlar boyunca göçebe bir hayat sürmüş olan Türklerin temel geçim kaynağı hayvancılık olmuştur. Besledikleri hayvanların başında; koyun, keçi, sığır, inek, at ve deve gelmektedir. Türklerin sosyal ve iktisadi hayatında, at ve koyun kadar olmasa da, deve de önemli yer tutar. Bu durum konuyla ilgili çalışan araştırmacıların nazari dikkatinden kaçmış olmalı ki eserlerinde bu konuya fazla yer ayırmamışlardır. Oysa deve, eski Türklerce bilinen ve sürülerine daima dâhil ettikleri bir hayvandır. Bulunulan coğrafya ve benimsenen göçebe yaşam tarzı deveyi Türkler için biçilmiş kaftan konumuna getirmiştir. Uzun süre susuzluğa dayanabilmesi ve çok güçlü bir hayvan olması sebebiyle tarih boyunca Türklerin ilgi odağında olmuştur. Sosyal hayatta aktif olarak rol alan deve edebiyatta da kendine yer edinmeyi başarmıştır. Tarihi kaynaklardan Orta Asya'da "hayvan üslûbunun", ilk defa göçebe Türkler arasında ortaya çıktığı ve kısa sürede Altaylardan Kafkaslara kadar yayıldığını görmekteyiz. Buna istinaden Türk kültüründe deve ile ilgili söz varlığı yadsınamayacak kadar çoktur. Birçok atasözü, deyim, mani, halk hikâyesi, efsane vb. türlerde örnekleri mevcuttur. Bu çalışmamızda devenin Türklerin sosyal hayatına nasıl dâhil olduğu, Türk dünyasında devenin adlandırılması, deve ile ilgili halk inançları, Türk kültüründeki yeri ve edebiyata yansımalarını değerlendireceğiz.

Anahtar kelimeler: Halk İnançları, Deve, Mezar Taşları, Develerin Piri

ABSTRACT

Doubtlessly, animals have an important part in human life animals are the greatest helpers of people in their uphill struggle of existing. Turks who have very rich culture and live in touch with nature, have an important place for animals in their social economical life, literature and folklore animal husbandry is means of existence for Turks who have nomadic life for many centuries. Sheep, goat, cattle, cow, horse and camel are the primary ones they feed. Although it is not as much as horse and sheep, camel is also important in Turkish social and economical life. This situation should have escaped the attention of related researchers that they did not give much to this subject in their Works. Whereas the camel is an animal known by ancient Turks and included in their flock. The geographical and nomadic life style of Turks made the camel invaluable since it can withstand drought for a long time and being very strong animal, camel has been the focus of attention for Turks throughout history. The camel, being actively in social life has been taking part in literature as well. In the middle Asia, the animal's style first appeared among nomadic Turks and spread form Altay to Caucasus in a short period of time, as we learn from historical resources. Based on, the camel related vocabulary in Turkish culture is too much to deny. There are many samples of proverb, idiom, folktale, legend etc. In this study, we are going to evaluate, how the camel is involved in Turks social life, nomination of the word camel in Turkish world, cults of people about camel the place of the camel in the Turkish culture and its literary reflections.

Key words: Folk Beliefs, Camel, Sepulchral Monuments, Patriarch Of The Camel

GİRİŞ

Bir milletin kültürünü, yaşadığı coğrafya belirler. Kültür, buna bağlı olarak değişir ve gelişir. Deniz kıyısında yaşayan bir millet için ulaşım ve taşımada deve çok bir anlam ifade etmiyordur ya da dört bir yanı çöllerle kaplı bir yerde yaşayan insanlar için geminin hiçbir anlamı yoktur. Kişi yetiştiği toplumun aynasıdır. Bu bir seçim değildir insan istese

¹ Yüksek Lisans Öğrencisi, Kafkas Üniversitesi, Kars, Türkiye, yarim252009@hotmail.com

de istemese de içinde bulunduğu ortamdan etkilenir, onun izlerini taşır. Örneğin savaş ortamında bulunan çocuklar oyun oynarken hep oyuncak silah kullanırlar, savaş oyunları oynarlar. Hayatında hiç savaş görmemiş çocuklarsa oyuncak arabalar ve bebeklerle oynarlar. Bu onların seçimi değildir, bulundukları ortamın etkisidir. Türkler de göçebe bir hayat sürmüşlerdir. Bulundukları coğrafyanın büyük bir kısmı dağlarla ve çöllerle kaplıydı. Onlar bu coğrafyada yaşayabilmek için kendilerine en çok yarar sağlayacak hayvanları tercih ettiler. Bu hayvanlardan biri de deve. Deve genelde Arap kültürüne ait olarak bilinir fakat şöyle bir araştırma yaptığımızda en az Araplar kadar Türklerin hayatında da çok önemli bir yer edindiğini görüyoruz. Türk kültüründe sosyal hayattan edebiyata, dini inanışlara kadar, kısacası Türklerin doğumundan ölümüne kadar her evrede deve, kendine yer edinmeyi başarmıştır. Bu çalışmamızda üç ana başlık altında devenin Türk kültüründeki yerini anlatmaya çalışacağız.

Devenin Türklerin Sosyal Hayatına Dâhil Olması

Devenin, dünya üzerinde tam olarak ne zaman ortaya çıktığı bilinmemekle beraber insanlık tarihi kadar eski olduğunu söyleyebiliriz. Devenin var oluşuyla ilgili çeşitli rivayetler mevcuttur. Bunlardan biri Hz. Salih'in deveyi bir kayanın içerisinden çıkardığı hakkındaki rivayettir. Rivayete göre; Semud kavmi, Hz. Salih'ten söylediklerini doğrulayacak ve nübüvvetini ispat edecek bir mucize göstermesini isterler. Mucize gösterdiği takdirde ona inanacaklarına dair söz alan Hz. Salih de, şekil ve özellikleri kavmi tarafından belirlenen on aylık hamile bir dişi deveyi nübüvvetini ispat sadedinde sarp bir kayanın içinden çıkarmıştır (Palabıyık, 2014, s.45). Devenin yaratılışıyla ilgili verdiğimiz bu rivayet örneği gibi birçok rivayete rastlamamız mümkündür. Kur'an-ı Kerim'de de deve sözü yedi ayette geçmektedir fakat burada da yaratılışıyla ilgili kesin bir bilgi yoktur. Gaşiye suresinin 17, 18, 19 ve 20. ayetlerinde Allah, "(İnsanlar) devenin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine, yeryüzünün nasıl yayıldığına bir bakmazlar mı?" (Kur'an- Kerim: 683) diye seslenir. Bu ayetlerden devenin dağlar ve taşlar gibi yaratıldığı yani yaratılışının dünya tarihi kadar eski olduğu gibi bir sonuca varabiliriz. Devenin bir taştan yaratılmış olabileceği inancı bugün Türk dünyasında anlatılan çeşitli efsanelerde karşımıza çıkmaktadır. Anadolu'da, Kazaklarda ve Kırgızlarda devenin taşa dönüşmesi gibi efsaneler de mevcuttur. Yalnız Anadolu'da anlatılan efsanelerde deve geri planda kalırken Kazak ve Kırgız efsanelerinde asıl kahraman deve. Genelde deve pirini dinlemediği zaman veya insanlara zarar verdiği zaman taşa dönüşür (Gökçimen, 2016, s.227). Bu efsanelerde dikkatimizi çeken taşa dönüşme motifidir. Bunun sebebi toplumun bilinçaltına yerleşmiş olan devenin kayadan yaratılmış olma inancı olabilir. İslamiyet de "Hây'dan geldik, Hû'ya gideriz". Yani Allah'tan geldik Allah'a döneceğiz. Her yaratılanın bir gün yaratıcısına döneceği inancı vardır. Bu da devenin taştan yaratılmış olduğu gibi bir gün tekrar taşa döneceği inancını doğurur fakat taşa dönüşme motifini başlı başına bir araştırma konusu olduğu için bu çalışmamızda çok fazla yer vermeyeceğiz.

Deve daha çok Arap kültürünün simgesi olarak kabul edilir fakat Divanı Lügati't Türk'te yer alan deve ile ilgili olan söz varlığının çokluğu "deve"nin Türkler için de önemli bir sembol olduğunu göstermektedir (Azap, 2016, s.67). Türklerin deve ile tanışmaları çok eski dönemlere dayanmaktadır. Arkeolojik veriler, develerin Orta Asya'da Geç Neolitik Dönemde evcilleştirildiğini ortaya koymuştur. Ayrıca tarihi kaynaklardan Orta Asya'da "hayvan üslûbunun" ilk kez göçebe Türkler arasında ortaya çıktığını ve kısa sürede Altaylardan Kafkaslara kadar yayıldığını göstermektedir (Yılmaz, Ertürk, Ertuğrul, 2014, s. 37). Hatta tarihi kayıtlara göre, Türkmen çöllerinde bulunan deve kemiklerinin günümüzden yaklaşık altı bin yıl öncesine ait olduğu tespit edilmiştir (Gökçimen, 2016, s.220). Bu da devenin Türk halklarıyla tanışıklığının ne kadar kadim bir tarihe dayandığını göstermektedir. Bilim adamları devenin Anadolu'ya M.Ö. 300 yıllarında yayıldığına inanmaktadır (Yılmaz, Ertürk, Ertuğrul, 2014, s. 37)

Türk halklarında deve eskiden beri sosyal ve kültürel hayatta aktif olarak rol oynamıştır. İpek Yolu güzergâhında yaşayan Uygurlar, Çin ile olan ticari ilişkilerini

geliştirirken, onların deve kervanlarından etkilenmiş ve kendilerine kalabalık deve sürüleri oluşturmuşlardır. Hatta Uygurların develerini gütmeleri için görevlendirilen Celayir Kabilesi kendilerini diğer Türk boylarından üstün ve ayrıcalıklı görmüştür (Sili, 1997, s.155). Kırgızlar, deve beslemelerine rağmen onun etini yemezlerdi çünkü deveyi kutsal kabul ederlerdi. Etinin şifa olduğuna inanırlardı. Sadece büyük bir felaket olduğunda deve kurban ederlerdi (Sili, 1997, s.155). Oğuzlar ise en çok koyun, at ve deve beslerlerdi. Öte yandan Orta Asya Türkleri, konargöçer durumlarda ve savaş hallerinde ağır yükleri taşımak ve derin suları geçmek için deve arabasından geniş ölçüde yararlanmışlardır (Sili, 1997, s.156) Görüldüğü gibi Türkler en eski dönemlerden itibaren sosyal ve iktisadi hayatlarında deveden yüksek ölçüde yararlanmışlardır. Bulunulan coğrafya ve benimsenen göçebe yaşam tarzı deveyi Türkler için biçilmiş kaftan konumuna getirmiştir. Hem susuzluğa dayanabilmesi hem de çok güçlü bir hayvan olması devenin Türklerin sosyal hayatındaki en iyi yardımcılarının biri konumuna gelmesini sağlamıştır. Zira bilindiği üzere Türklerin yaşadığı coğrafyanın büyük bir kısmı çöllerle kaplıydı özellikle Türkmenlerin yaşadığı kesimler. Buna istinaden bu bölgede susuzluğa dayanabilecek hayvanların tercih edilmesi kaçınılmazdı. Bunların başında da deve gelmekteydi.

Devenin Türk Dünyasındaki Adlandırılmaları

Türkler sosyal ve siyasi sebeplerden dolayı süreç içerisinde birçok kola ayrılmış ve dağınık şekilde yaşamaya başlamışlardır. Bu kollar zamanla birbirinden uzaklaşmıştır. Bu uzaklaşma sadece aradaki mesafeyle sınırlı kalmamıştır. Bu süreç içerisinde sosyal hayatta, dilde ve edebiyatta da farklılıklar meydana gelmeye başlamıştır. Bazı Türk boyları yerleşik hayata geçmiştir, bazıları ise konargöçer yaşamaya devam etmişlerdir. Zaman içerisinde bu kollar çeşitli milletlerle siyasi ve ticari sebeplerle muhatap olmaya başlamışlardır. Bunun bir sonucu olarak da dile yeni kelimeler girmeye başlamıştır. Aynı kökten beslenen bu kollar arasında bu ve buna benzer sebeplerden dolayı çeşitli farklılıklar meydana gelmeye başlamıştır. Türk dilinin lehçelere ayrılma süreci başlamıştır. Bu sebeptendir ki bugün “deve” sözcüğü karşılığında Türk dünyasında çok farklı adlandırmalar mevcuttur. Türkmenler deve sözcüğü karşılığında “*düye*” kelimesini kullanırken, türlerini de farklı isimlendirirler. Türk lehçelerinden biri olan Türkmen Türkçesinde dişi deve “*maya*”, erkek deve (iki hörgüçlü) “*buğra*”, deve yavrusu “*köşek*” ve bir deve türünün adı “*iner*” dir (Gökçimen, 2016, s. 220). Bunlar dışında Türkmen boyları arasında deveyle alakalı şu isimlendirmelere de rastlanır: “*inen*, *duluç*, *hörele*, *atan*, *lök*, *göhört*, *heşdek*, *taylak*, *çetir*, *arvana*, *coñ/külö çöker* (Sağlık, 2002: 79-80). Türkmenler arasında kullanılan bu deve isimlerinde hayvanın yaşı, cinsi, süt verme durumu ve hörgüç sayısı önemli rol oynar (Gökçimen, 2016, s. 220). Türk boylarından bir diğeri olan Kazak Türklerinde ise deve, “*tüye*”, tek hörgüçlü deve, “*nar*”, deve yavrusu, “*bota*” (Abik, 2009, s.10), deve sütü “*şubat*” veya “*qımuran*” olarak adlandırılmaktadır. Kırgız Türklerinde deve, “*töö*” şeklinde isimlendirilir. Doğu Türkistan’da yaşayan Uygurlarda deve “*töge*”, erkek deve “*boğra*”, tek hörgüçlü deve “*nar*”, iki hörgüçlü deve “*ayrı*”, deve yavrusu “*bota*” olarak adlandırılır (Gökçimen, 2016, s. 220). Özbek Türkçesinde deve sözcüğü karşılığında; *düye*, deve yavrusu; *bote*; erkek deve yavrusu; *köşek* olarak isimlendirilir. Onun dışında *buğra*, *nar* gibi isimlendirmelerde mevcuttur (Öz, 2015, s. 124).

Azerbaycan’da da göçebe yaşamın bir parçası olarak deve ve deveyle ilgili gelenekler, inançlar halk arasında geniş bir yer tutar. Devecilik ve deve yetiştirme Azerbaycan’da da yaygındır. Bu coğrafya içerisinde devenin tek hörgüçlü ve iki hörgüçlü olmak üzere iki türü vardır. Tek hörgüçlü devenin dişisine “*arvana*”, erkeğine “*lök*”, iki hörgüçlü devenin dişisine “*haça maya*”, erkeğine “*buğur*” denir.” (Esger, 2016, s.635). *Buğur* ile *arvana* ve *lök* ile *haçamaya* melezlerinin erkeğine Karabağ bölgesinde “*ner*” denir. Dişisi ise “*ner maya*” veya “*bütöv maya*” olarak isimlendirilir (Javanshir, 2016, s. 629). Şirvan bölgesinde ise “*peserek maya*” olarak adlandırılmaktadır. *Ner* ile *arvananın*, *lök* ile *bütöv mayanın* veya *buğur* ile *bütöv mayanın* çiftleşmesinden türeyen erkekler

“balxı”, dişiler ise yerel ağızlarda “carcar maya”, “maya köyün”, “gez” olarak adlandırılmaktadır. (Halilov, 1989: 12-13).

Devenin donanımları ise şu şekildedir:

1. Havut: Devenin sırtına konan önemli bir donanımdır. Deve semeri.
2. Halik (palan): Umumiyetle küçük develere vurulur. Bir nevi "havutun" basit ve küçük bir şeklidir.
3. Deve Başlığı: Renkli iplerle dokunan kolonlardan ve keçeden oluşur.
4. Deve Çulu: Deveyi soğuktan korumak için ortası delikli deve çulu hörgücünden gerilerek deveye giydirilir.
5. Cepken: Güreştirilen develerin ön tarafına dikilen ceptir.
6. Çuvallar-Farda: Daha çok göç esnasında kullanılan bir donanımdır. Göç sırasında en öndeki deveye vurulan bir çuvaldır.
7. Deve Çanları: Devenin mühim donanımlarından bir olup, farklı şekil ve türlerde karışımına çıkar. Birçok çeşidi mevcuttur.
8. Deve Kolanları: Önemli bir donanım olup göğbet kolanı, dös kolanı ve kasık kolanı olmak üzere üç kısımdan oluşur. Devenin havut'unun sabit durması için gereklidir.
9. Deve Önlüğü: Genellikle erkek develerin boynuna takılır ve muhtelif renklerden oluşan bir dokumadır (Sili, 1997, s. 158).

Türk dünyasında deve ile ilgili söz varlığı yadsınamayacak kadar fazladır. Bununla ilgili yapılan çalışmalardan örnek verecek olursak; Yeter Torun'un, konuyla ilgili makalesinde Divânü Lügati't Türk'teki deve ile ilgili söz varlığını incelemiş ve birçok sözcüğün yanı sıra atasözlerine, ikilemelere ve yansımalara rastlamıştır. Örneğin; *atan*: iğdiş edilmiş deve, *boğra*: deve aygırı, *botuk*: deve yavrusu, *iñen*: dişi deve, *kom*: deve havudu, *titir*: dişi deve; *çökür-*: çökmek, *tabanla-*: (deve) tepmek; *tewey münüp koyar ayaşmas*: Deveye binip koyun arasında gizlenilmez; *çök çök*: deveyi ıhtırmak için kullanılan bir söz (Torun, 2012, s.1995-2002). Devenin sosyal hayattaki yeri zamanla edebiyata da yansımıştır.

Deve İle İlgili İnanışlar ve Edebiyata Yansımaları

Türk dünyasında deve kutsal bir hayvan olup Ak-Hunlarda deve bir ongun (totem) kabul edilmiştir. Kazak şamanlarının atası-Esneteli, Korkut Ata'ya ait bir deveydi (Çoruh, Türkmen, 2016, s.37). Bazı Şamanist inançlarda savaş Tanrısı, Kızagan Tengre'nin Altaylı kamlar tarafından kırmızı yularlı erkek deve sırtında bir Tanrı olarak tasvir edildiği görülür (Azap, 2016, s.67). Teleut şamanların elebaşısı Kıçkıl, beyaz renkli, kutsal bir deve yavrusunun (taylak) üstünde gidip-geliyordu. Deve motifi, *Kazakistan'da ve Orta Asya'daki diğer halk kültürlerinde de kutsal bir öneme sahipti. İnsanlar onu kuvvetli bir hükümdar, zafer ve boran-fırtına tanrısı (Veretragna) olarak kabul ediyorlardı* (Çoruh, Türkmen, 2016, s.37). Şamanizm'e inanan eski Türk topluluklarında deve, kurban hayvanıydı olarak kabul edilirdi ve ritüel müzik enstrümanlarından biri olan kopuz deve derisi ile kaplanırdı (Çoruh, Türkmen, 2016, s.37). Şamanlar çocuğu olsun diye, kısır kadının eline, dört farklı hayvan derisinden yapılmış ip bağlarlardı. Bunların içinde en önemli olanının deve derisinden yapılan ip söylenirdi. Yine çocuğu olmayan kadınlar için Tek hörgüçlü bir deveyi kutsal bir insanın mezarı üzerinde kesilmesi halinde çocuğu olacağına inanılırdı (Çoruh, Türkmen, 2016, s.37). Kırgızlarda, beyaz deve yavrusunun hastalıkları ve kötü ruhları kovduğuna inanılır ve kutsal kabul edilirdi. Kırgızların Manas destanında deve, Manas'ın sadık yardımcısı ve koruyucusudur (Deniz, 2015, s.32-33).

Türkmen inancında ise deve dünyanın zenginliği olarak nitelendirilir. Etinin şifalı olduğuna, sütünün özellikle mide rahatsızlıklarına iyi geldiğine inanılır. Ayrıca

Türkmenistan'ın batısında kız çocuğu sahibi olanlar, tebrik edilirken “Düye köpeldiñizmi? Yaşı uzun bolsun.”² (Gökçimen, 2016, s.223) denir. Doğan kız ile deve arasında bir benzerlik kuran gelenekte devenin zenginlik göstergesi olduğu gibi kız çocuğunun da bereket sembolü olduğu vurgulanır. Devenin güzelliğiyle kız çocuğunun güzelliği arasında bağlantı kurulur. Saflık ve temizlik sembolü olarak da görülür. Hatta bazı kız çocuklarına dişi deve anlamına gelen “maya” ismi verilir. Küçük erkek çocuklar sevilirken köşeğim diyerek sevilir (Gökçimen, 2016, s.222).

Anadolu Yörükleri ve Tahtacı Türkmenleri arasında devenin yararlı ve kutsal sayılan bir gücü olduğuna inanılır. Hatta deve öldükten sonra bile bu gücün onun derisinde ve kemiklerinde sürdüğüne inanılır (Kalafat, 1996, s.11). Genellikle nazardan korumak amacıyla devenin boynuna “hamaylı-hamayıl” adı verilen muska asılır. Ayrıca devenin özellikle göğsünün altından alınan tüyler muska ve nazarlık yapmak için kullanılır ki, asıl koruyucu olanın tülü (ak) devenin tüylerinden yapılan muska olduğuna inanılır. (Artun, 2005, s.132-133)

Kandıra Türkmenlerinde çocuğun çirkin olmaması için hamile kadın deveye baktırılmaz. Adana çevresinde ise çocuğun yarık dudaklı olmaması için deveye bakılmaz (Artun, 2005, s.132-133). Aslında iki inancında aynı kökten beslendiği aşikârdır. İstanbul Fatih'te kekeme çocuklara hacda kesilmiş deve kurbanının eti yedirilirse çocuğun dilinin açılacağına ve alkolikler tarafından deve dili tüketildiğinde tedavi edeceğine inanılır (Kalafat, 2008, s.243). Bölge halkından edinilen bilgilere göre Diyarbakır'da hamile kadın, devenin altından geçtiği takdirde çocuğunun kuvvetli olacağına inanılır. Bu inanç diğer Türk boylarında da karşımıza çıkmaktadır.

Azerbaycan'da da deve inanç ve törelerde büyük bir yer edinmiştir. Törelere göre, kan davalarında kan parası olarak 12 kusursuz deve verilmeliydi. Şirvan bölgesinde töreye göre, kıza çeyiz verilirken onların arasında deve ile ilgili eşyalarında olması gerekiyordu (Esger, 2016, s. 640). Çocuğu kötü ruhlardan korumak için onun üstüne devetüyü bağlamak, onu devenin altından geçirmek gibi inançlar da mevcuttu (Vakıfkızı, 2014: 234-235). Azerbaycan'da devenin tüyünden, etinden, sütünden ve idrarından halk tababetinde şifacı denilen kişiler tarafından sık sık yararlanır. Halk düşüncesine göre deve eti vücuda ısı verir, vücudu kuvvetlendirir. Sarılık ve şeker hastalığında deve eti iyi sayılır. Devenin yününün yutulması halk arasında yaygın olarak uygulanır. Halk inançlarına göre, deve yünü kanamayı durdurur. Yel hastalığı zamanı deve yününden dokunmuş çoraplar giymek iyi sayılır. Gök öksürük, boğaz ağrısı, verem, mide bağırsak hastalıklarının tedavisinde deve sütü kullanılır. (Esger, 2016, s.635-37)

Deve diğer birçok hayvan gibi Türk mitolojisinde Alplik simgesi olarak kullanılmıştır. Dede Korkut hikâyelerinde, Bayındır Han'ın bir boğa ile deveyi güreştirme motifi boğanın yanında devenin de güç, kuvvet ve kudret kavramı ile ilgili olduğunu göstermektedir (Karakaş, 2016, s. 394). Aynı olay Kanturalı'nın Trabzon tekfurunun güzel kızı Selcan Hatun'u almak için önce boğa, sonra aslan, üçüncü olarak da deve ile savaşıması Alplik, güç, kuvvet ve kudret ile bağdaşmaktadır. Yine Dede Korkut'ta Bamsı Beyrek hikâyesinde Delü Karçar, Dede Korkut'tan “başlık” niyetine birtakım isteklerde bulunur. Bunlardan biri de deveyle ilgilidir. *Kız kardeşini Beyrek'e vermek istemeyen ve işi yokuşa süren Delü Karçar, Dede Korkut'tan dişi deve yüzü görmemiş bin tane genç erkek deve ister.* (Karakaş, 2016, s. 394). Deli Dumrul hikâyesinde (Ergin, 1997, s.181) ise babanın Deli Dumrul doğduğu vakit, dokuz buğra öldürdüğüne yani kurban ettiğine tanık olunuz.

Türk dünyasında deve ile ilgili birçok rivayet, hikâye ve efsane mevcuttu. Genel anlamda baktığımız zaman yaratılış merakı veya yaratılanın gizemini ortaya koyma çabası bu tarz rivayetlere yol açmıştır.

² Deve çoğaltınız mı? Yaşı uzun olsun.

Türkmenlerin deveye ve sütüne verdiği değer, bir efsaneye konu olur. “Akmayanın Yolu” adlı efsanede annesinin sütünü insanlarla paylaşan iyi kalpli bir deve yavrusundan söz edilir (Gökçimen, 2016,s.223). *Anne Akmayanın sütünden birçok insan şifa bulur. Ağgözlü bir insan gençleşmek için yavru devenin yardımıyla Akmayanın sütünü sağlar. Anne bu durumu fark eder, adamı tekmeleyeyim derken, yavrusunu öldürür. Yavrusunun ölümüne çok üzülen deve, kuş olup gökyüzüne uçar. Ondan damlayan sütlerden yıldızlar oluşur* (Sağlık, 2002, s. 82). “Akmayanın Yolu” efsanesi bir menşei efsanedir. Yıldızların nasıl oluştuğunu anlatır. Bu efsanede anlatılan yol bugün bilinen Samanyolu’dur (Gökçimen, 2016, s.223).

Modern çağa kadar Orta Asya Türk kültüründe günlük yaşam için önemli bir binek, yük ve savaş hayvanı olarak kullanılan deve, Ak-Hunlarda Ongun olarak karşımıza çıkmaktadır. Yine develerin koruyucusunun “Oysul-Ata” olması, (Türkmenlerde bu Veyis Baba olarak geçmektedir, Anadolu da ise Veysel Karani olarak bilinir). Bir Kırgız destanında (Ekrem Aydar Destanı) ak deve sütünün ölen kişiyi dirilttiğinin anlatılması gibi mitolojik konuların işlenmesi (Gökçimen, 2016, s.223). Hıta devletinde gelinin ata, güveyin de deveye binmesi, Celayir boyunun Uygur kağanlarının develerini yetiştirmesi yine Irk Bitig’de devenin uyuyanları uyandırması deve sahibi olan Tölös adında bir boyun olması gibi günlük yaşama dair konular ile Orta Asya Türk yaşamında yer almaktadır. Görüldüğü gibi tüm Türk dünyasında deve günlük hayatta ve halk inançlarında sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanı sıra edebiyatta da deve ile ilgili birçok eser karşımıza çıkar. Nitekim deve ile ilgili atasözleri, halk hikâyeleri, efsaneler ve rivayetler sözlü ve yazılı edebiyatımızda geniş bir yer tutmaktadır. Deve ile ilgili Türk dünyasında kullanılan bazı atasözlerini, efsane, rivayet, hikâye ve roman örneklerini burada belirtmek yerinde olacaktır.

Özbek Türkçesinde deve ile ilgili atasözleri:

*Ağır yüke buğra gerek, düşmanla savaşa yiğit gerek.
Ağır yükü buğra taşır, ilin yükünü yiğit taşır.
Katarda buğrası olanın saygınlığı vardır.
İki buğra dövüşse arada sinek ölür.* (Öz, 2015, s. 124-125)

Türkmen Türkçesinde deve ile ilgili atasözleri:

*Deve de Mekke’ye gider, ama hacı olamaz.
Deve kendi boynunun eğriliğine bakmadan yılanı boynun eğri dermiş.
Deve kadar altının olacağına düğme kadar aklın olsun.
Devenin kuyruğunun yere değdiğini kim görmüş.* (Berkeliyev, 1983, s.107-108)

Deve, Azerbaycan folklorunda kendine özgü yer edinmiştir. Atasözlerinde deve yücelik, erdem, bilgelik sıfatlarıyla belirtilir: Azerbaycan Türkçesinde kullanılan deve ile ilgili atasözlerine şunları örnek verebiliriz:

*Deve ne kadar uzak gitse de gatarın bekler.
Devlette deve, evlatta neve (torun).
Deveye ısırğan gerekse, boynunu yüz yerden uzatır.
Devenin derisi bir eşeğe yüküdür.
Deveyi yel götürse, keçiyi gökte gör.* (Esger, 2016, 634-643)

Bir atasözünde ölüm beyaz bir deveye benzetilir: “Ölüm öyle bir beyaz devedir ki, herkesin kapısında yatacak”. Elçin’in “Ak Deve” adlı romanı bu atasözünün vücut bulmuş halidir. Bir atasözünde ise at murat, deve ise temizlik sembolü olarak değerlendirilir: “At murattır, deve paklık” (Marağai, 1996, s.11).

Deve ile ilgili birçok rivayette mevcuttur. Bir rivayette devenin erdemi son derece ilginç biçimde ifade ediliyor:

Ölüm döşeginde olan deve sahibi önce akrabaları, dostları ile helalleşiyor. Sonra kendi devesi ile helalleşerek:

- Sana çok zahmet verdim, bazen fazlasıyla yük taşıttım, bazen seni dinlenmeye koymadım, bazen seni dövdüm, hakkını helal eyle.

Deve cevap verir:

-Bana ne eziyet ettiysen, hepsini helal ediyorum. Ancak falan zaman ben yorgundum, yürüyemiyordum, yularımı eşeğin kuyruğuna bağladın. Bunu sana helal etmiyorum. (Marağai, 1996, s.11).

İkinci bir rivayetse şu şekildedir: Bir yaşlı kadının beyaz bir devesi vardır. Bir gün deve kaybolur. Kadın gittiği her yerde “benim bir beyaz devam vardı” deyip ağlar. Halk kadının bu yakınmalarından bıkar. Toplanıp kadına bir deve almaya karar verirler, belki kadın beyaz devesini o zaman unuttur derler. Alınan kararı icra ederler. Ancak yaşlı kadın beyaz devesini unutmaz. Yas yerlerinin birinde kadın yine de “benim bir beyaz devam vardı” deyip söze başlar. Bu sırada halk kadının sözünü keser artık bir devesinin olduğunu hatırlatırlar, beyaz deveden bir daha bahsetmemeyi tembih ederler. Kadın derki gelin devenizi alıp götürün, ancak benim deve sohbetime karışmayın (Paşayev, 1992, s.39).

Deve Türk Dünyasında eskiden beri simge olarak kullanılmaktadır. Yalnız Türk Dünyasındaki yazarların eserlerini olduğu gibi değerlendirmemek lazımdır. Çünkü Sovyet rejimi döneminde uygulanan sansür yüzünden aydınlar düşüncelerini bir takım simgelerle anlatmaya çalışmışlardır. Bu simgelerden biri de deve motifidir. Türk dünyasında deve motifinin kullanıldığı birçok örnek vardır. Bunlara kısaca örnek verecek olursak;

Kazak edebiyatında “Yassı Burun ve Beyaz Deve hikâyeleri”; *Kolhoz başkanı Saden tarafında Kazak köyüne Erkek deve Sarı Atan’ın sırtında iki domuz getirilir. Köylü şaşkın bakışlarla hayatlarında ilk kez gördükleri domuzları izlerler. Domuzlara köyde kimse bakmak istemez. Saden’in evlendiği Rus kadın Mariya heyecanla domuzlara bakabileceğini söyler. İnsanlar artık köyde domuzların varlığına alışarak yaşamlarını devam ettirirler. Çok geçmeden bir yıl içinde “Yeni Yol” kolhozunun domuz sayısı otuzu geçer (Azap, 2016, s.67-79).* Bu hikâyede geçen “deve” ve “domuz” simgesel anlamda kullanılmıştır. Domuz simgesi hikâyede Ruslaşan Türkleri ifade etmektedir. Yassı Burun hikâyesinde deveden domuza giden Ruslaştırma söz konusudur. Bunu fark ettirmeden sinsice aramıza önce tek tek sonrasında ise toplu şekilde yerleşerek yapmışlardır.

“Kazaklarda Gabit Müsirepov ve Sabit Dosanov da “deve” simgesi etrafında Kazak halkının uğradığı Ruslaştırma, mankurlaştırma gibi ontolojik süreçleri anlatırlar” (Azap, 2016, s.67-79). Buna benzer örnekleri Sovyet rejimine maruz kalmış Türk milletlerinin hemen hemen hepsinde görmek mümkündür.

Kazaklardaki “dişi deve” anlamına gelen “Ak Aruana” hikâyesinde Yazar, hikâyenin ilk cümlesinden itibaren Ak Aruana’nın çile dolu hayatını anlatır; “*Ak Aruana yaklaşık altı gündür, bu uzun ve yorucu yolculuğun ezikliği içindeydi. Kötü talih, birkaç ay önce onun ağzına gem vurmuş, özgürlüğünü elinden almıştı.*” (Zal, Avşar, 2015, s.11). Ak Aruana’nın yaşadığı vatan hasreti sürgüne gönderilen, vatanlarından koparılan açlık, yoksulluk ve en acısı olan yurtsuzluğa mâhkum edilmiş Kazak halkının makûs kaderiyle aynıdır. Vatanından koparılan Ak Aruana vatan özleminin yanında yavrusundan ayrılı kalışı onu dayanılmaz acılara sürükler. Onun yavrusundan ayrı kalması ile savaşta oğlunu kaybeden Kazak anasının kaderi aynıdır. Ak Aruana’nın ağzına vurulan gem, aslında kazak halkının köleleştirilmek istenmesi ile de benzer bir seyir izler. O gem aslında Kazak halkının hürriyetine vurulmuştur. Aynı gem olayı Cengiz Aytmatov’un Elveda Gülsarı romanında da görülür. Atın ağzına gem vuran kolhoz yönetici kesimi aslında Kırgız halkının özgürlüğüne gem vurmuştur (Azap, 2016, s.67-79). Ayrıca Kazak halkının yaşadığı acıların çile dolu günlerin geleceğe taşıyıcısı konumunda olan Ak

Aruana, insanlığın körleşmesine karşı isyan eder. Bozulan toplum yapısına karşı direnir (Azap, 2016, s.67). Buradaki direniş tıpkı dönemin aydınlarını anımsatır. Bir avuç insanın yaklaşan tehlikeyi fark edip verdiği mücadelenin simgesidir.

Azerbaycan edebiyatında Elçin Efendiyev'in Ak Deve adlı romanı devenin simgesel anlamda kullanıldığı bir diğer eserlerdendir. Eserde deveyle ilgili şunlar söylenmektedir; savaş yıllarında açlık ve kuraklık insanları hayatından bezdirmiştir. Bir mahallede yaşananlar küçük bir çocuğun gözünden bakılarak dile getirilmektedir. Ölecek olan kişinin kapısına bir ak deve gelir ve onu alıp götürür. Ölen kişinin ak deveye binip gitmesi inancıyla ak devenin sütünün ölümleri dirilttiğine olan inanç arasında bir bağlantı vardır aslında. Zira ak deve romanında anlatılan dönem savaş dönemidir. Açlık, yoksulluk, çileler insanları artık ölümün bir kurtuluş olduğuna inandırmıştır. Onlar için ölüm huzura erdemdir. Huzurlu bir hayatın başlangıcıdır. Dolayısıyla ölenlerin ak deveye binip gitmesi aslında huzura olan yolculuktur. Yeni güzel bir hayatın başlangıcıdır. Ak devenin sütünden içenlerin dirilmesine olan inancın temelinde de bu düşünce vardır aslında öldükten sonra dirilmek. Ak renk bilindiği gibi saflığın, temizliğin ve huzurun simgesidir. Ak deve denmesinin gelişi güzel bir deyiş olmadığı aşikârdır zira savaş gibi durumlar anlatılırken orada geçen develerin rengi kıızıdır. Kırmızı renk daha çok acı ve şiddeti çağrıştırmaktadır. Ölüm de insanlar için çok acı bir olaydır fakat zamanın ne denli kötü ve acılarla dolu olduğunu göstermek için ak deve motifi özellikle kullanılmıştır. Ölümü kurtuluş, huzur olarak nitelendirmiştir.

Bu inançların bir sonucu olarak Türk dünyasında bazı mezar taşları deve hörgücüne benzetilir. Bununla genelde Türkmen mezarlarında karşılaşırız (Gökçimen, 2016, s.227). Öte yandan Anadolu'da Iğdır'ın Aralık ilçesinde deve şeklinde bir mezar taşı bulunmuştur. Aslında bahsettiğimiz deve heykelinin, Anadolu mezarlıklarındaki koç-koyun ve at heykellerinden mana itibarıyla bariz bir farkı yoktur. Hatta birçok bakımdan benzerlik dahi taşıdığını söyleyebiliriz. Nasıl ki, koç-koyun ve at heykeli sıradan kişiler için değil, soylu, varlıklı kimseler için dikilmiştir. Deve heykeli de aynı amaca yönelik olarak bir ferdin hayatında ticaret veya başka bir amaçla önemli yer tutmasından dolayı dikilmiş olabileceği gibi, fedakârlığın timsali olarak da dikilmiş olabilir (Sili, 1997, s.155-157). Buna diğer bir örnek ise Azerbaycan'ın Dağlık Karabağ bölgesinde mezarı ziyaretgâha çevrilmiş bir orta çağ hak âşığı olan "Sarı Âşık"ın mezarı etrafında taştan 10'a kadar" aslan, koyun, tay heykelleri kayda alınmıştır (Barmanbay, 2017, s.41).

Yapısı itibarıyla insanı ve insanlar arasındaki ilişkileri, sanatsal bir düzlemde ele alan romanlarda zaman zaman Türk halk kültüründe belirleyici bir öneme sahip hayvanlara dair inanışlara yer verilir. Cengiz Aytmatov'un "Gün Olur Asra Bedel" romanında (Özher Koç, 2014, s.237-240) böyle bir örnek söz konusudur. Romanda Karanar adındaki deve, kişilik sahibi bir varlık olarak tasvir edilir. Bu deve, sahibinin sütkardeşidir ve onunla aynı kaderi paylaşır. Romanda aynı zamanda Karanar ile Ana-Beyit efsanesindeki Nayman Ana'nın devesi Akmaya arasında bir ilişki kurulur ve Karanar'ın soyu Akmaya'ya dayandırılır (Karakaş, 2016, s. 398). Ayrıca Kırgızlarda ölen kişinin deveyle taşınması gibi bir gelenek vardır. Bu gelenek ölen kişiye duyulan saygının göstergesi olduğu gibi dosta vefa borcu olarak da görülür.

SONUÇ

Göçebe bir kültüre mensup olan Türklerin hayatında deve önemli bir yer tutar. Buna bağlı olarak halk edebiyatında çeşitli kültürel ve folklorik ürünler ortaya çıkmıştır. Konuya bağlı olarak Türk kültüründeki deveyle ilgili inançlar, efsaneler, hikâyeler, romanlar, deve ile ilgili söz varlığı, uygulanan adetler incelenmiş ve örnekler verilerek açıklanmaya çalışılmıştır. Tekrara düşmemek için örnekler sınırlı tutulmuştur fakat anlatmaya çalıştığımız konuyu aktara bilme açısından yeterli olduğunu düşünüyoruz.

Verdiğimiz örneklerle Türk kültüründe at kadar devenin de önemli bir yere sahip olduğunu açıklamaya çalıştık. Doğum geleneklerinden tutunda ölümüne kadar olan birçok safhada deve karşımıza çıkmıştır. Bununla sınırlı kalmayıp gezegenle ilgili olaylarda bile

deveye yer verilmiştir. Yukarıda zikrettiğimiz *Akmayanın Yolu* rivayetinde Samanyolu'nun oluşumunda devenin rolüne değinilmiştir. Dini inançlarda kötü ruhları kovmak için devenin tüyünden yararlanılmıştır. Ölen kişiler deveyle taşınmıştır. Çocuğu olmayan kadınların devenin tüyü sayesinde çocuğu olacağına inanılmıştır. Kısacası hayatın her evresinde deveye yer verilmiştir. Bir milletin kültürünü yaşadığı olaylar ve bulunduğu coğrafya belirler. Göçebe bir hayatın benimsendiği bir toplumda devenin bu denli yer edinmiş olması yadırganamaz.

Bu çalışmamızda devenin Türk dünyasındaki yeri ve önemini kısaca anlatmaya çalıştık. Yaptığımız araştırmalar sonucunda bu konuyla ilgili yeteri kadar araştırma yapılmadığını gördük. Göçler, savaşlar ve siyasi olaylar neticesinde farklı coğrafyalara yayılan Türk devletleri aynı köklerden beslenmişlerdir biz bu ortak değerlere sahip çıkmalıyız. Türk dünyasının ortak kültürü olan her şeye dört elle sarılmamız gerektiği bilincine varmalıyız. Bu unsurlardan biri olan deve ve devecilik geleneklerini unutturmamaya çalışmalıyız. Kaynakların ve araştırmaların bu konuda yetersiz olduğu aşikârdır. Bu konuya gerekli özenin gösterilmesi için bizlere büyük sorumluluklar düşüyor. Kültüre ait her unsur bizi birbirimize bağlayan birlikte tutan en güçlü bağıdır. Bunlara sahip çıkmalı ve gelecek nesillere aktarmalıyız.

Yaptığımız bu çalışmanın ileride bu konu üzerinde araştırma yapacaklar için faydalı olacağını umuyoruz.

KAYNAKÇA

ABİK, A. D. (2009). Kutadgu Bilig'de Hayvan Adları. *Journal of Turkish Studies Türklük Bilgisi Araştırmaları*. Published at the Department of Near Eastern Languages and Civilizations Harvard University. Volume 33/1.

ARTUN, E. (2005). *Türk Halkbilimi*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

AZAP, S. (2016). Kazak Edebiyatında Deve Algısı (Yassı Burun ve Beyaz Deve Hikâyeleri Örneğinde). *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 9, 67-78.

BARMANBAY, A. (2017). Sarı Âşık ve Mir Seyyid Akâbali Nesli, *Türkiyat Mecmuası*, c.27/1, s.33-45.

BERKELİYEV, K. (1983). *Türkmen Nakılları ve Atalar Sözi*. Aşkabat: İlim Neşriyat

ÇORUH, H. , TÜRKMEN, S. (2016). *Develerin Antik Dönem Kültür Tarihine Yansımaları*, I. Uluslararası Selçuk- Efes Devecilik Kültürü ve Deve Güreşleri Sempozyumu, İzmir, s. 37

DENİZ, B. (2010). Azerbaycan ve Anadolu-Türk Halılarının Benzer Özellikleri. *Atatürk*

Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi, 18, s.17-61.

DOSANOV, S. (2015). Beyaz Deve. (çev.): Erhan Zal, İmdat Avşar, Ankara: Aysun Yay.

ELÇİN (1999), *Ak Deve*, (Çev. Ali Duymaz), İstanbul: Ötüken Yayınları.

ERGİN, M. (1997), *Dede Korkut Kitabı I*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ESGER, E. (2016). *Azerbaycan'da Devecilik Gelenekleri*, I. Uluslararası Selçuk-Efes Devecilik Kültürü ve Deve Güreşleri Sempozyumu, İzmir. 634-643.

GÖKÇİMEN, A. (2016). Türkmen Kültüründe Deve ve Develerin Piri Veyis Baba. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 80, 219-230.

HALİLOV, H. (1989). *Devlette Deve*. Bakü: Işık.

JAVANSHIR, N., B. (2016). *İran'daki Türk-Şahseven Göçebelerinde Deve Kültürü ve İlgili Terimler*, I. Uluslararası Selçuk- Efes Devecilik Kültürü ve Deve Güreşleri Sempozyumu, İzmir. 595-633.

- KALAFAT, Y. (1996), *İslamiyet ve Türk Halk İnançları*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları
- KALAFAT, Y. (2008). *Türk Kültürlü Halklarda Halk İnançları*, Ankara: Berikan
- KARAKAŞ, R. (2016). *Kemal Tahir'in Romanlarında Deve*, I. Uluslararası Selçuk- Efes
- Devecilik Kültürü ve Deve Güreşleri Sempozyumu, İzmir, s. 392-409
- Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, (2011), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- MARAĞAI, A. (1996). *Emsali-Türkane (Türk atasözleri)*. Bakü: Kartal.
- ÖGEL, B. (1978-1991). *Türk Kültür Tarihine Giriş I.* cilt 1. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ÖZ, A. (2015). Hayvanlarla İlgili Özbek Atasözleri, Türk Dünyası, (9), . Retrieved from <http://dergipark.gov.tr/tdded/issue/12713/154751>
- ÖZHER Koç, S. (2012), *Cengiz Aytmatov'un Gün Olur Asra Bedel Romanında Deve*, Deve Kitabı, (Ed: Emine Gürsoy Naskali, Erkan Demir), İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- ÖZKARTAL, M. (2012). *Türk Destanlarında Hayvan Sembolizmine Genel Bir Bakış (Dede Korkut Kitabı'ndan Örnekler)*. Milli Folklor, 94, 58-71.
- PALABIYIK, M. H., DİNDİ, K. (2014). *Deve ile İlgili Bir Kült'ün Mucizeye Dönüştürülmesi: Hz. Salih'in Devesi örneği*, Journal of Islamic Research, 25(3), s.160-175.
- PAŞAYEV, S. (1985). *Azerbaycan Türklerinin Halk Efsaneleri*, Bakü: Kanun Neşriyat
- SAGLIK, G.S. (2002). Türkmen Halk Kültüründe ve Edebiyatında Deve, *Kök Araştırmalar*. Güz, IV/2, 75-89.
- SİLİ, T. (1997). Ata yurttan Anayurda Deve Folkloru. *Bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*. Sayı:4, 155-161.
- SİLİ, T. (1998). Iğdır-Karakoyunlu İlçe Mezarlığındaki Deve-Heykel Mezar taşının Mahiyeti. *Vakıflar Dergisi*. Ankara, 16, s. 191-194.
- SÖYLEMEZ, O. (2010). *Cengiz Aytmatov: Tematik İncelemeler*, Ankara: Yeni Reform Yayınları.
- TORUN, Y. (2012). Divanu Lûgati't-Türk'ten Türkiye Türkçesi Ağızlarına Deve ile İlgili Söz varlığı Üzerine, *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 7 / 1 Winter 2012, p.1995 – 2002, Turkey.
- VAKIFKIZI, Z. (2014). *Karabağ: folklorda bir tarihtir*. Cilt:7. Bakü: Zerdabi LTD. MMC
- YILMAZ, O.; ERTÜRK, Y. E.; ERTUĞRUL, M. (2014), "Türklerde Deve Güreşlerinin Orta Asya'dan Anadolu'ya 4.000 Yıllık Geçmişi", *ÇOMÜ Ziraat Fakültesi Dergisi*, 2 (1), s. 37-44.

KAFKAS TÜRKÜLERİNDE DİL KULLANIMI VE ANLAM OLAYLARI

THE USAGE OF LANGUAGE AND MEANING SITUATION IN CAUCASIAN FOLKSONGS

Arzu ŞEYDA GÜVEN¹

ÖZET

Türküler, Türkçenin özgün söyleyiş biçimleri olarak tanımlanabilir. İnsana dair her konunun işlendiği, her duygunun söze ve ezgiye döküldüğü türküler, bireyden topluma her katmanı kapsama özelliği karşımıza çıkar. Türkülerde işlenen konular, yaşamın kendisidir aslında. İnsan; yaşadığını yani hissettiğini, anladığını, algıladığını söze ve ezgiye döker. Bu açıdan türkülerin anlam dünyasına bakıldığında da görülür ki tüm bireysel ve toplumsal yaşanmışlıklar dile/düşüne/duyguya/ezgiye dökülerek yüzyıllardır bizi, bize anlatır. Kısaca tanımlamak gerekirse türküler; Türk duygusunun, Türk düşüncesinin söze dökülmüş, ezgiye bürünmüş biçimleridir.

Kafkas kültürünün inceliği, dilin ve kültürün her alanında kendini göstermiştir. Bu inceliği oluşturan/ geliştiren olgular /etmenler çok çeşitlidir. Yaşanmışlıklar ve coğrafya bu etkenler arasında sayılabilir. Bu işlenmişliğin kendini yansıttığı alanlardan biri de türkülerdir. Bu çalışmada türkü dünyasının ve dolayısıyla Türk dünyasının zenginliği içerisinde özel bir alana sahip olan Kafkas türkülerindeki dil kullanımı ve anlam olayları, çalışmanın sınırları çerçevesinde seçilen örnekler üzerinden değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Kafkasya, Türkü, Dil, Anlam, Söylem

ABSTRACT

The folk songs can be described as original saying styles of Turkish. The folksongs that processed every aspect of human beings written and spoken every sensation has to ability to cover every layer from person to public. Actually, folksongs's subjects are life itself. Human being tells living in otherwords feeling, understanding with saying and tune. From this point of view, it can also been seen when we look at the meaning World of the folksongs, all individual and social experiences have been poured into language/thought/emotion/tune and tell us for centuries. In shortwords, folksongs are the style of saying and tune of turkish feelings and thoughts.

The elegance of Caucasian culture has manifested itself in every field of the language and the culture. There are various factors. Experiences and geography are these factors. One of the areas where this process reflects itself is the Turkish Folksongs. In this study, the usage of language and meaning events in the folksongs language of the Caucasian, which has a special area in the richness of the world of folk music and hence theTurkish world, will be tried to be evaluated on selected examples with in the boundaries of the work.

Key words: Caucasian, Folksong, Language, Meaning , Discourse

GİRİŞ

Türküler, Türkçenin en güzel, en özel, en özgün söyleyiş biçimleri olarak tanımlanabilir. Türkçe söyleyişin ezgiyle buluştuğu, bir dönemde kalmayan, her dönemde varlığını sürdüren Türkçenin güzelliklerinden bir alan olarak karşımıza çıkar. İnsana dair her konunun işlendiği, her duygunun söze ve ezgiye döküldüğü, benden bize ulaşan, bireyden topluma her katmanı kapsama özelliği ile karşımıza çıkan türkülerde işlenen konular, yaşamın kendisidir aslında. İnsan; yaşadığını yani hissettiğini, anladığını, algıladığını söze döker.

Yaşamadan, hissetmeden hiçbir duygu söze ve ezgiye dökülemez. Bu açıdan türkülerin anlam dünyasına bakıldığında da görülür ki tüm bu bireysel ve toplumsal yaşanmışlıklar dile/düşüne/duyguya/ezgiye dökülerek yüzyıllardır bizi, bize anlatır.

¹ Yrd. Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Kars, Türkiye, arzuseyda@mynet.com

Kısaca tanımlamak gerekirse türküler; Türk duygusunun, Türk düşüncesinin söze dökülmüş, ezgiye bürünmüş biçemleridir.

“Kültür, toplumların bilgi ve yaşantı birikimleridir. Dil, toplumların ve bireylerin bu birikimlerini aktarma aracı olduğu için kültürle bire bir bağlantılıdır. Hatta kültür dili yaratan ve geliştiren en önemli etkidir. Bir toplumun kültüründe ne varsa dilinde de o vardır.” (Bayraktar, 2017, 3) Kafkas kültürünün inceliği, işlenmişliği, kültürün her alanında kendini göstermiştir. Bu inceliği oluşturan/ geliştiren olgular /etmenler çok çeşitlidir. Tarihi geçmiş, coğrafya bu etkenler arasında sayılabilir. Bu incelik ve geniş anlam dünyası, doğal olarak dile de yansımıştır. “İnsan demek dil kullanımı demektir, dolayısıyla da söz dizimi demektir.” (Karaağaç, 2009, 14) Bu işlenmişliğin, söz diziminin yansıdığı alanlardan biri de türkülerdir.

Toplumların yaşantıları, bu yaşantıyı oluşturan olaylar, dünyaya bakış açısı, kısaca her şey karşılığını dilin dünyasında bulur. Anlam dünyası denilen şey de dilin arka planıdır. Daha doğrusu dil, anlamın aynasıdır. Bu açıdan bir toplumu tanıyabilmek için o toplumun söyleminin incelenmesi gerekir. Bu söylem biçimleri, çok çeşitlidir. Türkler için bu söylem biçimlerinden biri de türkü biçimidir.

Türke özgü bir duyuş, bir düşünüş ve bir söze döküş, bir milletin iç sesi, gönül dünyası, olarak tanımlanabilir türküler. İnci taneleri gibi dizilmiş, kısa ve öz ancak içine dünyaları sığdıran söylem türü türküler.

Türküler, kültürün devamlığını sağlayan dilsel unsurlardandır. Güncel sözlükte türkü şöyle tanımlanmıştır. “*Hece ölçüsüyle yazılmış ve halk ezgileriyle bestelenmiş manzume, Hece vezniyle yazılmış ve halk ezgisiyle bestelenmiş şiir.*” (www.tdk.gov.tr)

Türküler, şiir dilinin özelliklerine göre oluşturuldukları için rahatlıkla ezberlenir ve akılda kalır. Her türkünün ezgisi, sanki ona biçilmiş kaftan gibidir. Hiç kimse bir türkünün ezgisinin o türküye uymadığını düşünemez. Sözler ve ezgiler öylesine bütünleşir ki sanki sözün ötesinde bir söylem haline dönüşür türkü.

Söz zamansal, yazı çizgiseldir, ancak türkü, sözün de yazının da ötesine geçer. Türkünün değeri kendisidir aslında yani türkü oluşunda saklıdır. Türkçe sözün Türkçe ezgiyle buluşması onu ayrı bir kategoriye sokar. Türkü, sözle ezginin birlikte varoluşuyla gerçekleşmiş gibidir. Etkisinin ve kalıcılığının daha fazla olmasının nedeni, bizce burada saklıdır.

Türkünün zamansızlığını, sonsuzluğunu ifade etmek için “Şiir, sonsuzdur. Zaman gibi.” diyen şairin (Cengiz, 2005, 67) sözlerini türkü için de kullanmak, yanlış olmayacaktır.

Türkülerin oluşumu, dilin dünyasına türkü yazmak olarak geçmemiştir. Göstergesel düzlemde “Türkü yakmak” olarak benimsenmiştir. Türküler yakıcıdır çünkü. Sevinç de olsa hüznün de olsa hep bir tarafı yakar insanı. Çünkü insana dair her şey dilin içindedir, gönlün içindedir. Türküler de gönülde ne varsa onları yakacaktır. Acı, sevinç, mutluluk, ayrılık, vuslat, hasret gibi tüm duygular, kendini türküyle dışa vurur. Bireyin yaşadığı aşk, sevdâ, vatan sevdası, göç, ayrılık, gurbet, hep türkülerde var olur. İnsanın içini, gönlünü dökmesidir bir bakıma. Her türkünün bir hikâyesinin olması, bu yaşanmışlıktan kaynaklanmaktadır.

Türkçenin en estetik söylemi olarak nitelendirebileceğimiz türküler, aynı zamanda en yaygın, en etkili söylemler olarak karşımıza çıkar. Söyleyeni, ezgiye dökene belli olsun olmasın her türkü, ilmek ilmek, nakış nakış işlenir, hem dinleyeni hem söyleyeni anlatır bir söyleme sahip olur.

Kafkas türkülleri de bu özelliklerle karşımıza çıkar. Gönül türküllerimiz, sevdâ türküllerimiz, vatan türküllerimiz. İçinden sevdâ geçen, aşk geçen, özlem tüten, her dinleyişte tekrar canlanan türküllerimiz. Sevdanın, hasretin, vuslatın en özel söze döküşleri.

“İnsan beyninin niteliklerinden biri, onda yer alan kavramların, dolayısıyla göstergelerin soyutlanmış, yalıtılmış durumda olmamaları bunlar söylendiği ya da bir yazıda görüldüğü anda tek bir tasarımın değil, değişik tasarımların, imgelerin canlanmasına da neden olabilecekleridir.” (Aksan, 2009, 52) Bu noktada türküler için de aynı şeyi söyleyebiliriz. Duyanda, dinleyende çağrışım yapma, yaşanmışlıklara bağlı tasarım ve imgelerin oluşmasını sağlama özelliği ile anlam dünyasının içinde yer alır.

Türkün sesi, türkün sözü türküler, birçok açıdan incelenmeye değer dilsel ürünlerdir. Azerbaycan sahasına ait bir türkü şöyle seslenecektir:

*“Özüne özüm gurban
Gözüne gözüm gurban
Sözüne sözüm gurban
Yar geldi yar geldi yar geldi.*

*Elinde ipek desmal dede gurbanın olum
Çehmişem hesretini, derdini, möhnetini
Bu mudur yoksa hayal?
Yar geldi yar geldi yar geldi.*

*Oduna çoh yanmışam
Başına çoh dolanmışam
Yoluna dayanmışam
Yar geldi yar geldi yar geldi.”*

Yârin gelişinin bizce en güzel anlatımı. Ciltlerce yazılar yazılan sevgiliye kavuşmanın gerçek mi hayal mi oluşunun en kısa ve etkili anlatımı.

Sanatın mutlaka yabancı sözcüklerle yapılması gerekmediğinin en önemli kanıtları olarak değerlendirebileceğimiz türkülerin dili Türkçedir, bu yüzden de edebiyatımızdaki birçok türün yaşadığı anlaşılama durumu yaşamamıştır türküler. Türkçenin yolundan Türkçe akarak yolunu bulmuştur. Türkülerin içerisinde geçen Arapça ve Farsça sözcüklerin de artık Türkçeleşmiş olduğunu söyleyebiliriz. Ele alınan türküde geçen **Hayâl, hasret, mihnet, dert** sözcükleri de zaman içerisinde toplumun benimsediği ve kullandığı göstergeler olarak dilin dünyasında yerlerini almışlardır.

Yine türküde geçen **oduna yanmak, başına dolanmak** deyimleşmiş fiilleri de dilin soyut anlamlı estetik kullanım öğeleridir. **Öz, söz, göz** sözcükleri de anlamın ortaya çıkışında önemli bir rol üstlenir. Seslerin kulağa hoş gelen tekrarı ile yakalanan ahengin yanı sıra dizelerin anlam boyutu da dikkat çekicidir. “Tekrarlar, bir kısım söz sanatının en önemli ses araçlarıdır. Bu nedenle tekrarlar, bütünü oluşturan birimlere yeni anlamlar yükleyerek anlatım zenginliği elde etmek için kullanılan elverişli araçlardandır.” (Üstünoğlu, 2002, 245) Bu söylem, sevgiliye verilen değerın derecesinin en kısa, en etkili ifadesi olarak değerlendirilebilir.

*“Özüne özüm gurban
Gözüne gözüm gurban
Sözüne sözüm gurban”*

Türküler sadece bireysel duyguları içermeyiz. Bir milletin tarihini de yansıtır. Göçü, sürgünü, savaşı ve bu olaylarla ilgili bütün gerçeklikleri tarih kitaplarından öğrenebiliriz. Tarih bilinci, bu noktada verilmesi gereken bir değer olarak karşımıza çıkar. Ancak bu bilinç, sadece kitabi bilgilerle gerçekleşmez.

Dilin içerisinde gerçekleşen birçok söylem, bu yaşanmışlıkların unutulmasını engeller, devamlılığını sağlar. Türkülerin duygu değeri, ciltlerce anlatılacak yazılardan daha etkilidir. Türkülerde işlenen duygular bireysel olduğu gibi toplumsal yaşanmışlıkları da içerir.

Türkülerin de diğer edebî türler gibi aktarım işlevi vardır. Kırım Türküsü de böyle bir işlevsel değere sahiptir. Kırım Türklerinin geçtiği yolların izlerini taşır. Bu bağlamda Kırım türküsü, vatanlarından sürgün edilen, göçe zorlanan tüm halkların türküsüdür denebilir.

Öylesine etkili bir söylemle oluşturulmuştur ki her duyulduğunda yeniden yaşanır sanki o sürgün yılları. İşte bu, sözün ve yanında akan ezginin gücüdür. Yani sözle bütünleşen ezginin duygu ve çağrışım değeri, toplumsal belleğin oluşumuna da katkıda bulunur. Geçmişin tüm gerçeğini, yaşanan acıların açtığı yaraları bugüne taşır:

*“Aluşta ’dan esken yeller yüzüme vurdu,
Balalıktan ösken evge köz yaşım düştü.*

*Men bu yerde yaşalmadım yaşlığıma toyalmadım,
Vatanıma hasret kaldım ey güzel Kırım.*

*Bahçelerin meyvaları bal ile şerbet,
Sularını içe içe toyalmadım men.*

*Men bu yerde yaşalmadım yaşlığıma toyalmadım,
Vatanıma hasret kaldım ey güzel Kırım.*

*Bala çağa vatanım dep köz yaşın döker,
Kartlarımız emenç yayıp dualar eder.*

*Men bu yerde yaşalmadım yaşlığıma toyalmadım,
Vatanıma hasret kaldım ey güzel Kırım.”*

Türklerde ordu millet kavramı, çok önemli bir yer tutar ve geçmişten bugüne bir devlet, millet geleneği olarak devam eder. Bu yaklaşım, birçok dilsel üründe karşımıza çıkar. Türkülerde millî ve manevi değerler de işlenir.

Dilin değer aktarıcısı olma özelliği türkülerde de karşılığını bulur. Vatan, millet, bayrak, asker sevgisi türkülerde çokça işlenen millî değerlerdir. Bir Kafkas bölgesi türküsünde işlenen tema, bu bağlamdadır:

*“Asker olup vatana hizmet eylerem men,
Çağrılmadan asker olup giderem men,
Giderem gurbet ele yar sana gurban.
Gurban olum vatana vatanın bayrağına,
Onu candan severem gurban olum ayına,
Ayına yıldızına, onu candan severem men”*

Türküler bir noktada ait olduğu yöreyi de sahiplenilen, oranın kime ait olduğunu belirleyen kaynaklar olarak da nitelendirilebilir. İnsanoğlu evrene ana diliyle sahip çıkar, sahip olur, adlandırır, biçimlendirir. Türküler de bu sahip olmanın, araçlarından biri olarak değerlendirilebilir:

*“Anadır arzulara her zaman Garabağ
Danışar dil dodağım tar, keman Garabağ
Garabağ can Garabağ ana yurdum,
Garabağ can Garabağ ana yurdum.”*

Bir bölümünü aldığımız bu türkünün sözlerinde de candan öte değer verilen vatan/ anayurt kavramı, kısacık dizeler aracılığı ile sınırsız bir anlam dünyasına kapı açar. Karabağ’dan bütün dünyaya yönelen bir çağrıya dönüşür.

SONUÇ

Kafkas türküleri, Türkçenin bütün olanaklarını, Türklerin bütün yaşamışlıklarını içinde barındırır. Dil, anlamın aynasıdır. Anlamlar dünyası, dilin dünyasında somut hâle gelir. Dil, temelde iletişim aracı olarak tanımlanır. İletişimin gerçekleşmesi, çok çeşitli yollarla olur. Bunlardan en etkili olanlardan biri de türkülerdir.

Türkülerin iletişim değeri, birçok dilsel türden çok daha yüksektir. Dilin iletişim işlevleri açısından değerlendirildiğinde gönderge, duygu, sanat, çağrı gibi işlevlerin tümünü barındırdığı, gerçekleştirdiği görülür. Kalıcılığını, yani toplumun belleğinde yer almayı kullandığı dile borçludur. Daha doğrusu Saussure'in deyiimiyle “*dili söze dönüştürme*” eylemine. (Kıran, Eziler Kıran, 2010, 120)

Türküler, toplumun belleğinde yer alırken aynı zamanda toplumun belleğini de oluşturan bir özelliğe sahiptir. İçinden çıktığı toplumun varlığının da kanıtları olarak tarihe izini sürer, damgasını vurur. Bu bağlamda Kerkük türküleri Karabağ türküleri, Kırım türküleri, Ahıska türküleri, Borçalı türküleri; tarihin tanıkları, Türk varlığının kanıtları olarak karşımızda durur.

Sözlerime son verirken Türk dünyası var olsun diye hayatını yok sayanlara, türküler bize emanet edenlere şükranlarımı sunuyorum. Sabırla dinlediğiniz için çok teşekkür ediyorum.

KAYNAKÇA

AKSAN, D. (2009). Anlambilim (Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi). Ankara: Engin

BAYRAKTAR, N. (2017). Dil Bilimi. Ankara: Nobel.

CENGİZ, M. (2005). Şiir, İmge, Biçim, Biçem. İstanbul: Şiirden.

KARAAĞAÇ, G. (2009). Türkçenin Söz Dizimi. İstanbul: Kesit.

KIRAN, Z., Eziler Kıran, A. (2010). Dilbilime Giriş. Ankara: Seçkin.

ÜSTÜNOVA, K. (2002) Dil Yazıları. Ankara: Akçağ.

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GT.S.59d77174433898.33678744

ŞEKİ ATASÖZLERİNDE AİLE HAYATINI DÜZENLEMeye YÖNELİK PRATİKLER

PRACTICES FOR THE REGULATION OF FAMILY LIFE IN SHAKI PROVERBS

Aykut Yaşar KOTANCI¹

ÖZET

Atasözleri halk edebiyatının hacimce küçük fakat işlevsel öğeleridir. İçlerinden çıktıkları toplumların sosyal, kültürel, edebi, ticari, ekonomik ve politik yapıları hakkında bir takım ipuçları verirler. İnsanların iletişim içinde oldukları hayatın her a(ı)nda kimi durumların izahı veya üstü kapalı anlatımı için atasözlerine başvurulduğu görülmektedir. Toplumların yazılı edebiyata geçişlerine kadarki sürede dilden dile, zihinden zihine aktarılmaları ile mevcudiyetlerini korumuşlar ve yazıyla birlikte halk edebiyatı numuneleri arasındaki yerlerini almışlardır. Sözlü edebiyatın taşıyıcısı konumunda olan halk, bizzat kendi ürünleri olan atasözleri ile hem anlatmak istediğini en sade ve kısa şekilde anlatmış hem de hayata dair tecrübe ve pratiklerinin gelecek nesillere aktarılmasını sağlamıştır.

Şeki bölgesi, Kafkasya coğrafyasının en kadim kültür ve medeniyet yurtlarından biridir. Birbirinden farklı medeniyetlere ev sahipliği yapması ve günümüzde dahi kendine has üslubu ile diğer Azerbaycan şehirlerinden kolay ayırt edilebilir olması Şeki'yi halkbilim çalışmaları açısından değerli kılmıştır. Yazılı edebiyata geçiş süreciyle birlikte sözlü edebiyatta yaşanması muhtemel duraksamalar Şeki bölgesinde görülmemiştir. Şeki'de bulunan geniş halk edebiyatı numunelerine atasözleri çerçevesinden bakmaya çalışılan bu çalışmaya konu olan atasözleri, Nizami Adına Edebiyyat Enstitüsünün hazırladığı ve dört cildini Şeki folkloruna ayırdığı Azerbaycan Folkloru Antologiyasından seçilmiştir. Seçilen atasözleri günlük yaşamı düzenlemeye yönelik sundukları pratikler açısından incelenecek ve atasözlerinin etki alanları dâhilinde sınıflandırılacaktır.

Anahtar kelimeler: Atasözü, Atalar sözü, Folklor, Halk Edebiyatı, Şeki

ABSTRACT

Proverbs are small but functional building blocks of folk literature and folklore. They provide some clues about the social, cultural, literary, commercial, economic and political structures of the societies from which they emerge. It is seen that in every area and moment of life where people are in communication, proverbs are used for the explanation or implication of some situations. By being transferred from language to language and from mind to mind, they preserved their presence until the transition of societies to written literature and with the written literature, they made their place among the pieces of folk literature. The people, who are in the position of the bearer of oral literature, have made it possible to tell the simplest and shortest description of what they want to say with the proverbs which are their own products, as well as to pass on the experiences and practices of life to future generations.

The Shaki region is one of the most ancient culture and civilization centers of the Caucasus geography. The fact that it is home to different civilizations and is easily distinguishable from other Azerbaijani cities with its own style even today makes Shaki valuable in terms of folklore studies. Possible halts in oral literature after the process of transition to written literary works have not been seen in the Shaki region. The proverbs mentioned in this work, in which the samples of the large folk literature found in Shaki are tried to be studied within the frame of proverbs, have been selected from the Azerbaijan Folklore Anthology, which was prepared by the Nizami Gencevi Institute of Literature and dedicated its four volumes to Shaki folklore. The selected proverbs will be examined in terms of the practices they provide for the regulation of daily life and will be classified within the scope of the proverbs.

Keywords: Proverbs, Saying, Folklore, Folk Literature, Shaki

¹ Arş. Gör., Kafkas Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Kars, Türkiye, a_kotanci@hotmail.com

Atasözleri ve Günlük Hayattaki Kullanımları

Folklor, ortak bir geçmiş ve kültürel yapı mirasına sahip halkların ve toplulukların hayatlarının hemen her alanına dair edindikleri bilgi ve birikimlerin incelenmesi neticesinde söz konusu topluluğun sosyal ve kültürel hayatları ile inançları, törenleri, yeme-içme alışkanlıkları, tedavi pratikleri gibi çok çeşitli konular hakkında yorum yapılabilmesine imkân sağlar. Folklor numunelerinin çok çeşitli soruların cevaplarını içlerinde barındırıyor olmaları onların hem sözlü oluşlarına hem de anonim oluşlarına bağlanabilir. Yazıya geçirilmeye başlandığı andan itibaren belli kalıplar içerisine giren ve eklemeler ile zenginleştirilmeye çok fazla imkân sağlamayan numuneler sözlü gelenekte hem gelişmeye hem de çeşitlenmeye fırsat bulabilmektedirler.

Bu sebeplerden ötürü folklor, sözlü olarak veya farklı kuşakların bir arada yaşamalarına bağlı toplumsal deneyimlemeleri neticesinde nesiller arası aktarımının sağlandığı, her toplumun kendi kültürel kodlarını içinde barındıran an(ı)lar bütünüdür denilebilir. “...toplumlarda bilgilerin folklorda somutlaştırılması, onun doğruluğuyla fazlaca kabul edilmiştir. Tarihsel olarak ne kadar doğru olduğunu, öğretilmesinin ne kadar önemli olduğunu, kültürü ne kadar yansıttığını gösterir ve ‘yol göstericiler için pratik kuralları içerir’.”(Bascom, [Aktaran Ferya Çalış] 2014;80) Folklorun yol göstericiler için pratik kurallar içermesi durumu bizce de en önemli işlevlerinden biridir. Bu pratikler kimi zaman karşımıza bir masal kahramanının cesaretinde kimi zaman bir âşık destanının gözyaşında çıkmaktadırlar. Atasözleri de tıpkı masallar ve halk hikâyeleri gibi günlük hayata dair pratikler sunan halk edebiyatı unsurlarıdır.

Yazılı edebiyata geçiş süreci ile birlikte kalıcılıkları bakımından güvende olduklarını söyleyebileceğimiz şifahi edebiyat ürünlerinin karşılaştıkları en büyük tehditlerden biri kuşkusuz ahenklerini kaybetmeleri riski olmuştur. Harflerin belli bir sistemde yan yana gelişlerinden oluşan kelimeler ve onların sıralanışından oluşan cümleler için kendileri kadar önemli olan bir diğer unsurda aktarımı yapanın kullandığı vurgu, tonlama, jest ve mimiklere dayalı anlatımıdır. Folklor numunelerinin kalıcılıkları ve nesiller arası aktarımları yüzyıllar boyu bu şekilde sağlanmıştır. Bu bakımından Şeki bölgesi bizler için ayrı bir önem taşımaktadır. Zira Azerbaycan Folklor Antologiyası IV Cildin önsözünde de denildiği gibi; Şeki, her şeyin kağız edebiyatına dönüştüğü bir dönemde ağız edebiyatı olma özelliğini koruyabilen bir yerdir.

İletişim yöntemleri arasında kuşkusuz en çok kullanılan sözlü iletişimin temelini oluşturan günlük konuşmalar, atasözlerinden en çok istifade edilen icra bağlamlarıdır. Üretildikleri toplumların sosyal, siyasal, ekonomik, manevi, tarihi, ictimai vb. her yönden birer açıklayıcısı niteliğinde olan atasözleri hayatın her a(ı)lında karşımıza çıkmaktadırlar.

Atasözleri gerek yalınlıkları gerekse anlatımlarındaki netlikleri ile diğer halk edebiyatı ürünlerinden ayrılırlar. Zira atasözleri işlevleri nedeniyle az söz ile çok mana aktarabilmenin vasıtalarıdır. “*Türkçe’de manzum ve mensur olarak çeşitli edebî sanatlarla meydana getirilmiş olan atasözleri Sükrü Elçin tarafından “Nazım, nesir, her iki şekli ile, eski tecrübeleri ‘tam bir fikir’ kompozisyonu içinde **teşbih, mecaz, kinaye, tezâd...** gibi edebî sanatların kudretinden faydalanarak süslü, kapalı, olarak veya bâzen açık, mecazsız hususıyla yetişecek gençlere aktaran” sözler diye tanımlamaktadır.*” (Aça, Ercan., 2006; 148) Elçin’in tanımının en önemli noktalarından biri atasözlerinin gençlere aktarılacağı kısmıdır. Bu aktarımı salt somut olmayan kültürümüzün sözlü anlatımı olarak değil bir nevi genetik kodlarımızın, toplumun kan hafızasının aktarımı olarak da görebiliriz.

Atasözleri ortaya çıkışları itibarıyla denenmiş, tecrübe edilmiş ve neticesi görülmüş olayların en sade şekilde kimi zaman öğüt, nasihat kimi zaman tehdit barındırır şekilde aktarılmalarını sağlar. Atasözlerini günlük kullanımları hakkında *Boratav’da:*

“...atalar sözü, masal ya da türkü gibi, durup dururken tek başına söylenmez. <<Bize bir masal anlat.>> dediğiniz zaman masalcı masalını anlatır, kendisinden bir türkü söylemesi istenince güzel sesli bir kimse türküsünü söyler, başka bir vesile olmasa da. Bir atalar sözünün söylenmesi için ise belli bir vesilenin çıkmış olması gereklidir; bu bakıma atalar sözü <<fıkra>>ya benzer.”(Boratav, 1988b; 119)demiştir. Boratav’dan hareketle atasözlerinin yerinde söz söyleme ve genel yargı oluşturma özelliklerinden bahsetmenin yanlış olmayacağı kanaatindeyiz. Atasözleri bahse konu olayların anlatımlarında kelimelerin kifâyetsizleşmeye başladıkları yerde ya araya girerek konuya açıklık getirmeye ya da genel bir ifade ile konuya nokta koymaya yarayan kelimeler toplusudur.

Atasözlerini, ortaya çıkışları ve kullanımları açısından kategorize etmeye çalışırsak şöyle bir tablonun oluşması muhtemeldir;

a) Yaşanmış, sınanmış olayların neticeleri hakkında önceden bilgi vermeye yarayan atasözleri.

b) Yaşanmamış fakat yaşanması muhtemel olaylar hakkında önceki deneyimlerden yararlanarak fikir vermeye yarayan atasözleri.

c) Dolaylı anlatım ve ima yoluyla üstü kapalı olarak nasihat vermeye yarayan atasözleri.

d) Toplum hayatına yön veren yazısız kuralları içeren ve aktarımlarını sağlayan atasözleri.

e) Doğa olaylarının önceki tecrübeler ışığında öncelik sonralık durumları ile anlatılmalarını sağlayan atasözleri.

f) Gelenek, görenek ve toplumun arkaik inançlarını içlerinde barındıran atasözleri vb.

Türk dünyası atasözlerinin değerlendirilmesinde ise araştırmacılar için dikkat çekici olan bir husus da aralarında binlerce kilometre mesafe bulunan Türk yurtlarında aynı atasözünün benzer kimi zaman ise aynı şekliyle kullanılmasıdır. Bu durum bize sınırların siyasi olarak çizilmiş olmalarının insanların ruh coğrafyalarını ayıramadıklarının göstergesi olmuştur.

Bu gönül birliğinin en güzel örneklerinden ikisi şunlardır;

<i>“Türkiye Türkçesi</i>	<i>: Karga karganın gözünü oymaz.</i>
<i>Gagauz “</i>	<i>: Garga garganın gözün çıkarmas.</i>
<i>Kırım “</i>	<i>: Karga karganın közüni çokumas.</i>
<i>Azerbaycan “</i>	<i>: Karga karganın gözünü çıkhartmaz.</i>
<i>Türkmen “</i>	<i>: Karga garganın gözün çokmaz.</i>
<i>Balkar “</i>	<i>: Karga karganın közün çokumas.</i>
<i>Kamuk “</i>	<i>: Karga karganı közün çokumas.</i>
<i>Tatar “</i>	<i>: Karga karganın küzin çukımas.</i>
<i>Başkurt “</i>	<i>: Karga karganın küzen sukımas.</i>
<i>Yakut “</i>	<i>: Karga karganın közün çokubayt.</i>
<i>Çuvaş “</i>	<i>: Kurak küşne saksan çavmast.</i>

<i>Türkiye Türkçesi</i>	<i>: Kızım sana söylüyorum gelinim sen anla.</i>
<i>Kırım “</i>	<i>: Kızım sana aytaman, kelinim sen dinle.</i>
<i>Azerbaycan “</i>	<i>: Gızım saña déyirem, gelinem sen eşit.</i>
<i>Türkmen “</i>	<i>: Gızım saña aydayıñ, gelnim sen düş(eşit)</i>
<i>Karay “</i>	<i>: Kızım sana aytem, kelinim sen eşit.</i>
<i>Balkar “</i>	<i>: Kızım sanñ aytaman, kelinim sen eşt.</i>
<i>Kamuk “</i>	<i>: Gelinim saga aytamam, kızım sen tuñla.</i>
<i>Tatar “</i>	<i>: Gelinim saga aytamam, kızım sen tuñla.</i>
<i>Başkurt “</i>	<i>: Kızım hiñe eytem, kileñnem hin tuñla.</i>

Kazak “	: Kelinim sagan aytam, kızım sen tıñla.
Karakalpak “	: Kızım sagan aytaman, kelinim sen tıñla.
Kırgız “	: Keregim saga aytam, kelinim sen uk.
Özbek “	: Kızım senge aytaman, kelinim sen eşit.
Yeni Uygur “	: Kızım saña aytay, kelinim sen tıñla.
Çuvaş “	: Ksereme kalani kineme poldar.

(Türk Dünyası El Kitabı Üçüncü Cilt, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1998, s.466)

Yukardaki iki örnek ışığında bile Türk dünyası toplumlarının arasında gözle görünmez manevi bağlar olduğunu görebiliyoruz.

Şeki Bölgesi Atasözlerinde Aile Hayatını Düzenlemeye Yönelik Pratikler

Şeki Azerbaycan'ın olduğu kadar Kafkasya'nın da en kadim yerleşim bölgelerinden biridir. Şeki insanını bölgenin diğer şehirlerinde yaşayan insanlardan ayıran da işte bu binlerce yıllık kadim kültürden beslenerek günümüze ulaşan fıkralar, atasözleri, masallar, rivayetler gibi sözlü edebiyat ürünlerine yenilerini ekleyerek hem koruyucuları hem de üreticileri olmalarıdır.

Dilde tasarrufun en önemli kullanım alanlarından olan atasözleri, bu özellikleri itibarıyla günlük hayatımızı düzenlemeye yarar bir yapıya da sahiplerdir. Verilmek istenilen mesajın muhatabına doğrudan söylenmesinin kırıncı olabileceğinin düşünüldüğü ya da mesajın akılda kalıcılığının artırılmasının istenildiği durumlarda atasözlerinden yararlanılır. Deneyimlenmiş veya deneyimlenmesi olası durumlardan beslenen atasözleri günlük hayat için adeta yazısız bir kurallar toplusu olma özelliği taşırlar.

Bu özellikleri ile aile içinde yaşanan birçok durum kendisine atasözleri arasında yer bulmuştur. Ev ekonomisi, misafir ağırlama, misafirlığe gitme, ana-evlat ilişkisi, baba-evlat ilişkisi, ailede kadının yeri ve önemi, karı-koca ilişkisi, akrabalarla olan ilişkileri, çocuklara nasihatler, kardeşlik hukuku ve gelin olma/alma gibi durumlar atasözlerinde yer alırlar. Bu durumların dışında bir de ailenin genel yaşayışını düzenlemeye yönelik atasözleri vardır. Bunlarda da kimi zaman ev sahibi-çalışan arasındaki durumlar kimi zaman da komşuluk ilişkileri düzenlenmeye çalışılmıştır.

Ailenin Genel Yaşayışına Yönelik Atasözleri

Bu atasözleri aile fertlerinin özellikle ailede anne ve babanın konumları ve günlük hayatta karşılaştıkları durumların ifadesinde kullanılırlar.

- Öylad dərdi çəhmiyən el dərdi də çəhməz. (c.1, s.311)*
- Öy qalıtdı əyriyə, başdan-başa səyriyə. (c.1, s.311)*
- Ağa ilə nökarin arasına girməx olmaz. (c.2)*
- Dədən soğan, ciyin sarımsax, sən hardan oldun gülməşəkər? (c.2)*
- Hər quşa öz yuvası neyidir. (c.2)*
- Hər öyün öz qivlesi var. (c.2)*
- İt ətə, uşax məhəbbətə. (c.2)*
- Kişisən salamın hanı, arvadsən tumanın hanı. (c.2)*
- Qadının gücü göz yaşındadı. (c.2)*
- Öydə kişi bir dənə olar. (c.2)*
- Öydə xoruz bir dənə olar. (c.2)*
- Sözsüz öy olmaz, əzabsız gor. (c.2)*
- Bəzənirəm xannan qorxuram, bəzənirəm xanımnan. (c.3, s.70)*
- Qulun (at balası) at olunca yiyəsi mat olar. (c.3, s.74)*
- Var öyü kərəm öyü, yox öyü vərəm öyü. (c.3, s.77)*
- Atı ürəkən zurnaçıdan, qızı olan halvaçıdan qorxar. (T.43) (c.13, s.304)*

Ailede Karı-Koca İlişkisi Üzerine Atasözleri

Şeki atasözleri arasından aile hayatına yönelik seçilen numunelerde karı-koca ilişkileri, kadının evdeki konumu ve kocası için öneminden bahsedilir. Fakat kimi zaman olaylar toplumun algı süzgecinden geçerek atasözlerine dönüşürken karı-koca ilişkisine mizahi yaklaşımlarda göze çarpar.

Arvat kişinin qənədidi. (c.1, s.306)

Ər axar çaydı, arvad isə bənd. (c.1, s.308)

Ağıllı qadın kişinin saç biləyidi. (c.2)

Arvaddan yetim qalmax anadan yetim qalmaxdan betərdi. (c.2)

Qocalmış ailədə arvad birinci ölərsə, kişi əzaba qalar. (c.3, s.74)

Kişiyə arvat, arvada kişi qoca vaxdı lazımdı. (S.148; T.30) (c.13, s.310)

Nuru öydədi?

Arvadı da öydədi.

Bu oldu Nur-ə 'la nur! (c.2)

Arvadı işliyən kişi, gərək görə öy işi. (c.2)

Misafir Olmak/Misafir Gelmesi Durumları ile İlgili Atasözleri

Kültürümüzde misafir olmak veya misafir ağırlamak durumları belli başlı aşamaları olan birer ritüel gibidir. Misafirlik sürecinde, misafire sunulacak ikramın türüne bile günün hangi saatinde olunduğu, misafirin açlık-tokluk durumu veya misafiri olduğu ev için önemi gibi küçük detaylar yön verirler.

Qonağın libasına baxıb atına arpa tökərlər. (c.3, s.74)

Qonaq öyə girənəcən utanar, öy yiyəsi sonra. (c.1, s.307)

Qonağın tədbiri çaşanda öy yiyəsini təylif eliyər. (c.1, s.307)

Qonağın ağzına baxıf, atına arpa tökəllər. (c.1, s.307)

Gel dəvəm, gel (Qonaq gələndə ev yiyəsi diyir). (c.3, s.72)

Qonağın könlündən keçən öy yiyəsinin bir illik azuqəsidir. (c.3, s.74)

Akrabalık İlişkileri Üzerine Atasözleri

Atasözleri aile içinde akrabaların tarif ve tasnifini yapmakta da kullanıldıkları gibi akrabalık değerleri hakkında bilgi de verirler.

Əmiyə qalan dəmiyə qalar. (c.1, s.308)

Gəlmisən ayran işmağa, gəlməmişən ar açmağa. (c.1, s.310)

Aləm bilsin, xalam bilməsin. (c.2)

Qız verif sümüyümüzü bir-birinə caliyax. (c.2)

Yeznən yaxşı çıxsə bir oğlan artdı,

Yeznən pis çıxdısa qızın da dartdı. (c.2)

Ev Ekonomisi Üzerine Atasözleri

Atasözleri aile ilgili her durumun birer açıklayıcısı niteliğinde olduklarından ev ekonomisi üzerine söylenmiş atasözleri de vardır:

Baba-baba dedilər, var-yoxunu yedilər. (c.1, s.306)

Dədəm bicdi, kündəni sayır, ciyim bicdi, kündədən kəsir. (c.1, s.308)

Nə artsa, çiydən artar, bişmişdən heş nə artmaz. (c.1, s.311)

Ağa gətirir navala, xanım salır çuvala. (c.2)

Gelin Olma/Alma Durumları Üzerine Atasözleri

Gelin, gelin olma, gelin alma durumları bilindiği gibi önce analık devamında kaynanalık müessesesinin temel dayanak noktalarından biridir. Böyle olunca da ailede geline yönelik kimi durumlar atasözlerine de yansımıştır.

Gəlin var, bir ildə, gəlin var, üç ildə, gəlin var, ömründə gəlin olmaz. (S.96; T.30) (c.13, s.308)

Mən habı öyün gəlini, isdiyir oğlu buyursun, isdiyir anası. (T.43) (c.13, s.312)

Gəlin bir il aya, bir il göyə, bir il də öyə baxar. (T.43) (c.13, s.308)

Gəlin-gəlin olmaz, gəlin düşən öy gəlin olar. (c.1, s.310)

Gəzəyən qızdan gəlin olmaz. (c.2)

Ailede Kardeşlik Üzerine Atasözleri

Aile olmak ne kadar değerli ise kardeş olmak da bir o kadar değerli ve özeldir. Kimi zaman sitemkâr ifadeler kullanılsa da kardeşlik hukuku atasözlerinde kendilerine her zaman yer bulmuştur.

Qardaşımın əppəyi boldu, xatını güyənsin. Tumanı gəndi, özü güyənsin. (c.1, s.307)

Ayrı qardaş, yad qonşu. (c.2)

Yaxşı gündə yad yaxşı, yaman gündə vay qardaş. (c.2)

Acıdır-ucudur, ağrısın aldığım bacıdır. (c.3, s.69)

Ailede Kız Çocuk/Erkek Çocuk Olma Üzerine Atasözleri

Her çocuk evlattır fakat bazen birinin sevgisinin digərinə ağır bastığı görülebilir. Bu durumlar atasözlerinde hem yer bulmuş hem de nedenleri izah edilmeye çalışılmıştır.

Uşax olan öydə şeytan omaz. (S.76; T.12) (c.13, s.316)

Qız özgə yumağı böyüdəndi, oğul yurdu güdəndi. (T.43) (c.13, s.311)

İlki qız olanın mülki qızıl olar. (c.1, s.308)

Bir yaxşı qız iki fərsiz oğula dəyər. (c.2)

Dəhrəm getdi,

Cəhrəm getdi.

Oğlunən nələr gördüm

Oğlannardan zəhləm getdi. (c.2)

Oğul dünyanın döylətidir. (c.2)

Qız elin günün şöhrətidir. (c.2)

Oğul nəvəsi diyər: - ay nənə, danamız gəlir!

Qız nəvəsi diyər: - ay nənə, dananız gəlir! (c.2)

Nasihat İçeren Atasözleri

Atasözleri kimi zaman genel manada yaşanmış olayların kıssaları olduklarından öğüt ve nasihat verme amacıyla kullanımları çok yaygındır. Burada amaç muhatabı doğrudan yönlendirmek yerine onu atasözü aracılığıyla kırıcı olmadan yönlendirmektedir.

Atam balası olma, adam balası ol. (c.1, s.305)

Öylənəndə ürəyo sözüənə bax, gözo sözüənə baxma. (c.1, s.311)

Səhər tezdən duran, bi də tez öylənən peşman olmaz. (c.1, s.311)

El-oba iştirakı, qohum-əqraba məsləhəti, ata-ana xeyir duası olmadan qurulan ailə tez dağılar. (c.2)

Xestə tələsmağnan döyül, söftəli vaxdında dəyər. (c.3, s.73)

Atın arvadı başsız buraxmazdar. (T.43) (c.13, s.304)

Qoşunun qaymağınən özünü şoru yaxşıdı. (T.43) (c.13, s.311)

Alma arvad malını,

Gündə pozar halını. (T.43) (c.13, s.303)

Ana-Baba ve Evlat İlişkisi Üzerine Atasözleri

Ailede anne-baba ve evlat ilişkisi her zaman birinin diğerine göre daha sabırlı veya idare edici olması nedeniyle küçük çekişmeler barındırır. Bu durum çocukluk döneminde evlat lehine görünmesine rağmen ilerleyen zamanlarda öyle olmayabilir. Atasözleri bu durumlar hakkında kimi tespitlerde de bulunmuşlardır.

- Anasının ərköyün oğlu hambal olar. (c.1, s.305)*
Ata olmax-hasand, atalix eləmax çətindi. (c.1, s.305)
Ata gözdü, oğul gözün işığı. (c.1, s.306)
Ata öyü qızı ağıllı da edər, dəli də. (T.43) (c.13, s.303)
Oğul bığdan tutmax gərəkdi, sakgaldan tutmax yox. (S.152; T.30) (c.13, s.312)
Gejdənnən çıxan gün göömə, bulut altınnan çıxan gün oğluma dəysin. (S.195; T.30) (c.13, s.307)

Yetimlik/Öksüzlük Üzerine Atasözleri

Aileler için en büyük dramlardan biri anne, babaların ölümleri neticesinde çocukların öksüz, yetim kalması durumudur. Bu durumda atasözlerinde kendine sıkça yer bulmuştur.

- Analının özü böyüyər, anasızın sözü. (c.1, s.305)*
Yetim oğlan, mitil yorğan. (c.2)
Aləmi dağlar, balası qalar ağlar.(T.43) (c.13, s.303)
Atadan yetim – bir yetim,
Anadan yetim – 7 yetim,
Ata-anadan yetim – 8 yetimdi.(S.195; T.30) (c.13, s.304)
Analı qızın diyəni, anasız qızın söylüyəni çox olar. (T.43) (c.13, s.303)
Yetim qızın daşı ağır olar, ögey ananın sözü. (T.43) (c.13, s.317)

SONUÇ

Kültürel mirasımızın yapı taşları olan atasözlerinin günlük hayattaki sıradan kullanımlarının yanı sıra toplum hayatına yön verici etkiye sahip oldukları görülmüştür. Bu durum bizi folklor araştırmalarının daha verimli ve etkin şekilde yapılabilmesi için halkbilim araştırmacıları ile sosyologların ortak çalışmalar yapmaları yönünde motive emektedir. Bu çalışmada atasözlerinde yer alan aile hayatını düzenlemeye yönelik pratikler üzerinde durulmaya çalışılmış ve aile hayatını düzenlemeye yönelik oldukları düşünülen atasözleri seçilmiştir.

Şeki bölgesinin Kafkasya'nın en kadim yerleşim alanlarından biri olması dolayısıyla mevcut Halk edebiyatı numunelerinin çokluğu ve çeşitliliği bölge hakkında çalışma yapma hususunda etkili olmuştur. Çalışma neticesinde Şeki bölgesi atasözleri varlığının atasözlerinin genel hususiyetlerine bağlı kalarak nasihat verme, ders çıkarma, yaşanmış veya yaşanması muhtemel olaylar üzerinden deneyimlerin aktarılması gibi özelliklere sahip oldukları görülmüştür. Bölgenin ve bölge insanının kendine has sosyal dokusunun özellikle atasözlerine yansıdığı ve hayatın her alanında çeşitli pratikler sundukları gözlemlenmiştir.

Atasözlerinin hitap ettikleri konular bakımından sahip oldukları çeşitliliği aile hayatı özelinde ele almaya çalışmamız neticesinde Şeki atasözlerinin aile hayatı pratikleri hakkında küçük fakat değerli ipuçları verdikleri görülmüştür. Bu nedenle bölgeye ait atasözlerinin yalnızca halk edebiyatı örnekleri olmaktan ziyade aile yaşamının günlük rutininde bulunan hemen her konuyla alakalı gerek bilgilendirici, gerek destekleyici, gerekse düşündürücü ve yol gösterici nitelikte oldukları görülmüştür.

KAYNAKÇA

BORATOV, Pertev Naili (1988), *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*, Gerçek Yayınevi, İstanbul.

GARAYEV, Yaşar (2000), *Azerbaycan Folkloru Antologiyası (Şeki Folkloru c.I)*, Seda Neşriyatı, Bakı.

GARAYEV, Yaşar (2002), *Azerbaycan Folkloru Antologiyası (Şeki Folkloru c.II)*, Seda Neşriyatı, Bakı.

İSMAYILOV, Hüseyin (2008), *Azerbaycan Folkloru Antologiyası (Şeki Folkloru c.III)*, Nurlan Neşriyatı, Bakı.

İSMAYILOV, Hüseyin (2005), *Azerbaycan Folkloru Antologiyası (Şeki, Gebele, Oğuz, Gah, Zagatala, Balaken Folkloru c.XIII)*, Seda Neşriyatı, Bakı.

OĞUZ, M. Öcal, EKİCİ Metin, AÇA Mehmet, ARSLAN Mustafa, DÜZGÜN Dilaver, AKARPINAR R. Bahar, ÖĞÜT Gülin, ERCAN A. Müge, SALTİK Tuba (2006), *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara.

OĞUZ, M. Öcal, GÜRÇAYIR TEKE Selcan (2005), *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2*, Geleneksel Yayıncılık, Ankara.

Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü (1998), *Türk Dünyası El Kitabı*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.

ANADOLU KABAK KEMANESİ İLE KAFKASYA KEMANÇASININ BİRBİRİYLE ETKİLEŞİMİ

THE INTERACTION BETWEEN ANATOLIAN KABAK KEMANE AND CAUSASIAN KAMANCHA

Arslan AKYOL¹

ÖZET

Orta Asya'dan Kafkasya ve Anadolu'ya kadar geniş bir coğrafyaya yayılmış çalgıların başında yarım küre gövdeli ve deri kapaklı yaylı bir çalgı olan kabak kemane gelmektedir. Bulunduğu coğrafyaya göre "Türkmenistan'da gıcek- gıcak, Azerbaycan'da kamanca-kemança, Gürcistan'da kemança İran'da kamancha" gibi farklı isimlerle adlandırılan bu çalgının en eski adı okla çalınan-yaylı çalgı anlamına gelen İkliğ dır.

Kitle iletişim araçlarının yetersiz olduğu dönemlerde yapısal durum ve çalım tavrı ile ülkelere göre geleneksel özellikleri kolayca fark edilirken, bu gün gelişen kitle iletişim araçları ve küreselleşme ile birlikte etkileşimin arttığı ve geleneksel farklılıkların azaldığı görülmektedir. Ülkeler arasında ticari, turistik ve eğitim amaçlı seyahatler de etkileşimi artıran başka bir etmendir. Bu etkileşimin sonucunda oluşan değişim beraberinde bir takım sorunları getirmiştir.

Kabak kemanin gövdesindeki ve tuşesindeki (sap) yapısal değişiklikler ortaya kemane ve kemança karışımı bir form çıkarmıştır. Kabak kemanede geleneksel çalım tekniğinin yanında İran, Azerbaycan kemança çalım tekniklerinin etkisi de hissedilmektedir. Ayrıca geleneksel halk müziğinde görülmeyen taksim formu gibi bir takım ezgi motifleri de halk ezgilerimize eklenerek kabak kemane ile seslendirilmektedir.

Son dönemlerde Kabak kemane eğitiminin yüksek eğitim kurumlarında yer alması ile icrasında kalitenin artması ve çalcısının çoğalması sonucunda Azerbaycan Kemançası gibi uluslararası düzeyde tanınırlığı gittikçe artmaktadır.

Türkiye ve Kafkas coğrafyasındaki ülkelerin müzik eğitim kurumlarının işbirliği yapması gerekmektedir. İçinde Kafkasya, Türk dünyası ezgilerinden ve çağdaş müzik edebiyatından seçilmiş eserlerin olduğu ortak bir metod çalışması yapılmalıdır.

Anahtar cümleler: Kemança, Kabak Kemane, Metod

ABSTRACT

Kabak kemane, a string instrument with a semi spheric body and leather skin, is the most prominent of the instruments that have spread across a wide geography from Central Asia to Causasia and Anatolia. The most ancient name of the instrument is 'İkliğ', which means 'string instrument played with arrow' and which is called with different names in different geographies such as 'gıcek-gıcak' in Turkmenistan, 'kamanca-kemança' in Azerbaijan, 'kemanc' in Georgia and 'kamancha' in Iran.

In those periods when the mass media was insufficient, the country-specific traditional features of the instrument were sensed easily according to its structure and playing style. Today, along with developed mass media and globalization, it is observed that interaction increases while the traditional differences decrease. Another factor increasing the interaction is international travels made for commercial, touristic, and educational purposes. The change resulting from this interaction has given rise to a series of problems.

The most significant change has been in the structure resulting in a form comprising a mixture of kabak kemane and kamancha in the body and fingerboard. In addition to the traditional playing technique, influence of Iran and Azerbaijan kemanche playing techniques is also seen in kabak kemane. Besides, our folk songs are played with addition of various melodies such as 'improvised partition', which is not seen in traditional folk music.

¹ TRT Radyo Sanatçısı, Ankara, Türkiye, arsak55@gmail.com

In recent years, international recognizability of the kabak kemane is ever increasing like Azerbaijan kemanche, as a result of improvement in the playing quality and multiplication in the number of players with its inclusion in curriculum in higher education institutions.

Co-operation is required with musical training institutions in our country and in Turkish world. A common method study should be conducted, consisting of the Causasia, Turkish world folk songs and artworks selected from contemporary music literature.

Key words: Kemanche, Kabak Kemane, Method

Kemança ve Kabak Kemane

Kemança ve kabak kemane küre gövdeli, deri kapaklı ve dize konularak çalınan Orta Asya, Kafkasya ve Anadolu’da çeşitli isimlerle anılan ortak yaylı çalgılarımızdır. Yapısal olarak temel ayrılıkları, yarım küre gövdenin kemançada ağaç, kabak kemanede ise su kabağından yapılmasıdır. Sap formu önceleri her iki çalgıda da silindirik bir formdadır. Günümüzde kemança kendi coğrafyasında bu formu korurken ülkemizde ise çalgı yapım ustalarının kişisel zevkleri veya icracıların isteği doğrultusunda şekil almaktadır. Kemança ve kabak kemanenin gövdesinin içinden geçen ve gövdeyle sapı birleştiren direnç çubuğu için kemançada metal, kabak kemanede ağaç kullanılmaktadır. Kapak olarak birçok deri çeşidi kullanıldığı saptanmasına rağmen kemançada daha ziyade balık derisi, kabak kemanede ise büyük baş hayvan yürek zarı tercih edilmektedir.²

Yay ile çalınan bu çalgı formuna ilk defa “ok (ok-ık) ile çalınan” anlamına gelen “ıklığ” adı verildiği yazılı kaynaklarda geçmektedir. Bu çalgı Türkmenistan’da Gıcek, Azerbaycan’da kemança, kamança vs. adı ile geniş bir coğrafyada görülmektedir. Ayrıca bu ülkelerin değişik bölgelerinde farklı isimler verildiği de görülmüştür. Kemança ve kabak kemaneye, ortak ad olarak tanımlayabileceğimiz “ıklığ” adıyla baktığımızda ağaç, su kabağı veya farklı bir materyalden yapılmış temel bileşenlerin deri kapaklı, dize konularak ve yay ile çalınan çalgı olduğu söylenebilir.

Kemança ve kabak kemanedeki “keman” kelimesi Farsça’dan gelmektedir. Keman, yay anlamında olup “-çe” eki de küçültme eki olarak karşımıza çıkmaktadır. Kemança 14. yüzyılda Abdülkadir Meragi’nin eserlerinde 2 telli olarak tarif edilmiştir. Günümüzde ise 2 telli çeşitleri halen -küre gövdeli olmasa da- Orta Asya Türkleri’nde “igil” olarak Anadolu’da ise “hegit” olarak görülmektedir. Kemança 17.yüz yıldan itibaren 3 ve 4 telli olarak görülür. Üç telli hali ise halen milli Türkmen çalgısı olarak Türkmenistan’da gıcek adıyla popüler bir halk çalgısıdır³. Ayrıca Türkiye’de üç telli haliyle Batı Anadolu’da kabak kemane, Güneydoğu Anadolu’da ise kemençe olarak halen kullanılmaktadır⁴.

Kemançanın 5 telli olarak yapılmasının tarihi çok eskilere dayanır. S. Abdullayeve’nin yazdığı “Azerbaycan Çalgı Aletleri” kitabında 1881 yılında yapılmış 5 telli kemançanın Azerbaycan tarih müzesinde sergilendiğini gösteren fotoğraf yer almaktadır ve yapısal ölçüleri ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır. Azerbaycanlı çalgı yapımcısı Gasım Gasımov ise 6 telli kemança yapmıştır. Görüldüğü gibi 2 telden 6 tele kadar değişen kemançalar Azerbaycan müzelerinde sergilenmektedir. Ayrıca kemançanın nadir de olsa sukabağından ve hindistan cevizinden de yapıldığı kaynaklarda tespit edilmiştir⁵.

² Murat Bardakçı Meragalı Abdülkadir adlı kitabında “Abdülkadir Meragi’nin Camiü’l-Elhan ve Makasidu’l Elhan adlı eserlerinde” ve Alman Gezgin Adam Oleari (1603-1671) 1638 yılında Azerbaycan izlenimlerini anlatan seyahatnamesinde kemançada deri olarak yürek zarı kullanıldığını yazmışlardır.

³ Vertkov’un “SSCB Halklarının Müzik Aletleri Atlası”nda da kemança 3 ve 4 telli olarak resmedilmiştir.

⁴ Engelber Kempfer Alman Gezgin. 17. Yy “Şark Musikisi Medeniyeti” adlı kitabında 23 müzik aletine yer vermiştir P.Vostrikov “Azerbaycan Tatarlarının Musiqisi ve Mahnıları” makalesinin musiki aletleri bölümünde kemançanın 3 telli olduğunu yazar. (Tiflis 1902)

⁵ Azerbaycan Devlet Teatr Müzesinde 3 -4 telli kemançalar sergilenmektedir.

Su kabağının dünyanın birçok ülkesinde, özellikle birçok çeşidiyle Hindistan'da, müzik aleti yapımında kullanıldığını görmekteyiz. Su kabağının dayanıksız olması ve yerleşik düzene geçilmesi ile birlikte çanak denilen gövde ağaçtan yapılmaya başlanmıştır⁶. Erik, dut, ceviz ve akça ağaçtan yapılan kemançaların gövdesi iki türlü yapılmaktadır. Birincisi gövdenin tamamı tornada işlenerek ortaya konulur, ikincisi ise yaprak ağaç dilimler halinde parçaların birleştirilmesi ile gövde oluşturulur. Sapı yuvarlak (silindirik) biçimindedir. Kullanılan deri Nagga balığı (yayın balığı) veya büyük baş hayvan yürek zarıdır. Gövde ve sapı birleştiren gövdenin içinden geçen bir çubuk bulunur. Bu çubuk kabak kemanede önceleri metal sonra ağaç, kemançada ise dört köşe metaldir. Kemançanın gövdesi kabak kemaneye göre oldukça büyüktür. Kemançanın çanağının yarıçapı 25 cm civarındayken kemanede bu 14 cm civarındadır.

Osmanlı döneminde daha ziyade ağaçtan yapılan yarım küre gövdelerin yaprak dilimlerden yapıldığını görmekteyiz. Bu gün İran kemançaları aynı teknikle yapılmaktadır. Bunda Türklerin sanat ve edebiyatta güçlü bir kültüre sahip olan İran'la yakın ilişkilerinin de önemi vardır.

Kemança güçlü sesi ile aynı coğrafyada yaşayan halkların hepsinin ortak çalgısı olmuş, özellikle Azerbaycan'da Habil Aliyev ve Ermenistan'da Sayat Nova başta olmak üzere çok ünlü sanatçılar yetişmiştir. Birçok ünlü Ermeni kemança sanatçısı Azerbaycan ezgilerini seslendirmekten zevk almıştır⁷.

Kemança ve Kabak Kemanenin Akordu

Gerek kemançada gerek kabak kemanede çalınacak ezginin makamına göre akort seçildiği görülmektedir. Değişken akort geleneğini ezgiyi çalarken en iyi tını elde etmek düşüncesinde aramak gereklidir. Geleneksel akort aralıkları dışında klasik keman akordunun da denendiği görülür. Her iki çalgıda piyanodan aldıkları seslerin nota adlarını kullanmazlar. aşağıdaki akort tablosunda birinci sesler piyanoya göre isimler, ikinci sesler ise kemanedeki tel isimleridir.

Kemançada genellikle iki türlü akort yapılır⁸;

bazı makamlarda:

1.tel fa#,	1.tel mi,
2.tel si,	2.tel la
3.tel fa#,	3.tel mi
4.tel si,	4.tel la

Akortlanır seslendirilir

bazı makamlarda:

1.tel fa#,	1.tel mi
2.tel do#,	2.tel si
3.tel fa#,	3.tel mi
4.tel do#,	4.tel si

Akortlanır seslendirilir

Kabak kemanede genellikle iki türlü akort yapılır;

bazı makamlarda:

1.tel fa,	1.tel re
2.tel do,	2.tel la
3.tel fa,	3.tel re
4.tel do,	4.tel la

Akortlanır seslendirilir

bazı makamlarda:

1.tel fa,	1.tel re
2.tel do,	2.tel la
3.tel fa,	3.tel re
4.tel sib,	4.tel sol

Akortlanır seslendirilir.

⁶ S. Abdullayeva, Azerbaycan Çalgı Aletleri adlı kitabında sayfa 161 Abdülkadir Maraghi'nin eserlerinde yaylı çalgılar tasvir etmiş olduğunu belirtmiş, kamançayı "ikitelili ve ya su kabağından ya da içi oyulmuş ağaçtan gövdesi olurdu. Öküz yürek zarı çekilirdi" diye ifade etmiştir.

⁷ "Kamancha-nameh" belgesel filminde Ermeni kemança sanatçısı ve Azerbaycanlı çalgı yapımcısı Penah Göyce kemança hakkında tanıtım. 18.yy Gürcistan'da Azeri, Ermeni ve İranlıların yaşadığı bir ülkedydi. Burada yetişen Sayat Nova, Boris Keropyan gibi Ermeni sanatçılar kendi dilleri dışında Gürcüce, Türkçe, Farsça eserler yazar bestelerdi. Bunlardan en güçlüsü de aynı zamanda kemança sanatçısı olan Sayat Novadır.

⁸ S. Abdullayeva . Azerbaycan Halk Çalgı Aletleri. sayfa 233.

Kemança ve Kabak Kemanede Akort Sorununun Çözülmesi İçin Yapılan Çalışmalar

Kabak kemanede ağaç burgular sistemi 1980’li yıllarda yerini sonsuz vidalı metal burgulara bıraktı. Bunda ucuz ve kolay bulunan mandolin burguları tercih edildi. Zamanla kemane sanatçıların ve yapımcıların artması daha kaliteli dişli özelliklerine sahip gitar burgularına geçilmesini sağladı. Bu arayış kemane yanında bağlama yapımcıları arasında da uzun yıllar devam ediyordu. Banjo burgusundan ukulele burgusuna kadar çeşitli mekanik burgular denendi⁹.

Kemança ve Kabak Kemanenin dize konulmadan çalınması için yapılan çalışmalar

Kemança ve kemanenin “şiş – mil” diye tanımlanan ayağının dize konularak çalınması klasik çalım biçimidir. Dize konulmadan şişin veya ayağın boyunun uzatılması ile mümkün olması yeni çalışmaları da beraberinde getirdi. Türkiye’de TRT İzmir radyosu kemane sanatçısı Bayram Salman’ın üçlü kemanesinin yere koyarak çalması için şişi uzatması ilk görülen çalışmadır¹⁰. Ege Üniversitesi TMDK öğretim görevlisi Özgür Çelik’in kemanesine yaptırdığı bir düzenek sayesinde sahnede ayakta kemane çalması bu konuda yapılan başka bir çalışmadır. Bu çalışmada kemanedeki uzatılmış şiş yerine mikrofon sehпасı kullanılıyordu ve portatif bir özellik sergilemiyordu. Azerbaycan’da da bu konuda çeşitli çalışmalar yapılmış diz yerine yere konularak çalabilmek için ağaçtan uzun ayaklar kullanılmıştır. İstanbul’da yaşayan kemança sanatçısı ve yapımcısı Arslan Hazreti kemançaya değişik boyutta metal ayaklar hazırlayarak dize konulmadan çalınmasını sağlamıştır. Arslan Hazreti yerde, sandalyede ve ayakta çalabilmek için farklı uzunluklarda, monte edilebilen farklı ölçülerde şiş sitemi ortaya koymuştur. Kendisi ve birçok sanatçı bu şişleri konserlerinde kullanmaktadır. Sanatçı yanında çeşitli boyda şiş taşımak zorunda kaldığı gibi sanatçının boyuna göre de kişisel şişler yapılması zorunluluğu ortaya çıkmıştır. Bu nedenle farklı ölçüdeki şişlerin kullanımda kolaylık sağlamadığı görülmektedir.

Arslan Akyol’un geliştirdiği iç içe geçmeli üç borulu sistem ise bu sorunları kökünden çözmüştür. Çalgının sapı (klavyesi) içine yerleştirilen borular sayesinde sanatçı çalacağı konuma göre şiş boyunu ayarlayabilmekte ve farklı sayı ve ölçüde şiş taşıma zorunluluğu ortadan kalkmaktadır.

Kemança ve Kabak Kemanede Tel Sayısı Üzerine Yapılan Çalışmalar

Geçmişten günümüze çalgıların tel sayısı sanatçılar ve çalgı yapımcıları tarafından hep bir araştırma konusu olmuştur. Farklı tını elde etmekten ses genişliğine kadar çeşitli amaçlarla yapılan bu çalışmalar özellikle batıda barok döneminde üst seviyelere çıkmıştır. Birçok çalgıda “renk telleri” gibi sadece titreşiminden faydalanan çok sayıda tel kullanılmıştır¹¹.

⁹ Kolayca akort yapılabilecek ve bu akortu uzun süre koruyabilecek burgu arayışları Alman Withner firmasının keman için geliştirdiği klasik ağaç keman burgusu şeklinde içinde sonsuz vida sitemi olan mekanik burgularının Türkiye’de bağlama ya adaptasyonunu ile dikkat çekti. Bu arada Azerbaycan’da da bu arayış sürmekteydi. Güney Azerbaycan’lı tar sanatçısı Mohammet Amonollahi Withner firması ile ortak çalışması sonucu klasik tar ve kemança burgusu görünümünde mekanik burgular üretildi. Bu burgular Azerbaycan Milli konservatuvarında test edildi. Bu gün profesyonel tar ve kemança icracılarının kullandığı bir sistem haline geldi. Bu arayış kemançanın çok yaygın olduğu iranda da devam etti. Tebrizli kemança yapımcısı Kamil Salami kendi tasarladığı ahşap metal karışımı mekanik burgular aynı amaçla kullanıldı.

¹⁰ TRT İzmir Radyosu kabak kemane sanatçısı Bayram Salman 1985 te yaptırdığı üç farklı gövde ve üç farklı tonda kabak kemanenin gövdelerinden birleştirilmesinden oluşturduğu üçlükemaneyi dizinde çalma yerine yere uzanan ağaç bir ayak yaptırmıştır.

¹¹ Avustralyalı çalgı yapımcısı Peter Briffin kemançadan yola çıkarak derisiz bir çalgı tasarlamıştır. Bu çalgı ağaç yaprak dilimlerden kemança formunda olup deri kapak yerine gramofonlarda kullanılan ses yükseltme tekniği kullanılarak tasarlanmıştır. Kemançanın en ünlü üstadlarından Habil Aliyev başta olmak üzere

Önceleri iki tellle başlayan kemanca-kemane (İkliğ), yaygın kullanımıyla üç telli daha sonra da dört telli klasik konumuna erişmiştir. Ancak günümüzde tel ekleme çalışmaları tekrar popüler olmuştur. Bunda özellikle kemança ve kabak kemanenin akordu da etkilidir.

Yaygın akort biçimi ile kemança Mi – La – Mi – La, kabak kemane Re – La – Re La olarak akort edilmektedir. Görüldüğü gibi her iki çalgının en son sesleri de La sesidir. Özellikle pes seslerden çalılarda la sesinden daha kalın seslere ihtiyaç duyulduğu zaman bu sesler mevcut olmadığı için bir oktav tizden çalınmak zorunda kalınması ezgideki bütünlüğü bozmaktadır. Halk müziği repertuarında oldukça yaygın olan fa –sol sesleriyle karar sesi olan la ya gelmek geleneği bu sesleri kullanmak ihtiyacı doğurmaktadır. Bu nedenle daha geniş ses aralığı için öncelikle 5.tel yeterli görülse de 6.tel ekleme çalışmaları yapıldığı da gözlemlenmiştir¹².

Kemança ve Kabak Kemanede Titreşim (Rezonans) Sorunları

Gerek kemança gerekse kabak kemane yapımcıları çok müdahale edemedikleri deri kapaktaki rezonans sorunları için çareler aramışlardır. Azerbaycan’da bu konuda müdahalede en etkin yöntem içine saç, kıl veya yün gibi materyalin konulduğu küçük keseciğin deri ile tel arasındaki eşiğin altına sıkıştırılmasıdır.

Ayrıca kemança yapımcıları gövdenin içini öğütülmüş camın tutkal ile karıştırılıp sıvayarak daha iyi ses çıkması için çalışmışlardır.¹³

Ülkemizde de kemandan yola çıkarak kabak kemanede can direği ve bas balkonlu konulması çalışmaları yapılmıştır. Özellikle değişken hava ortamlarında kabak kemanenin akordunun bozulmaması için eşiğin altına konulan can direği en uygun çözüm olmuştur. Bunun dışında su kabağına tellerin baskısına karşın dayanıklılık kazandırmak amacıyla bas balkonlu gibi direnç çubukları da kullanılmıştır. Bu teknikte çubuklar kemanenin alt yarım kısmında tellere enlemesine gelecek şekilde olduğu gibi kemanenin deri kenarına konulan can direği şeklindedir. Bu çubuklar derideki fazla titreşimi önleyip daha temiz ses elde etmeyi sağlamıştır.

Kemança sapına geleneksel kabak kemane ölçülerinden daha büyük formda kemança gövdesi ölçülerinde su kabağı takılmasıyla oluşturulan ve Arslan Hazreti tarafından “Anadolu Kemançası” olarak adlandırıldığı çalgıda bu direnç çubuklarının iki adet ve ortadaki kemane ayağının sağ ve sol tarafına paralel konulduğu gözlenmiştir. Bu çubuklarda amaç yine kabağı direnç kazandırmak ve fazla titreşimi engellemektir.¹⁴

İmamyar Hasanov ve birçok sanatçı tarafından konserlerde çalınmıştır. Bu çalgıya adını vermiştir. Ayrıca tarhu gövdesine yaylı tamburdan, klasik kemançe vb gibi çalgılardan esinlenerek daha farklı klavyeler sayesinde çok sayıda tellerin takıldığı görülmektedir.

¹². Kabak kemanede tel çoğaltma çalışmaları 1985 yılında Samsun’da Ahmet Akın ve Arslan Akyol, 1995 yılında Uşak’ta Halil Çelik bilinen ilk çalışmalardır. Kemançaya 5.telin Azerbaycan’da 1881 yılında, kabak kemane ise ülkemizde 80 li yıllarda beşinci tel eklenmiştir. Bugün ise Arslan Hazreti’nin yaptığı beş telli kemançaların başta kendisi olmak üzere İmamyar Hasanov gibi dünyaca ünlü sanatçılar tarafından, 5 telli kemanenin de genç kuşak kabak kemane virtüözlerinden Cafer Nazlıbaş tarafından seslendirilmesi ve kitle iletişim araçları sayesinde kısa sürede yayılarak yeniden popüler hale gelmesini sağlamıştır. Böylece dört telli kemança ve kemane den sonra 5 telli kemança ve kemane en yaygın kullanılan çalgı haline gelmiştir. Çalgı yapımcısı Qasım Qasimovun imal ettiği altı telli kemança Azerbaycan Musiki Medeniyeti devlet müzesinde sergilenmektedir. Ülkemizde de uzun yıllar önce çeşitli yapımcılar tarafından yapılmış olan altı telli kemane özellikle yeni dönem kemane sanatçılarındaki gerek çalım üslubuyla gerek kemesini farklı müzik türlerinde kullanmasıyla geniş kitlelerin ilgisini çeken ve kemanenin tanınmasına çok katkıda bulunan Cafer Nazlıbaş sayesinde popüler hale gelmiştir.

¹³ “Azerbaycan halk çalgı aletleri” S. Abdullayeva.

¹⁴ Kemançanın bu kadar popüler ve pahalı olması sebebiyle bir tür kemançaya Anadolu adaptasyonu sayılabileceğimiz kemança gövdesi boyutunda su kabağından yapılan ve geçmişte Anadolu kabak kemesinin sapı olan, günümüzde daha ziyade geleneksel kemança sapı şekli olan tornada işlenmiş silindirik kemança sapı ilave edilmesiyle “Anadolu kemançası” adı verilen bir çalgı günümüzde yaygınlaşmaya başlamıştır. Değişik boyut ve formda sap ve çanak kullanmak zaten ülkemizde görülen birşeydir. Yeniden isimlendirmek ne derece doğrudur?

Kemança ve Kabak Kemanede Çalgı Ailesi Oluşturma Fikri

Dünyanın birçok ülkesinde klasik çalgılarda olduğu gibi etnik çalgılarda da bir aile oluşturma çalışmaları olduğu görülmektedir. Kemançanın yanında farklı geleneksel çalgılar için de İran başta olmak üzere Azerbaycan ve eski Sovyet ülkelerinde bu çalışmalar yapılmıştır¹⁵.

Bu gün İran'da ve Azerbaycan'da kemançanın farklı ton ve boyda yapılıp kullanıldığı orkestralar vardır. Ülkemizde de “Kemençe Beşlemesi” ile başlayan bu çalışmalar Cafer Açın'ın ağaç dilimlerden gövdeler ile oluşturduğu kemane ailesi ile devam etmiştir. Arslan Akyol'un imal ettiği alto ve viyolonsel boyutundaki kemaneler alto ve bas (kaba) kemane adıyla çeşitli orkestralarda kullanılmıştır. Ancak başlı başına bir kemane orkestrasından söz edilemez¹⁶. Bu konuda Türk Müziği eğitimi veren kurumlara büyük görevler düşmektedir.

Azerbaycan'da ve Ülkemizde Eğitim

Kemança ders olarak ilk defa 1920 yılında Üzeyir Hacıbeyov tarafından Azerbaycan Devlet Konservatuvarının Bakü'de kurulmasıyla 1922'den itibaren öğretilmeye başlandı. Üzeyir Hacıbeyov halk çalgılarının şifahi öğrenilmesinin yanında notalı sisteme de geçmiştir. Bu sayede başta tar ve kemança olmak üzere metotlar etütler yazılmaya başlanmıştır. Kemança üzerine besteler yapılmış, piyano eşlikleri yazılmıştır¹⁷ Bakü'de bulunan milli konservatuvarda batı çalgılarıyla aynı anda eğitim verilmesi batı müziği eğitimi alan müzik adamlarının kendi geleneksel çalgılarını tanıma fırsatı yaratmıştır. Bunun sonucu olarak kemanca, tar ve birçok halk çalgısı için müzik eseri yazılmıştır¹⁸.

Türk halkının Sovyetler Birliği döneminde İstanbul'a gelen Azerbaycan sanatçılarının konserlerinde bir kaç kez görebildikleri, sadece sesini duyduğu kemança, Sovyetlerin dağılmasıyla birlikte oradan gelen sanatçılar sayesinde iyice tanınır oldu. 1976 yılında İstanbul Teknik Üniversitesi Türk Müziği Devlet Konservatuvarı'nın kurulmasıyla kabak kemane eğitimi verilmesi ve bu çalgıyı öğrenen sanatçıların kemançaya ilgi duymasıyla kemança eğitimi de vermeye başlandı. 1986 yılında kurulan Ankara Devlet Türk Müziği Korosu orkestrasına kemança sanatçıların alınmasıyla ülkemizde de çalımı yaygınlaşmaya başladı. Bu koroya Azerbaycan'lı kemança sanatçısı Muhsin Gurbani ve kardeşi tar sanatçısı Abdullah Gurbani'nin dahil olması Azerbaycan Halk Müziği'nin repertuvarında daha sık yer almasını sağladı. Gelişen medya iletişim araçları sayesinde ve karşılıklı yapılan konserler sayesinde gerek Azerbaycan'da kabak kemane gerekse Türkiye'de kemança daha bilinir ve çalınır bir çalgı oldu. Özellikle kabak kemane eğitiminin üniversitelerde gittikçe yayılması ve buralardan yetişen virtüözitesi yüksek genç sanatçılarla birlikte geleneksel çalım tekniği dışında her tür müziğin icra edilmesi ile kabak kemanenin daha geniş kitlelerce tanınıp sevilmesine neden oldu.

Kemança ve Kabak Kemane Çalımında Görülen Etkileşimler

Kitle iletişim araçlarının gelişmesi ile birlikte popüler kültür ülkeler arası daha çabuk yayılıp birbirlerini etkilemektedir. Bu medya iletişim araçları sayesinde kemança gibi çalınan kabak kemane, kabak kemane gibi çalınan kemanca icraları da ortaya çıktı.

¹⁵Ülkemizde en yaygın kullanılan geleneksel çalgımız için bu aile söz konusu iken diğer geleneksel çalgılar için bir oktav farklı tonlarda çalım için iki tonda enstrüman kullanıldığı gözlemlenmiştir.

¹⁶Arslan Hazreti “meşk-i yay” adıyla oluşturduğu seri konserlerde İstanbul'da yaşayan kemane sanatçılarından bir araya getirerek konserler vermiştir.

¹⁷Seyit Rüstemov, “Azerbaycan Halk Renkleri”, Hafız Kerimov-Navruzali Bayramali, “Piyeslar mecması”, Süleyman Aleskerov “Tar, kemança ve piyano için Tarentella ve daimi hareket”, Hafız Kerimov “Kemança için gam ve etütler” kitapları bunlardan bir kaçıdır.

¹⁸Bakü Müzik Akademisi resmi internet sitesi (<http://www.musicacademy.edu.az/tarikh/tarikhin-yolu>)

Adı ne olursa olsun aynı aileden gelen bu çalgıların çalım tavrının daha ziyade belirleyici olduğunu söylemek mümkündür. Öyle ki Azerbaycan tavrı ile çalınan bir Anadolu ezgisinin nasıl “Azerbaycan’lılaştığını”, ya da Anadolu tavrı ile çalınan bir Azerbaycan ezgisinin nasıl “Anadolu’lulaştığını” görebiliriz. Hatta sadece sesini duyduğumuzda kemañça ile bir Anadolu ezgisi mi? yoksa kabak kemane ile bir Azerbaycan ezgisi mi? çalındığını bile anlayamadığımızı görmekteyiz.

Bu etkileşimin doğru yola kanallize edilmesi için ülkeler arası işbirliği şarttır. Ortak bir metot ve eğitim programı hazırlanmalı bu çalgının çalındığı ülkelerin geleneksel müziklerinden programa konulmalıdır. Bu ülkelerin geleneksel müziklerinden oluşan bir repertuvar ile yine bu ülkelerden gelecek sanatçılardan, öğrencilerden oluşan bir orkestra kurularak konserler verilmelidir¹⁹.

Kemañça - Kabak Kemane, tarihsel bağları olan komşu ülkelerle birlikte çok büyük projeler geliştirmemize dostluğun yeniden kurulmasını sağlayabilecek birleştirici güce sahiptir. Ülkemizde son yıllarda yetersiz olsa da geleneksel çalgılarımıza yönelik özel etkinlikler düzenlemeye başlanması sevindirici bir gelişmedir. İTÜ TMDK’nın bağlama günleri, İTÜ ve Gazi Üniversitesi’nin ortaklaşa düzenlediği kanun festivali ve Muğla Belediyesi’nin düzenlediği Uluslararası zurna festivali bunun en güzel örneklerindendir.

Bu etkinlikler gibi kemañça - kabak kemane festivali etkinliği de yapılmalı genç yeteneklerle ustaların birbirini tanımaları sağlanmalıdır. Kemane yapıcılığı, çalgı yapıcılığı bölümü olan bir üniversitenin yapacağı çalıştay (workshop), seminer ve atölye çalışmaları ile eğitimler verilmeli ve bir standartlaşmaya gidilmelidir. Kabak kemane kişisel ölçü ve şekilden çıkarılıp Kemañça gibi ulusal bir seviye ve standartlara çekilmelidir.

KAYNAKÇA

ABDULLAYEVA, S. (2002). *Azerbaycan halk çalgı aletleri*. Bakü, Azerbaycan: Adiloğlu Neşriyat

ABBASQULU N. (2004). *Azerbaycan çalgı aletlerinin izahlı lügatı*. Bakü, Azerbaycan: MMC Metbeesi

AÇIN, Ç. (1994). *Enstrümanlarda denge ve oranlar*. İstanbul.

AÇIN, Ç. (1994). *Organoloji*. İstanbul

AÇIN, Y. (1993). *Türk Halk Müziği yaylı sazlarından Kemane’nin doğuşu, yapımı, ve ailesinin oluşması* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

AKSOY, B. (2003). *Avrupalı gezginlerin gözüyle Osmanlıda musiki*. İstanbul: Pan Yayıncılık.

BARDAKÇI, M. (2011). *Ahmetoğlu Şükrullah (Şükrullahın Risalesi ve 15. yy.Şark Musikisi Nazariyatı)*. İstanbul: Pan Yayınları.

BULUT, M.R. (2013). *Osmanlı Minyatürlerinde Sultan Eğlence Sahneleri ve Kullanılan Çalgı Figürlerinin İkonografisi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Fırat üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.

ÇELİK, Ö. (2010). *Türk Dünyası’nda Üç Yaylı Çalgı: Kalkobız, Kemañça ve Kabak Kemane*. İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları.

ÇELİK Ö. (2009). Bir kabak kemane yapım ustası: Halil Çelik. *Halk Müziğinde Çalgılar Uluslararası Sempozyumu Bildirileri*. İstanbul: Motif Vakfı Yayınları.

¹⁹İncelemesini yaptığım üç kemañça metodunda ülkemizden ezgi olmadığı saptanmıştır.

ÇOLAKOĞLU, G. (2012). Geleneksel çalgılardan orkestral tınıya doğru: Kemençe beşlemesi ve gadulka ailesi örnekleme. *KTÜ 1. Uluslararası Müzik Araştırmaları Sempozyumu*

“Müzik ve Kültürel Doku”. Trabzon.

ESEDULLAYEV, T. (2015). Azerbaycan’ın orta asır kemañça ifacıları. *Rast Müzikoloji Dergisi*, cilt III (2), 837-842.

EZİMLİ F. (2004). *Musiqi aletlerimizin adları “oku tar”*. Bakü, Azerbaycan: Tefekkür Neşriyat.

GULİYEV, O. (1980). *Azerbaycan halk çalgı aletleri orkestri*. Bakü, Azerbaycan: Işığ matbaası.

GÖKÇEN, İ. (2008). *Türk Musikisine Katkılar (Seçmeler/Külliyat)*. Ankara: Ürün Yayınları.

GAZİMİHAL, M.R. (1958). *Asya ve Anadolu Kaynaklarında İKLIĞ*. Ankara: Ses ve tel birliği yayınları.

İMANOVA, O. ve Recebova, R. (2005). *Kemañça Mektebi*. Bakü, Azerbaycan: Şirvan Neşr.

KERİMOV, H. (1991). *Kemañça için Gam ve Etüdler*. Bakü, Azerbaycan.

KAMILOĞLU, R. (2007). *Ahmed Oğlu Şükrullah ve “Edvâr-ı Mûsikî” adlı eseri* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

MİRİŞLİ, K. (1970). *Kemañça Mektebi*. Bakü, Azerbaycan, Işığ matbaası

ÖZCAN, T.A. (2008). *İkliğ-Rebap-Kemençe-Keman: Yaylı çalgı evrimi ve müziği*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin.

REHMETOV, E. (1980). *Azerbaycan halk çalgı aletleri ve onların orkestradaki yeri*. Bakü, Azerbaycan.

RAHMETZADE, E. (1980). *Kemañça Üzre Bilgi*. Tebriz, İran.

VERTKOV, K.A. (1975). *SSCB Halklarının Çalgı Atlası* (Атлас музыкальных инструментов народа СССР). (The Atlas of the Musical Instruments of the People of the U.S.S.R.) Moskova.

DİL VE İDEOLOJİ

LANGUAGE AND IDEOLOGY

Anar FERECOV¹

ÖZET

Toplumun sektörü çeşitli ve karmaşık yapıya sahip olduğundan insanların düşüncesi da belli bir ideoloji temelinde oluşuyor. Ama bu o demek değildir ki, tüm insanlar aynı ideolojide bulunuyor. Kanaatimizce, devlet politikaları da belli bir ideoloji üzerine kuruluyor ve topluma da bu ideolojiyi tebliğ ediyor. İdeolojik görüşleri dar ve geniş alanda ele almak gerekir. Geniş alan deyince burada milleti birleştiren ortak fikirler, düşünceler öngörülüyor ve devlet politikaları da bu fikirlerin tebliğinde yer alıyor. Dillerin siyasi nedenlerden bölünmesi, aynı halkın çeşitli devletlerin bünyesinde kalması onların dilinde de bünyesinde kaldığı ülkeninideolojik unsurları yer alıyor. Bu, tarihin siyasi süreçleri ile alakadardır ve değişebiliyor. Dar anlamda ideolojik görüşler bireylerin düşünce tarzları ile ilgilidir. İnsanların hayata bakışları, ideolojik görüşleri farklı olduğundan onların konuşmasında sosyal ideolojik diferansiyelleşmenin belirtileri açıkça kendini göstermektedir. Bu süreç dilin farklı düzeylerinde tezahür ediyor, ama aynı şekilde ifade edilemez. Sosyal ideolojik diferansiyelleşme dilin leksik semantik seviyesinde kendisini daha çok gösterse de, sadece onu bu düzeyde sınırlandırmak olmaz. Toplumun yapısı farklı ideolojik görüşlere sahip insanlardan düzenlendiğinden dilin ideolojik diferansiyelleşmesini de çeşitli yönlerle ayırabiliriz: 1. Dindarların konuşmasında ifadesi. 2. Milliyetçilerin konuşmasında ifadesi. 3. Modernicilerin konuşmasında ifadesi. Bu belirtilen yönlerle de ideolojik diferansiyelleşmenin bölgesünü sınırlandırmak doğru olmazdı. Çeşitli ideolojik yönlerde bu araştırmayı daha da genişletmek olanağımız vardır.

Anahtar kelimeler: Toplum, İdeoloji, Dil, Diferansiyelleşme, Sosyal

ABSTRACT

The sphere of society has different and difficult structure because people's mind have been formed in the basis of definite ideology. But it isn't cause that all men have the same ideology. We must approach the view of the ideology on narrow and large sphere. The large sphere has been gathered the common ideas, mind to connecting people and to propaganda the politics of the state. Person's style of mind is learned in narrow view. People's view to life, to ideology is different because the signs of the social ideology differential have shown clearly on speech. The structure of society creates the people having different ideology view that the ideology differential of language has been separated to different directions: 1. The expression on believers' speech. 2. The expression on nationalists' speech. 3. The expression on moderns' speech. The directions as shown above aren't be true distant the division of the ideology differential. The ideology differential has many other different ways and directions to help the development of this research

Key words: Public, Ideology, Language, Different, Social

Dil insanın bakış açısını, onun kendini belirtmesini, düşüncesini farklı şekilde ifade eden araçlardan biridir. Varlığı keşfetme onu yeniden beyinde oluşturmak için insanın en büyük ihtiyacı olduğu unsurdur. “Duygular, düşünceler, hayaller, değerler, beklentiler, nefretler, düşmanlık ve dostluklar” ifade etmek istediklerimizin “dış tezahürlerinin göstergesidir. Dil bu tezahürün en önemli araçlarından ve yollarından biridir (Özdemir, 2001:112).

Toplumun alanı çeşitli ve karmaşık yapıya sahip olduğundan insanların da düşüncesi ve fikir bildirmek biçimleri belirli bir ideoloji temelinde şekillenir. Ama bu o demek değildir ki, tüm insanlar aynı ideolojiye sahiptir. Kanaatimizce, devlet politikası da belli bir ideoloji üzerine kuruluyor ve topluma da bu ideolojiyi tebliğ ediyor. İdeolojik görüşleri dar ve geniş alanda ele almak gerekmektedir. Geniş alan deyince burada milleti

¹ Doktora Öğrencisi, Bakü Devlet Üniversitesi, Filoloji Fakültesi, Bakü, Azerbaycan, afaracov89@mail.ru

birleştiren ortak fikirler, teklifler öngörülüyor ve devlet politikaları da bu fikirlerin tebliğinde yer alıyor. Bu fikirler tabii ki, dile de yansımaktadır.

Dillerin siyasi nedenlerden halkların bölünmesi, aynı halkın çeşitli devletlerin içeriğinde kalması onların dilinde de içeriğinde kaldığı ülkenin ideolojik unsurları yer alıyor. Evet, bu, tarihin siyasi süreçleri ile bağlıdır ve değişebiliyor. Bu konuda prof. Ebülfez Recepli yazıyor: “Dilcilik kaynaklarında gösteriliyor ki, bizim dönemimizde de bir dilde konuşan insanların ideolojik diferansiyelleşmesi temelinde eski yazılı dillerin parçalanması süreçlerinde yeni edebi diller oluşuyor.

Yakın zamanlara kadar klasik örnek olarak Almanca için Almanya Federal Cumhuriyeti ve Almanya Demokratik Cumhuriyeti'nin, Kore Dili için Güney Kore ve Kuzey Kore'nin varlığını gösteriyorlardı. Şimdi birinci örnek malum nedenlerle eskimiştir. İkinci örneğe gelince, o da bilimsel fiksiyondur, ne Güney Kore, ne de Kuzey Kore dili yoktur, tek Korece mevcuttur. Bu, şimdi böyledir ve bu iki devletin birleşip-birleşmemesine rağmen böyle de olacaktır. Aynı sözleri Azerbaycan Türkçesi hakkında da söylemek olur, inanmak gerekir ki, Azerbaycan Türkçesinin Güney ve Kuzey ağızları ne zamansa bağımsız dillere çevrilecektir (Recepli, 2003: 368).

Dar anlamda ideolojik yaklaşımlar ise bireylerin düşünce tarzları ile ilgilidir. Burada dilin sosyal ideolojik diferansiyelleşmesi söz konusu olabilir. İnsanların hayata bakışları, ideolojik görüşleri farklı olduğundan onların konuşmasında sosyal ideolojik diferansiyelleşmenin belirtileri açıkça kendini göstermektedir. Bu süreç dilin farklı düzeylerine yansısı da, ama aynı şekilde ifade edilemez. Sosyal ideolojik diferansiyelleşme dilin sözcük-gramer seviyesinde kendini daha çok gösterse de, yalnız bu seviye ile sınırlamak olmaz. Bunu yaptığımız sosyolengüistik sorguların sonuçları da kanıtlıyor.

Dilin sosyal ideolojik diferansiyelleşmesi dilin diğer sosyal diferansiyelleşmelerinden belli özelliklere göre ayrılıyor. Bu farklar daha çok sosyal-sınıfsal diferansiyelleşme ile karşılaştırıldığında ortaya çıkıyor. Bu farkları Y.D.Deşeriyev şöyle sınıflandırıyor:

1. Sosyal-sınıfsal lehçenin veya jargonun taşıyıcıları aynı bir sosyal sınıfın temsilcileridir, belli bir fikir taşıyıcıları ise toplumun çeşitli sınıf ve tabakalarının temsilcileridir.

2. Sosyal-sınıfsal lehçenin veya jargonların taşıyıcıları birlikte, sosyal-ideolojik “dillerin” temsilcileri ise ayrı yaşıyor.

3. Dilin ideolojik diferansiyelleşmesine nispeten dilin sosyal-sınıfsal diferansiyelleşmesi daha sabit ve deyanetli oluyor.

4. Dilin sosyal-sınıfsal diferansiyelleşmesinin özellikleri daha kapsamlı oluyor ve dilin tüm düzeylerinde daha parlak belirtiliyor. Dilin ideolojik diferansiyelleşmesinin karakteristik özellikleri dilin anlamsal, söz varlığı ve üslubi sistemine daha derinden nüfuz ediyor, fakat dilin fonoloji ve morfolojik düzeyinde ya hiç tezhür etmiyor, ya da dikkate alımayacak derecede az tezahür ediyor.

5. Dilin sosyal-sınıfsal ve sosyal-ideolojik diferansiyelleşmesi çoğu zaman iki dillilikle ilgili olur. Fakat sosyal-sınıfsal lehçenin temsilcilerinin iki dilliliği uygulama daireleri ile belli bir ideolojinin temsilcilerinin dilliliği uygulama daireleri arasında fark vardır.

6. Sosyal-sınıfsal lehçenin özellikleri dilin belirli sözcük katı ve yapısal özellikleri ile ilgilidir. Oysa her sözü, her söz şeklini, istenilen sentaktik yapıyı ideolojik amaçlarla, ideolojik çalarda kullanmak oluyor.

7. Sosyal-sınıfsal lehçelerde neytrallaştırma süreçlerine nispeten ideolojik neytrallaştırma süreçleri daha yaygın olaydır (Recepli, 2003: 370).

Önceden belirttiğimiz gibi, toplumun yapısı çeşitli ideolojik görüşlere sahip insanlardan teşkil olduğundan dilin sosyal ideolojik diferansiyelleşmesini de çeşitli yönler üzere ayırabiliriz. Burada bir noktayı daha belirtmek gerekir ki, ideolojik bakışlar insanların meslekleri ile karıştırılmamalıdır. Farklı meslekleri olan insanlar da aynı ideolojik görüşlere sahip olabilir. Tüm bu nedenleri dikkate alarak, dilin sosyal ideolojik diferansiyelleşmesini aşağıdaki ana yönler ayırabiliriz:

1. Sosyal-ideolojik diferansiyelleşmenin dindarların konuşmasında ifadesi.
2. Sosyal-ideolojik diferansiyelleşmenin milletçilerin konuşmasında ifadesi.
3. Sosyal-ideolojik diferansiyelleşmenin modernçilerin konuşmasında ifadesi.

1. Sosyal-İdeolojik Diferansiyelleşmenin Dindarların Konuşmasında İfadesi

Dindarların konuşması yaptığımız gözlemlerden, aynı zamanda kullandıkları kelimelerin dil yönlerini incelerken anlaşılıyor ki, kendine has özellikleri ile seçiliyor. Önce belirtmek gerekir ki, her din belli bir dile aittir ve bu aitlik diğer halkların temsilcilerini de mecbur eder ki, o dile ait sözleri kullansın. Bazen dilcilikte bu anlamda “din dili” terimi de kullanılır. “Din dili” (Erenoğlu, 2008, 66) dilin dinde veya dini bir ortam içinde sürekli kullanılmasıdır (Jeroen, 2001:6). Din ona bağlı olan toplumun kullandığı diline yeni kavramlar getirerek onu diğer sosyal gruplardan ayırır. Bu açıdan bizim Türkçede de böyle süreci açıkça gözlemlemek mümkündür. Örneğin: *inşallah, rahman, rahim, şükür* vb. sözler Arapça'dan Türkçeye geçerek yeni kavramlar yaratmıştır. Bu tür kelimelerin Türkçede karşılığı yoktur. Bazı durumlarda aynı kelime hem dini mahiyet taşıyor, hem de taşıyor. Bir kelimenin dini mahiyet taşıması için onun dini anlayışa dahil olana kadar belirli zaman geçmesi gerekir, ya da kelimenin anlamında semantik değişiklikler olmalıdır.

Her bir dilde olduğu gibi Türkçede de dine ait olan ve gelenek şeklinde halkın hafızasında yerini tutan belirli dini ifadeler veya dini deyimler - *alkışlar, kargışlar, atasözleri* vardır. Böyle deyimler Türkçede yalnızca dindarların konuşmasında değil, diğer insanların konuşmasında da kullanılır. Buna ait birkaç örneğe göz atalım: *Allah yardımcın olsun, Allah'a and olsun, Şükür Allaha .., Temizlik imandandır, Allah cezasını versin, Allah razı olsun, Tanrı bize yar olsun* vb.

Yaptığımız sosyolengüistik sorgular sonucunda dindarların konuşması ile ilgili ilginç lengüistik özellikler ortaya çıkmıştır. Bu dil özellikleri diğer insanların dilinden aşağıdaki vasıflara göre farklıdır:

1. Dindarların söz varlığında mensup olduğu dinin olduğu dile ait kelimeler hakimdir.
2. Dindarlar konuşmasında basit cümlelere nispeten bileşik cümleler hakimdir.
3. Dindarlar soyut anlamlı isimleri çok kullanırlar.
4. Dindarlar diyalok sırasında karşısındakinden daha çok kendisi konuşuyor ve fikirleri ile diğer insanları etkisi altına düşürmek istiyor.
5. Dindarlar konuşmasında dini kutsalların hayatı ve faaliyetleri ile ilgili hikayelerden, rivayetlerden çok kullanırlar.
6. Dindarlar yüksek sesle konuşmaya meyillidir ve bu da dini fikirleri yaymaya hizmet ediyor.
7. Dindarların konuşmasında bazen öyle ifadeler oluyor ki, diğer dini ifadelerle göre çok aktif kullanılır; örn: *inşallah, bismillah* vb.
8. Dindarlar herhangi mesele ile ilgili konuşurken, diğer konular için kapsamdan çıkmaya meyillidirler.

9. Aynı dinin çeşitli mezheplerinin ideolojik etkisi altına düşen insanların konuşmasında farklar görülmektedir.

10. Dindarların konuşmasında obrazlılığa geniş yer veriliyor ve bedii sorular kullanılıyor.

11. Haberi birinci şahsın ekini kabul etmiş cümleleri çok kullanırlar.

Fikrimizce, din dili ve dindarların dili kavramları tamamen farklıdır. Din dili derken belli bir dinin söz varlığındaki kelimelerin toplamı ve dinin felsefi içeriğini yansıtan ifadeler öngörülüyor. Dinin bilimsel-felsefi bir araştırma ile uğraşan profesyonel ilahiyatçılar bu dili kullanırlar. Yani ki, din dili dini terimleri içermektedir. Dindarların dilini (konuşmasından) ise çeşitli dini gruplar kullanıyor. Bazen aynı dine ait dini grupların da konuşması farklı olur, özellikle onların leksikasında bu daha net bir şekilde tezahür etmektedir. Aynı dini ideolojiye hizmet eden insanlar çeşitli tarikatlara da hizmet edebilir. Çeşitli tarikatların da hatta farklı iletişim biçimleri olabilir

2. Sosyal-İdeolojik Diferansiyelleşmenin Milletçilerin Konuşmasında İfadesi

İdeoloji düşünceler fonunda milliyetçilik de bir çok insanların hayatında kendine has bir yer tutmaktadır. Milliyetçilik insanlarda çeşitli şekillerde tezahür edebiliyor. Milliyetçilikte kendi milletini diğer milletlerden üstün sayan ve başka milletleri alçaltmamakla kendi milletine özel rağbetli farklı ideolojik görüşler mevcuttur. Birinci bakış milliyetçilikte normal hal sayılmamıştır ve dünyada çeşitli dönemlerde bazı çokkültürlü toplumlarda uluslar arasında hatta tartışmalara da yol açmıştır. Fakat ikinci bakış fikrimizce, her toplumun bireyinde olmalıdır.

Milliyetçiliğin dilde ifadesi dilin çeşitli düzeylerinde az çok tezahür etse de, en çok leksika ve sentaktik düzeylerde belirtiliyor. Dilin leksik seviyesinde milliyetçi kavramları ifade eden kelimeler, ulusal kökenli kelimeler daha çok kullanılıyor. Yaptığımız araştırmalar sonucunda Türkçede milliyetçi insanların dilinde aşağıdaki kelimelerin da çok kullanımını belirleye bildik: *vatan, millet, bayrak, Tanrı, Türk, özgürlük, milli, demokrasi, fikir, birlik, varlık, soydaş, bilinç, köle, halk* vb.

Genellikle milliyetçi insanların dilinde birçok hususlar vardır ki, diğer ideolojik görüşleri olan insanlardan farklıdır. Önce Azerbaycan halkının ünlü aydınlarından olan birkaç milliyetçi fikre göz atalım:

“Ah, güzel Azerbaycan Vatanım! Nerede kalmışsın? Gel, gel bir gel gör bizi zorla Rusca konuşturan Türk kardeşler bizden ne istiyorlar. Ey toprak ekmeği yiyen Tebrizli kardeşlerim, ey keçepapag Hoylu, Meşkinli, Seraplı, Coruslu ve Moruslu kardeşlerim! Ey bitli Marağalı, Merentli, Gülüstanlı, Kulibiyaban vatandaşlarımız! Ey vahşi Erdebili, Gelhanlı biraderlerimiz! Gelin, gelin bana bir yol gösterin! Vallahi aklım şaşırıp! Nihayet, dünya ve alem değişildi, her şey dönüp kendi aslını buldu, her metlebe el vuruldu. Gelin biz de bir kez oturalım ve keçe papaglarımızı karşımıza koyup da bir düşünelim bakalım, neresi bizim vatanımız?!”

Gelin, gelin, ey unutulmuş Vatanın yırtık-mırık kardeşleri! Gelin görek beşikte yabancı milletlerin sütünü emmiş, Vetenimizden yadırgamış ve milletimizin ruhundan habersiz bir para millet başçılarımız sizin için ne yapacaklar ?!”

Neden sakinsiniz, ey benim lüt-üryan Vatan kardeşlerim?!” (Celil Memmetkuluzade. “Azerbaycan” makalesi, s.5).

“Gelin bir düşünelim. Düşünürsek, fark edeceğiz ki, biz beşer evlatlarıyız. Biz insanlığa hizmet etmek için doğmuş insanlarız. Ey Azerbaycan Türkü, ey Azerbaycan gençliği, bugün Vatanımız, Milletimiz paramparça olduğu insanlığa hizmet etmeye gücümüz yetmeyecektir. İnsanlığa hizmet edip büyük dehalar yetiştirmek istiyorsak, her şeyden önce Vatanımızı ve Milletimizi birleştirmeliyiz.

Ey Türk genci, her şeyi sen halledeceksin! Bu şerefli yol seni bekliyor. Bu yol vardır. Bu yol hazırdır. Dede-babadan böyle bir söz var ki, yolcu yolunu arar. Ben ise diyorum ki, yol vardır, kendi yolcusunu arıyor. Yol hazırdır, kendi yolcusunu bekliyor. O yolcu biziz. O yolcu sizsiniz, o yolcu Azerbaycan Türk gençliğidir. Yola çıkın, yolcu yolunda gerek!” (E.Elçibey, s. 90).

Bu metinlerin her ikisinin dikkatle lengüistik analizini yaparsak milliyetçi insanların dil özelliklerini aşağıdaki şekilde sınıflandırabiliriz:

1. Hitapları yaygın olarak kullanmaktadırlar.
2. Amaç ve tonlamaya göre cümle türlerinden daha çok ünlem cümlelerini tercih ediyorlar.
3. Öznesi ve yüklemi I şahsın çoğul ekinde olan cümleler aktif kullanılıyor.
4. Duygusalılığı ve heyecanı artırmak amacıyla yeniden başvuru formlarını çok kullanırlar.
5. Bileşik cümlelere nispeten basit geniş cümleler tercih ediliyor.
6. Edatlar içerisinde ünlemler daha çok kullanılıyor.
7. Genellikle, cümleler fiilin gereklilik kipi ve kesin gelecek zamanı ile bitiyor.
8. Bağlaçlar içerisinde şart bağlacı daha çok kullanılıyor.
9. Gramer düzeyde anlatım bozukluğuna rastlanıyor.
10. Konuşmada daha çok şahıs ve soru zamirleri tercih ediliyor.

Milliyetçi insanların dil özellikleri bazı durumlarda politikaçıların dil özellikleri ile birleşiyor, fakat bunlar arasında da belirli farklı özellikler görülmektedir.

Böyle farklı özellikler siyasi terimlerin daha çok kullanımında, bileşik cümlelere üstünlük verilmesinde, konuşma organize edilirken duygusalılığın zayıf yansıtılmasında kendini gösteriyor.

3. Sosyal-İdeolojik Diferansiyelleşmenin Modernçilerin Konuşmasında İfadesi

Modern hayatla uzlaşan, birçok durumlarda milletçilikten, dindarlıktan uzak olan insanlar dili farklı şekilde kullanıyorlar. Çeşitli özellikler dilin sözcük ve sentaktik seviyelerinde özel olarak farkediliyor. Yaptığımız sorguda çağdaşlığa ve yeniliğe açık insanlar arasında gençlerin daha fazla olduğu ortaya çıktı. Bu ideolojik düşünceye sahip insanların konuşması aşağıdaki özellikleri ile dikkat çekiyor:

1. Kullandıkları sözlerin kelime içeriği, esasen, genel kullanılan ve mesleğe dair terimlerden ibarettir.
2. Diğer ideolojik düşüncelere ait insanlardan farklı olarak yeni sözcükler geniş şekilde kullanılır.
3. Konuşmalarında dil normundan kenar basit cümleleri tercih ediyorlar.
4. Böyle insanlar sözcüklere dayalı cümleler kurar ve soruları kısa cevaplarlar.
5. Konuşma sürecinde duygusalılık yapmazlar.

Böylece, yaptığımız araştırmanın sonucu olarak söyleyebiliriz ki, dilin ideolojik diferansiyelleşmesi çeşitli ideolojik düşüncelerin insanların tefekkürüne gösterdiği etki sonucunda kendi maddi ifadesini dilde çeşitli biçimlerde ve düzeylerde gösteriyor. Yukarıda belirtilen yönlerde ideolojik diferansiyelleşmelerin sınıflarını sınırlandırmak da doğru olmazdı. Çeşitli ideolojik yönlerde bu araştırmayı daha da genişletmek imkanlarımız vardır.

KAYNAKÇA

- AHUNDOV, A. (1992). Dil ve Medeniyet. Bakü: Yazıcı.
- ERENOĞLU, D. (2008). Mehmet Kaplan`nın Dil Üzerine Görüşleri. Türkiye Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Sayı 36, Erzurum, s. 65-80; 66
- HOLMES, J. (2008). Introduction to Sociolinguistics. London: Pearson-Longman.
- GÖÇERLİ, A. (2001). Dil-Kültür İlişkisi. Erciyes. N: 287, s. 3-4.
- JEROEN, D. (2015). Wim Vandenbussche: "Language and religion as a sociolinguistic field of study: some introductory notes"// International Yearbook of European Sociolinguistics, Sociolinguistica, 25/2015, p.1-5, 6
- KILIÇASLAN, E (2008). Siyasi İletişimde İdeolojik Dil. Yüksek Lisans Tezi. Trakya Üniversitesi.
- KUVANCI, C. (2012). Din Dili Dil Oynumu? İstanbul: İz yayıncılık.
- RECEPLİ, E. (2003). Nezeri Dilcilik. Bakü: Nurlan.
- RECEPLİ, E. (2004) Sosyolengüistika. Bakü: Nurlan.
- RÜSTEMOVA, A. (2012). İçtimai İnkişaf ve Dil. Bakü: Teknur.
- SENCER, M. (1982) Dil ve İdeoloji. "Amme Daresi" Dergisi, cilt: 15, sayı: 3, s. 119-122.

AŞIK PERİ’NİN HAYATI VE ESERLERİ ÜZERİNE

THE LIFE AND POETRY OF ASHUG PERİ

Könül GULİYEVA¹

ÖZET

XIX. Yüzyıl Azerbaycan Aşık Edebiyatının önemli temsilcilerinden biri de kadın aşıkların başında gelen Aşık Peri’dir. Bu bildiride Aşık Peri’nin edebi kişiliğine, Azerbaycan aşık yaratıcılığındaki yer ve önemine değinilmiş, eserlerinin tahlili yapılmıştır.

Anahtar kelimeler: Azerbaycan Aşık Edebiyatı, Kadın Aşıklar, Aşık Peri, Folklor

ABSTRACT

Ashug Peri is one of the most famous representatives of Azerbaijani Ashug literature. She is famous among women ashugs as well. The personality and the creativity of Ashug Peri as well as her poems are analyzed in the article.

Key words: Azerbaijani Ashug Literature, Women Ashugs, Ashug Peri, Folklore

Aşık Peri XIX. Yüzyıl Azerbaycan Aşık Edebiyatında önemli bir yere sahip, Azerbaycan ve Türkiye sahasında halkın sevdiği, rağbet beslediği bir sanatçı olmuş, hakkında bir çok rivayet ve destan bağlanmıştır. Azerbaycan kadın aşıkları arasında en ünlü, meşhur sanatçı da Aşık Peri’dir. Cehaletin kol gezdiği bir dönemde köy-köy, oba-oba gezerek türküler okuması, erkek aşıklarla karşı-karşıya gelerek atışmalar yapması tek başına kadın aşıklık geleneğini devam ettirmesi, bu geleneği yaşatmasından dolayı 1984 yılında Aşık Narınc Hatun’un başkanlığı ve şair Hüseyin Arif’in desteği ile kurulan kadın aşıklarının saz söz meclisine de Aşık Peri’nin ismi verilmiştir. C. Cabbarlı “Sitare” operasının libertosunu “Alı han ve Peri” destanından ilhamlanarak yazmıştır. Bir çok halk sanatçısı gibi Aşık Peri’nin de eserleri tam olarak elimizde bulunmamakta ve yaşamı hakkındaki bilgiler tartışmalıdır. Bunu en büyük nedeni ise Azerbaycan’ın tarihen savaşlara sahne olması, farklı devletlerin sömürgesine dönüşmesi, ve bir çok tarihi, siyasi ve kültürel vesika, senetlerin ülkeden çıkarılması, tahrip edilmesidir. Aşık Peri’nin hayatı hakkında olan bilgilerde en tartışılacak olanı aşığın doğum yılı üzerinedir. F. Gasımszade ilk kez Aşık Peri’nin Mirze Yusuf Nersesov’un 1856 yılında bastırdığı “Mecmueyi-Vagif ve Muasirini Diger” antolojisinde şiirlerinden örnekler verildiğini, fakat hayatı ve eserleri hakkında hiç bir bilginin yer almadığını göstermektedir. A. Peri hakkında bilgi veren ikinci bir araştırmacı Rus duğubilimcisi Adolf Berje’dir. O 1867 yılında yayınladığı “Mecmueyi-eşa’ri-şüerayi-Azerbaycan” mecmuasında M. F. Ahundov’a dayanarak bu bilgileri vermektedir: “1829 yılının sonlarında Araz çayı sahilinde Maralyan köyünde 18 yaşında bir kız zühur etti. Güzellikte eşi beraberi olmayan bu kız Aşık Peri idi.”² N. İ. Gulak ise yazdığı makalelerinde Peri’nin 1929 yılında 16 yaşında olduğunu bildirmektedir. Bir grup Azerbaycanlı araştırmacının (Eliabbas Müznib, Eli Bahbutov, Eynal Elioglu) fikrine göre Aşık Peri, M. P. Vagif’le aynı dönemde yaşamış , hatta Vagif meşhur “Peri” koşmasını Aşık Peri’ye adamıştır. Fakat M. P. Vagif’in hayatı 1717-1797 yılları arasında geçtiğinden bu malumatın bir söylenti niteliğinde olduğu göstermektedir. Azerbaycan’da basılan bir çok şiir antolojilerinde ve halk edebiyatı araştırmalarında Peri’nin doğum yılı 1811 olarak geçmektedir. A. Berje’nin verdiği 1829 yılında 18 yaşında olması malumatına dayanarak doğum yılının 1811 olduğu fikri yaygınlaşmıştır. Fakat Elisahip Eroğlu tahrir defterlerine, Maralyan köyünün 1842 yılındaki nüfus sayımına esasen 1842 yılında Aşık Peri’nin 40 yaşında olduğunu ve buradan hareketle doğum yılının 1811 değil, 1802 olduğunu göstermektedir. Bu arşiv

¹ Öğr. Gör., Kafkas Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Kars, Türkiye, dr.guliyeva@mail.ru

² Gasımszade, Feyzulla “XIX asr Azerbaycan Edebiyat’ı Tarihi” Maarif Neşriyatı, Bakü, 1974, s. 52; Detaylı bak.: Berje Adolf “Mecmueyi-eşa’ri-şüerayi-Azerbaycan”, Leipzig 1867

evrağında Aşık Peri “Ali Penah’ın dul karısı”³ olarak geçmektedir. Bu bilgi Aşık Peri’nin ilk eşinin Ali Penah olduğunu ve Peri’nin adına yazılan “Alı han ve Peri” destanındaki Ali’nin gerçek bir kahraman olduğunun bir daha isbatlamaktadır. Aynı zamanda araştırmacı 1842, 1849, 1863,1873 ve 1886 yıllarına ait tahrir defterlerinde Peri’nin Maralyan köyünde yaşadığını ortaya çıkarmış ve bu da bir çok yerli ve yabancı araştırmacıların 1826 yılında Şuşa’ya gelmesi ve orada yaşaması, hatta Şuşa’da eğitim alması, “Meclis-i üns” e katılmasının gerçeğe dayanmadığını göstermektedir. Fakat bir çok şiirlerinde Peri Şuşa’nın ve onun köyleri olan Çanakçı, Tağverdi, Daşbulak,Tuğ’un adını çekmekte, adına yazılmış destanda ise Peri’nin Bitlis’li olduğu ve Van iline sefer ettiği verilmiştir. Örnek verecek olursak:

“Çanakçı mülküne sefer eyledik,
Bana kanım oldu yollar ağlaram...
...Gözü yaşlı geldim Tağıver’de men,
Perişan oluptur teller ağlaram.”⁴
“...Çok gedirsen Çanakçı’ya Tuğ’a sen.
Kana döner tozhatozun ahırı”⁵
“ ...Gel gidek Taşbulağ’a,
Suyu sarhoş bulağa.”⁶

“Size arz edim Bitlis şehrinden, kimden, Hacı Sayaddan.”⁷ (Hacı Sayad destanda ve bir çok makalelerde Peri’nin babası olarak verilmiştir.) “Peri hanım sözünü gurtaran kimi Alı han onu götürüp ata suvar etti, oradan Van’a yola düştüler.”⁸

E. Eroğul adigeçen coğrafiyada etnik ermenilerin yaşadığını, Peri’ye eşlik eden müzik topluluğunun ermenilerden ibaret olması esas alarak dini kuralların güçlü olduğu bir zamanda bir kadının rübendinin atması erkek meclislerinde şiir, türkü söylemesi, atışması ve dans etmesinin yol verilmez olduğu ve bu nedenle de Peri’nin müslüman toplumunda kabul görmemesi, düğün ve derneklere davet almaması ile ilişkilendirmiştir ki, bu da aşığın daha çok ermeni ve başka halklar tarafında sevilip dinlenilmesine neden olmuştur.

Sednik Paşa Pirsultanlı Peri’nin 15-16 yaşlarında şiir yazmağı hakkında bilgi vermiş, bir çok araştırmacılar ilk şiiri olarak “Sarı balah”⁹ yazdığını göstermişlerdir. Şiirlerine gelince Peri’nin eserleri içerisinde aşk konusunda yazılmış şiirler önemli yer tutmakta, aynı zamanda hasret, ayrılık, gurbet, manevi ahlaki konular, yaşadığı devirden şikayet mevzuğu şiirleri de bulunmaktadır. “Amanın günü”, “ Derviş” şiirlerinde genç yaşta vefat eden bir oğlunun olduğunu, onun hasretine dözmediğini anlatmaktadır. Peri daha çok koşma şiir şeklinde şiirler yazmış, bununla beraber geraylı, mani, rübai, tecnis ve atışmaları da bulunmaktadır. Peri’nin koşmaları 11 satırlık olup, ilk kıta *abcb*, sonraki kıtalar ise *aaab* şeklinde kafiyelemektedir. Aşığın en yetkin koşmalarından biri “Oynaşır” koşmasıdır. Aşık, bu koşmanı Mirze Hasan adlı aşığın aynı isimli mektubuna cevap olarak yazmış, şiirde poetik mubaliğadan yararlanmış ve şiirin anlam gücünü artırmak amacı ile tekrar, leksik tekrarlar anafora ve epiforadan yararlanmıştır.

“ ...Dad eylerem haray naşı elinden,
Yandı ciger aşk ataşı elinden,
Ben ne deyim gözüm yaşı elinden,
Üzüşür sonalar, göller oynaşır.
Adam var dolandır mekrin içinde,

³ Ali Sahip Eroğul. Aşık Peri hayatı muhiti ve sanatı, Şark-Garp Basın Evi, 2014, s.14

⁴ Azerbaycan aşık ve şair kadınları Bakü Genclik 1991. s.56

⁵ Ali Sahip Eroğul a.g.e. s.57

⁶ A.g.e, s.70

⁷ Azerbaycan folklor külliyyatı, Destanlar (XIX kitap), Bakü, Nurlan, 2011, s.60

⁸ A.g.e, s.67

⁹ Manda yavrusu.

Adam var dolandır zikrin içinde,
Senin kemalında fikrin içinde,
Acayip, garayip haller oynadır.”¹⁰

Şiirlerini inceledikde aşığın daha çok halk diline has ifadelerden yararlandığı, şiirlerini Batı şivesinde yazdığı (“... Hançerinen kara bağrım teyledi”, “Komşumuz Gapazgız çekir çeperi, Gelen defe verir bir az da beri”, “Karabağ kar elinde, Gülöyşe nar elinde,” ve b.)¹¹, Halk Edebiyatına özgü sembolleri kullandığı görülmektedir. (“...Müğri-Semender’in aşınasıyam, od tutuban yana-yana gelmişem”¹²) Tamella Guluzade şairenin şiirde aheng yaratma ve mana gücünü artırmak adına assonans ve alliterasyondan yararlandığını göstermektedir. Aşığın şiirlerinde en çok kullandığı poetik figürler ise tekrar, epifora ve anafora’dır. Peri, manilerinde cinas sözlerden faydalanmış ki bu da şiire akıcılık ve mana gücü katmıştır. (“... Pis komşudan üzdüm eli, Ganim olsun sana Ali”, “Bu kale daşdı, daşdı, Sel gelip taşdı-taşdı”, “Aras o tayı damlar, Ağzı gıfıllı damlar”¹³ ve b.) Aşık Peri, manilerinde Maralyan köyünün ismi hakkında yaranmış rivayetlere değinmiş, “Ağabacı” mahlasıyla şiirler yazan Ağabeyim Ağayı derin sevgi ve hüznle yad etmiştir. Eserleri incelendiğinde şairenin cesaretli bir kadın olduğu, korkmadan, çekinmeden her zaman adaletten yana olduğu görülmektedir. Özellikle atışmalarında Perinin özgür ruhu duyulmaktadır. Aşık Peri zamanın hanlarından olan Cefergulu Neva ile atışma yapmış onun dürüstlüye ve adalete seslemiştir.

SONUÇ

Azerbaycan ve Türkiye sahasında halkın sevdiği, rağbet beslediği Aşık Peri son araştırmalardan da bilindiği gibi 1802 yılında doğmuş, zaman zaman Türkiye’nin Van, Bitlis illerine sefer etmiş, Şuşa’nın Çanakçı, Tağverdi, Daşbulak, Tuğ köylerindeki düğünlere katılmış, türküler söyleyerek, dönemin önde gelen isimleri ile atışmalar yapmıştır. Şiirlerini koşma, geraylı, mani ve rübai tarzında yazarak bu şiirlerde aşk, hasret, gurbet konularını ele almıştır. Eserlerine mubalığa, epifora, anafora, tekrar gibi poetik figürlerden yararlanarak anlam zenginliği katmıştır.

KAYNAKÇA

- GASIMZADE, Feyzulla (1974), XIX asır Azerbaycan Edebiyatı Tarihi, Bakü, Maarif Neşriyatı
- EROĞUL, Ali Sahip (2014), Aşık Peri hayatı muhiti ve sanatı, Bakü,Şark-Garp, Basın Evi
- Azerbaycan folklor külliyatı, Destanlar (XIX kitap) (2011), Bakü, Nurlan
- Azerbaycan aşık ve şair kadınları (1991), (Tertip edeni Azize CEFERZADE), Bakü, Genclik
- Azerbaycan kadın şairleri antologiyası (2005) (Tertip edeni Azize CEFERZADE), Bakü, Avrasiya Pres
- GULUZADE, Tamella (2012), Ozan dünyası, 2. Sayı, Bakü
- EFENDİYEYEV, Paşa (1981), Azerbaycan Şifahi Halk Edebiyatı”, Bakü, Maarif Neşriyatı
- AHUNDOV, Ehliman., Tehmasip FERZELİYEYEV, İsrail ABBASOV “Azerbaycan Aşıkları ve El Şairleri” (1985), Hazırlayanlar Saim SAKAOĞLU, Ali Berat ALTEKİN, Esma ŞİMŞEK İstanbul

¹⁰ Azerbaycan aşık ve şair kadınları, Bakü, Genclik,1990 s54

¹¹ Ali Sahip Eroğul a.g.e s49,51,67

¹² a.g.e s29

¹³ a.g.e s36, 67

AZERBAIJAN HALK EDEBİYATI DERLEMELERİNDE SALMAN MÜMTAZ'IN ÇALIŞMALARI

AZERBAIJAN PEOPLE LITERATURE IN THE COLLECTION THE WORK OF SALMAN MUMTAZ

Sakhavat SAHİL¹

ÖZET

Halk edebiyatı yüzyıllar boyunca halkın ortak emeğinin ürünü olan zengin sanat ve kelime hazinesidir. Halkımızın çeşitli dönemlerde yarattığı masallar, hikayeler, maniler, efsaneler, atasözleri kuşaktan kuşağa aktararak yüzyıllar günümüze kadar ulaşmıştır.

Azerbaycan halk edebiyatının tüm örnekleri yazılı edebiyatta olduğu gibi üç ana türe ayrılır: Epik tür, lirik tür, dramatik tür. Epik türe masallar, mitolojik hikayetler, fıkra, latife, karavel, atasözleri ve deyimler, bulmacalar dahil edilebilir. Lirik türe çeşitli tören türküleri, tarihi konulu ve lirik türküler, bayatılar (maniler), aşık şiirinin şekilleri, düzgüler, sayacı sözleri ve b. dahildir. Dramatik türe ise gösteri ve oyunlar, çeşitli içerikli halk dramaları dahildir.

Azerbaycan'da halk edebiyatı örneklerinin yazıya alınması yaklaşık XV-XVI yüzyıllara aittir. Fakat halk edebiyatına dair türlerden kullanan şairlerin eserlerine baktığımızda bu tarihin daha eskilere dayandığını göre biliyoruz. Nitekim Katran Tebrizi, Nizami Gencevi, İmadeddin Nesimi, Muhammed Fuzuli'nin eserlerinde halk edebiyatı örneklerine rastlamak mümkündür.

Bildiride Azerbaycan'da halk edebiyatının derlenmesinde eşsiz çalışmalar yapan Salman Mümtazdan bahs edeceğiz. Salman Mümtaz bir takım halk edebiyatı örneklerini halk ağzından toplayarak ortaya çıkarmış ve halk edebiyatına dair sayısız kitaplar yayınlamıştır.

Anahtar kelimeler: Azerbaycan, Halk Edebiyatı, Salman Mümtaz, Destan, Aşık.

ABSTRACT

The folklore is a rich treasure of art as a product of the joint work of people for centuries. The tales, epics, bayatids, legends and proverbs created by our people at different times have passed from generation to generation, from century to century and reached the present time. All the examples of Azerbaijani folklore are divided into three main types, as in written literature: epics, lyrics, dramatic kind. The epic kind includes tales, poetry, narration, jokes, laughs, proverbs and verses, puzzles. It includes also different ceremonial songs, historical and lyric songs, bayatis, ashug poetry kinds, cursor words, etc. The dramatic kind includes drama and games, folk dances of different content. Writing examples of folklore in Azerbaijan dates back to the XV-XVI centuries. But if we look at the works of poets using folk poetry, we see that history goes back to the oldest. So, it is possible to find this in the works of Qatran Tabrizi, Nazim Ganjavi, Imadaddin Nasimi, Mohammed Fuzuli. In this article we will talk about Salman Mumtaz, who performed unprecedented activities in the collection of folklore texts in Azerbaijan. Salmam Mumtaz discovered a number of folklore texts and published numerous books on this theme.

Key words: Azerbaijan, Folklore, Epics, Ashug, Salman Mumtaz.

Ortaçağ el yazmalarında Azerbaycan halk edebiyatının örneklerini bulmak mümkündür. Bu örnekler arasında bayatılar (maniler), aşık şiiri, türküler, özellikle de “Koroğlu”, “Aslı ve Kerem”, “Aşık Garip” destanlarından belli bölümler vardır. Örneğin, 18. yüzyılda Tebriz’de hazırlanan “Nağmeler” el yazması halk edebiyatı araştırmacıları için çok önemlidir. 326 sayfalık el yazması bir dizi folklorik türden örnekler içeriyor (Azerbaycan Şifahi Halk Edebiyatına dair tedqiqler, 1987).

Azerbaycan halk edebiyatının yazıya alınması daha çok 19. yüzyılda hız kazanmıştır. 1804 yılında Güney Azerbaycanlı şair Endelib Garacadaği tarafından derlenen el yazması Azerbaycan edebiyatı için büyük önem taşımaktadır. Bu hem de

¹ Yüksek Lisans öğrencisi, Ardahan Üniversitesi, Ardahan, Türkiye, sahil.s@mail.ru

Azerbaycan türkçesinde olan ilk büyük ölçekli halk edebiyatı örneğidir (Əfəndiyev, 1992).

Salman Mumtaz (1884-1937), Azerbaycan'da halk edebiyatının derlenmesi, araştırılması ve yayınlanmasında en etkin şahıslardan biridir. Hayatı boyunca halk edebiyatı örnekleri biriktirmiş ve hayatını bu örneklerin basılmasına adanmıştır (Mümtaz, 1986).

Salman Mumtaz, 1884'te Nuha'da (şimdiki Şeki şehri) bir tüccar ailede dünyaya gelmiştir. Genç yaşlarında Türkmenistan'ın Aşkabat şehrine taşınmıştır. Burada ilköğretimini almış, Arapça, Farsça ve Urdutanı mükemmel öğrenmiştir. Aşkabat'tan Bakü'ye geçtikten sonra, Bakü'de basılan – “Fukara Fuyuzatı”, “Kommunist”, “Maarif ve medeniyyet”, “Azerbaycan'a Giden Yol” dergi ve gazetelerle çalışmaya başlamıştır. Aynı zamanda, Azerbaycan edebiyatı, sözlü halk edebiyatı örneklerini derleme ve inceleme konusunda sürekli olarak görev yapmıştır.

“Kommunist” gazetesinde çalıştığı yıllarda “Ağa Mesih Şirvani”, “Nişat Şirvani”, “Qövsü”, “Qasım bey Zakir”, “Mirze Şefi Vazeh” ve diğer kitaplarını yayınladı. Azerbaycan Devlet Yayınevindeki klasik miras bölümüne başkanlık ettiği dönemlerde “Baba bey Şakir”, “Aşk Abdulla”, “Mehdi Bey Şakaki”, “Aga Bağır Şirvani”, “Mirze Nasrulla bey Dide” kitaplarını mukaddime ve yorumlarıyla birlikte yayınlamıştır (Azerbaycan Folklorşunaslığı Meseleleri, 1985).

Salman Mumtaz, Azerbaycan Devlet Müzesi'nde, SSCB Bilimler Akademisi Azerbaycan Şubesi Tarih, Dil ve Edebiyat Enstitüsü'nde araştırma görevlisi, “Klasik miras” bölümünün başkanı ve.s olarak çalışmıştır. Bu dönemde onun Azerbaycan edebiyatının derlenip yayınlanması ve araştırılmasında dönüş yaşanmıştır (Efendiyev, 1992).

“Komünist” gazetesinde “Unutulmuş yapraklar” serlevhası altında verilen bir dizi makaleleri, bulgu ve araştırmaları klasik Azerbaycan edebiyatının öğrenilmesinde yardımcı olmuştur. “Komünist” Yayınevi onun 24 kitabını yayımlamış (1925-1926), “Molla Penah Vagif”, “Şiirler” (Sarı Aşık), “El şairleri”, “Sarı Aşık ve bayatıları” kitaplarını düzenlemiş, mukaddime ile yayınlamıştır (Mümtaz, 1986).

Represya yıllarında Azerbaycan'ın 51 ilçesinden 31-nin Halk İşleri Komiserliği Bölge Şubelerinin başkanı ermeni idi. Bu nedenle 1937'de Azerbaycan'da 29.000 “halk düşmanı” katledildi. 1937-1938 yılları süresinde Azerbaycan'ın binlerce aydını, Hüseyin Cavid, Mikayıl Müşfik, Yusuf Vezir Çemenzemini, Ali Nazmi, Ahmet Cevat ve diğerleri dahil olmak üzere dış devletlere casuslukta ve “pantürkizm”de suçlanarak represyaya maruz kaldı. Aynı şekilde Salman Mümtaz 1937 yılının 8 Ekim, akşam saat 11-de yaşadığı Buynakski - 25 (şimdiki Şeyh Şamil sokağı) siyasi tutuklu olarak tutuklandı. 1941 yılının 21 Aralık Siyasi mahpuslar hakkında SSCB'nin başkentinde ölüm cezasına çarptırıldı. Emrin icrası acilen gerçekleştirilmiş, Salman Mümtaz katledilmiştir (www.azyb.az/index.php/repression/post/31).

16 Kasım 1956'da ölümünden sonra SSCB Yüksek Mahkemesi tarafından beraat oldu. Salman Mümtazın işine ait ittihamname iptal edildi.

Halk kültürü örneklerinin derlenmesi ve yayılmasının, Türkler arasında köprü görevi gören ve onları bayrak altında birleştiren “Kitab -i Dede Korkut”, “Manas” ve diğer destanların birleştirici gücünün kullanılmasının tüm Türk kavimleri içinde Mete'lerin, Oğuz Kağan'ların, Alp Arslan'ların ve Osman Gazi'lerin yeniden doğacağına neden olacağını düşünüyordu (www.anl.az/down/meqale/zaman/2012/may/248274.htm).

Azerbaycan'ın bolşevikler tarafından işgalinden sonra her an ölüm tehlikesi ile karşı karşıya kalmasına rağmen, Salman Mümtaz birçokları gibi ülkemizi terk etmedi. Ana vatanda kalan diğer aydınlar ve vatansever oğullar gibi, genç nesli yeni bir bağımsızlık mücadelesi için hazırlamayı amaçladı. Bu amaçla Azernesir'de çalışmaya başladı. Yapılması gereken ilk şey klasik edebiyatımızda önemli yer tutan şairlerin

faaliyetlerini araştırmak idi. Kısa sürede, daha doğrusu 1920-25’li yıllarda bu büyük insan yaklaşık iki yüze yakın klasik şair ve yazarın hayatını araştırıp, onlar hakkında bilimsel makaleler yazarak topluma sunmuştur. Klassiklere adanan bilimsel makalelerinde Salman Mümtaz, öncelikle ana diline baēlı olmasını, Türk dünyasını yürekten sevdiğini öne çıkararak bu yolla gençlerimize, topluma istiklal ruhunu aşılayırdı. Köy köy, il-il gezerek eski el yazmalarımızı derliyordu. O, eski el yazmaları sarrafı idi ve gelecek nesiller için ne kadar büyük örnek olduğunu, eğitici önem arz edeceğini, ulusal oyanışta, milli kimliēin benimsenmesinde nasıl vazgeçilmez bir kaynak olacaēını çok iyi biliyordu. Nerede bir el yazmasının bulunduēunu öğrenince hemen oraya gidiyor, sahibi ile görüşüyordu. Gayretli oēullar ona bu el yazmalarını ücretsiz veriyor, bazıları ise el yazması için para talep ediyorlardı. Böyle durumlarda o, parası olunca, hemen bu el yazmanı alıyor, olmadıkta ise yanındaki en deēerli eşyasını kefalet koyarak el yazmanı elde edinirdi. Aslında şu ömrünü milletin saadetine adanmış büyük bir vatansevere özgü bir özellikti. Bu açıdan o Türk dünyasının büyük oēlu, 11. yüzyılda yaşayan Türk bilim ve kültürünün zirvesi olarak kabul edilen Mahmud Kaşgari ile karşılaştırılabilir. Mahmud Kaşgari Türkistan’ı (bugünkü Orta Asya) köy köy, ev ev dolaşmış, Türk kavimlerinin folklorunu derlemiş, milli örf ve geleneklerini, yaşam tarzlarını, konuştukları lehçelerini araştırmış ve Türk dünyası için manevi hazine olarak kabul edilen bir eseri- “Lügat-it-Türk”ü yazmıştı. Bu eser Türk dilini, Türk’ün örf ve adetlerini, zengin folklorunu, kültürünü, coērafiyasını, tarihini, aēızlarını öğrenenler için deēerli bir kaynak oldu. Salman Mümtaz da Kaşgari’nin bu geleneēini sürdürüyordu. Bununla birlikte, Kaşgari’den farklı olarak, Salman Mumtaz’ın yaşamı acımasız bolşevik rejiminin hakim olduēu döneme denk gelmiş, binlerce acı ve sıkıntı sayesinde topladıēı el yazmalarının acımasızca tahrip edilmesine, kendisinin ise katledilmesine neden olmuştur.

Salman Mumtaz’ın vatanına olan sevgisi, 1926’da Bakü’de yapılan I Türkoloji Kurultay’da yaptıēı konuşması ile bir kez daha kanıtlandı. Bu kurultayda Salman Mumtaz, Türk dünyasının folklor örnekleri, klasiklerimizin hayatına ışık tutan kaynaklar hakkında ayrıntılı bilgi vermiş ve tüm bu bulguları Türk dünyasının ortak kültürel hazineleri gibi tanımlandırmıştır.

Salman Mumtaz’ın bu konuşması, kurultayda bulunan büyük Türkolog, vatansever Azerbaycan aydını, filozofu Ali Bey Hüseyinzade’de derin bir iz bırakmış ve gururla “Türk Dünyasının En Büyük Alimi” gibi deēerlendirmiřtir.

KAYNAKÇA

Azerbaycan şifahi Halq Edebiyyatına dair tedqiqler, (1987). Bakü, Azərneşr.

Azerbaycan Folklorşunaslıēı Meseleleri, (1985). Bakü, BDU Yayınevi.1,

EFENDİYEV, Paşa, Azerbaycan şifahi Halq Edebiyyatı (1992). Bakü, Maarif Yayınevi.

MÜMTAZ, Salman, (1986). Azerbaycan Edebiyatının kaynakları, Bakü, Yazıçı.

www.anl.az/down/meqale/zaman/2012/may/248274.htm, Azerbaycan Milli Kitabhanası, Zaman.-2012.-1-2 may.-S.14.

www.azyb.az/index.php/repression/post/31, Azerbaycan Yazıçılar Birliyi

KAFKASYA'DA ÂŞIKLIK GELENEĞİ

MINSTREL TRADITION IN CAUCASUS

Söhrab ABDULLAYEV¹

ÖZET

Aşıqlıq sənəti şərti olaraq Dədə Qorqutla başlasa da, bu dövr Aşıqlıq sənətinin kamillik dərəcəsinin yüksəkliyi ilə nəzərimizdə. Bu o deməkdir ki, bu mərtəbəyə qədər uzun bir yol gəlinmişdir. Yəni Aşıqlıq sənətinin yaşı tarixi soyumuzun tarixi qədər qədimdir.

Anahtar kelimələr: Kafkasya, Türk Kültürü, Aşıklık Geleneği

ABSTRACT

Even if we know that the art of minstrelsy starts with Dede Korkut, this period shows the level of supremacy of the art of minstrelsy. It has been a long way to this level. So the age of the art of minstrelsy is as old as Turkish history.

Key words: Caucasus, Turkic Culture, Minstrel Tradition

“Aşıq” sözü haqqında fərqli deyimlər mövcuddur. Azərbaycan bəstəkarlıq məktəbinin qurucusu Üzeyir Hacıbəyliyə görə “Aşıq” sözü (arapça) “Eşq” ilə bağlıdır. Folklorşünas Profesör M.Təhmasib aşıqı günümüzdə az kullanılan və qədim Türk söz kökü olan “Aş” dan törədiyini qeyd edir. Esində “aş” kökündən düzətilən “aşlamak” feli bu gündə işlədilir. Güman olunur ki, “aş” kökü “mahnı” və ya “nəğmə” mənasında işlədilib, çünki “aşulamaq” oxumaq deməkdir. Özbək türkçəsində “aşulacı”-“mahnı oxuyan”, “müğenni” deməkdir.

Bizə məlumdur ki, “varsaq” sözü “aşiq şeri” yaxud “aşiq mahnısı (havası) mənasını bildirir. Ehtimal olunur ki, “aş-u-la” və ya “aş-ı-la” kökündən törəyərək Türk dili qanunlarına görə “ıq” şəkilçisi ilə birləşib fəxri ad – ünvan şəklini almışdı. “Aşıq” fəxri adı (ünvanı) xı-cı əsrdən məlumdur və Türk sufiliyinin təməlini qoyan şair Əhməd-əl Yasəvinin yazılarında raslanır.

Aşıq sənəti çox dərin tarixi kökləri olan və yüzilliklər boyu keçirilən inkişaf yolunun məntiqi məhsuludur. Ən qədim dövrlərdən indiyədək saz-söz sənəti daşıyıcıları ozan, uzan, varsaq, dədə, qam, ata və bir çox başqa adlarla tanınmışlar.

Aşıqlar öz şəxsiyyətlərində musiqiçi, dastançı, şair və söz ustası, sənədlərini toplu halında birləşdirən ən qədim xalq profesional musiqi ənənələrinin daşıyıcılarıdır.

Xalq ədəbiyyatımızın ən qədim yazılı abidəsi Kitabı-Dədə-Qorqutdur. XI-XII əsrə aid edilir.

XVII-XIX əsrlərdə Azərbaycan və Gürcü poeziyası sıx əlaqədə inkişaf etməyə başladı. Azərbaycan aşıqlarının Gürcü şair və aşıqlarına ciddi təsirləri olmuşdur ki, gürcü şair və aşıqları da müxəmməs, müstəzad, təcnis, bayatı, gəraylı, qoşma, dodaqdeyməz, qəzəl və sair şeir formalarından istifadə etmişlər. Başlıca səbəb isə Zaqafqaziyada aşıq

¹ Şair- Gazeteci-Yazar, Bakü, Azərbaycan, alperuiks@hotmail.com

sənətinin güclü inkişafı idi. Dastanlarımız Gürcüstan'da geniş yayılmışdı. Gürcülərin şair və alimi İsaif Qrişaşvili yazırdı:

Onlar əsl aşiq idilər və üç dildə -gürcücə, azərbaycanca və ermənicə oxuyurdular. Bu aşiqlərin bəzisi tiflisli, bəzisi irəvanlı, gəncəli, şamaxılı, həştərxanlı idilər.

SSRİ-nin yürütdüyü “dəmir pərdə” siyasəti uzun müddət Azərbaycan musiqisinin beynəlxalq musiqi məkanına çıxışını əngəlləmişdi. Bu siyasət Azərbaycanın daxilində də ciddi sonuçlar vermiş, aşiq yaradıcılığının ictimai statusu zəifləmiş, aşiq yaradıcılığına primitiv sənət kimi baxılmış və bu sənətin populyarlığı azaltılmışdır. Bu siyasət 1970 –ci illərə kimi davam etmişdir.

1961 ci ildə aşiqlərin III-cü qurultayında akademik Həmid Araslı “Aşiq yaradıcılığı” adlı monoqrafiya çap etdirdi ki, bu da aşiq sənətinin öyrənilməsində ilk təşəbbüs oldu. Sonrakı illər aşiq sənətinin öyrənilməsi və tədqiqatı geniş vüsət almağa başladı.

Dəmir pərdə dövründən sonra (1970-1980 ci illər) 1970 ci illərin əvvəllərində SSRİ-də UNESCO-nun himayəsi altında, 1971 –də Moskva` da, 1973 cü ildə Almatı` da, 1978 –ci və

1983 cü ildə Səmərqənd` də keçirilən ənənəvi musiqinin beynəlxalq festivalları Qərb üçün Sovet şərqinin ənənəvi musiqisini, həmçinin orijinal musiqi mədəniyyəti kimi Azərbaycan aşiq sənətinin dirçəlişində rol oynadı.

1972 –ci ildə Heydər Eliyevin sərəncamı ilə Aşiq Ələskərin 150 illik yubileyinin keçirilməsi də qafqazda aşiq sənətinin inkişafına stimül yaratmışdır.

1982 –ci ildə xalq şairi Hüseyn Arifin təşəbbüsü ilə Azərbaycan Aşıqlar Birliyinin Təşkilat Komitəsi yaradıldı. Komitənin üzvləri Aşiq Kamandar Əfəndiyev, Süleyman Ələsgərov, Vaqif Vəliyev, Məcnun Göyçəli, Aydın Çobanoğlu, Qaracan Borçalı(Kərimli), Əzizə Cəfərzadə, İmran Qasımov və Əhməd Şirvanlı idi. Bu komitənin qərarı ilə 1984 mart ayının 19-dan 1991 19 iyuna qədər Mədəniyyət Nazirliyinin tərkibində fəaliyyət göstərdi. Müstəqillikdən sonra inkişaf dövrü başladı, xüsusilə H.Əliyev fondunun da dəstəyi, Mədəniyyət və Turizm Nazirliyinin və Azərbaycan Aşıqlar Birliyinin təşkilatçılığı ilə birinci Beynəlxalq aşiq festivalının təntənəli açılış mərasimi keçirildi. 2013` cü ildə Aşiq yaradıcılığı haqqında ilk fundamental dərslik nəşr olundu. Günümüzdə aşiq yaradıcılığının inkişafı üçün geniş imkanlar vardır ki, hər il keçirilən müsabiqələr qafqazda aşiq sənətinin inkişafı üçün ayrıca önəm daşıyır .

Aşiq şeirinin janrları olan qoşma, gəraylı, mütəəzzəz, ustadnamə, qılınbəndlə yanaşı, qoşmanın tənqis, cığalı tənqis növlərindən ibarətdir.

Klassik aşiq havalarından bayatı, gəraylı, qoşma, tənqis və başqaları poetik formalara əsaslanır.”Kərəmi”, Əfşari “, ”kürdü”, ”Dilqəmi”, ”Yanıq kərəmi” kimi aşiq havalarının ayrı - ayrı variantları mövcutdur.

Aşıqların repertuarında əsasən “Qoşma”, ”Dastan”, ”Gözəlləmə” və “Ustatnamə” janrlarından istifadə olunur.

Qoşma : ən çox istifadə olunandır.

Dastan : Eşq və ya Qəhrəmanlıqların bədii təsviri olmaqla aşiq sənətinin kamilliyini göstərən güclü yaradıcılıq təbəqələrindən biridir.

Dastan çox hissəli ədəbi – musiqi əsəridir.Dastanın məzmunu nağıl şəklində ifadə olunur, qəhrəmanların monoloqları mahnı epizodları ilə verilir. Bunlardan qəhrəmanı xarakter daşıyanlara misal olaraq “Dədə Qorqud”, ”Koroğlu”, ”Qara Məlik”, ”Səttarxan”,

Lirik –Romantik xarakter daşıyanlara Şah İsmayıl”, ”Aşıq Qərib”, ”Əsli Kərəm”d astanlarını göstərmək olar.

Aşıq havalarının adlarını bağlı olduğu mövzular :

- Şeir quruluşları-Güllü qafıə,Təcnis,Təxnis,Müxəmməs,Divani
- Tarihi və efsanevi kahramanlar görkemli üstad aşıklar- Köroğlu, Şah İsmail Xətai, Kerem, Gaçak Nebi, Mensur Hallac (Mansırı), Aşık Celil (Celili), Şah İsmayıl ‘ın böyük kardeşi Sultaneli (Sultanı), Aşık Durahan(Durahanı).
- Coğrafi yer adları: Nahcivan ,Göyçə, İrevan ,(İravan çuxuru),Borçalı ,Şirvan.
- Tayfa adları -Bozox (Bozoğu),Garaçı ,Ovşar (Ovşarı), Şahseven(Şahseveni).
- Bedii (Lirik) - Poetik anlayışlarla (suretlerle) Turacı, Mixeyi, Süsenberi Bayramı, Gülabı, Sarıtel, Dolhicran.
- Yiğitlik Mevzuları (Kahramanı ,Cengi ,Sürütme ,Misri və s.)

Gözəlləmə: Gözəllərin vəsfinə həsr edilən aşiqane məzmunlu qoşmalardır. Örnəyin Aşıq Ələsgərin “Güləndam” şeri kimi.

Ustadnamə: Ağsaqqal ,böyük sözü,böyüyün nəsihəti, məsləhəti mənasında başa düşüləndir.Adətə aşıklar məhəbbət dastanlarının əvvəlində üç ustadnamə bir-birinin ardınca oxuyurlar ,Gənc aşıklar əsasən öz ustadlarından oxumağa üstünlük verirlər.Bütün məclislər ustadnamə ilə başlar ki ,buda ustadları yad etmək adına bir ədəb olaraq görülməkdə.

Aşıq məktəbləri və məclisləri:

Göyçə, Qazax, Tovuz, Borçalı, Gəncə, Şəmkir, Şirvan, Qarabağ, Qaradağ, Təbriz, Urmiya, Çıldır və Dərbənd .

Borçalı , Çıldır, Urmiya aşıkları təklildə oxumağa üstünlük verdikləri halda Tovuz,Şəmkir,Qaradağ,Gəncə sənətkarları həm təklildə, həm çüt , həmdə balaban müşahidəsində məclis keirlər. Şirvan və Təbriz aşıklarının havacatı və ifa tərzii ilə Göyçə və başqa qərb aşiq məktəblərininki arasında köklü oxşarsızlıqlar var. Yerli ənənələr tayfa-qəbilə birliklərinin mədəni irsini, onların tarixi keçmişini və yaşama şəraitini əks etdirir.

Aşıq ifaçılığı :

Aşıq sənəti sinkretik xarakter daşıyır. Burada musiqi, poeziya, təhkiyə, rəqs, pantomim, teatrşənəti elementləri üzvü şəkildə birləşir. Yəni aşiq yaradıcı, ifaçı, pedaqoji əsasları özündə birləşdirir.

Sənətkarlıq xüsusiyyətlərinə görə aşıklar üç qrupa bölünür.

Ustad aşıklar- Bu aşıklar özündə şairlik və bəstəkarlıq istedadı, kamil müğənni, çalğıçı aktyor və hətta rəqs sənətkarlıqlarını, ən başlıcası təcrübəli və müdrik ustalığı (müəllimliyi) üzvü birləşdirir.

İfaçı aşıklar:-Folklorun qorunması və inkişafında böyük xidmətləri olan, qədim saz-söz ənənələrini yaşadan və onu xalq arasında yayən sənət ustaları.

Şair aşıklar:-el şairləri aşiq sənətinin şeir nümunələrini yaradan ,xalq şerinin inkişafında xidməti olan söz ustalarıdır. Şair aşıklar şeir yaradıcılığında həmişə ənənəvi Havacatlara əsaslanırlar. Bu da həmin şairlərin ifaçı aşıklar tərəfindən oxuma yolu ilə yayılmasına səbəb olur.

Aşıqlıq sənətinə genəl olaraq baxdıqda bu nəticəyə varə bilərik:-Aşıqlıq sənətində ilkərliyimizin mübarək boy göstərmə mərtəbəsi,bəşərin əbədiyyət köçündə onun qoğaları,çarpmaları,təmkini sənət dilində ifadə olunmuşdur.

Bu sənətin daşıyıcısı olan aşıqlar bir zamanlar oldukları bölgə və kəndin ümumi yaşayış məskənlərinin ən mötəbər sayılarkən ,bu möhtəbərliyi xalqın yaratdığı bir dörtlükdə özünü çox aydın göstərmişdir.

***Evimə ozan gətirmişəm ,
Çəki düzən gətirmişəm.
Gündüz gördüklərini,
Gecə yazan gətirmişəm.***

Bu dörtlükdə aşıq xalqın müşkül dərdlərini çözen bir ağsaqqal kimi,xalqın ovqatını dada-tama gətirən bir dünya görüşlü kimi məhəbbətlə təsvir edilir.

Dastan və nağıllarda aşıqlar əslində həmin əsərin baş qəhrəmanını rolunu ifa edir.bütün hadisələrin yumaq düyümünü çözmə imkanına qadir görünürlər.insan nə qədər kamil olursa olsun bəzən hadisələr girdabı qarşısında aciz qala bilər.Aşıqlar məhz bu zamanda meydana çıxar və cəmiyyətə aydın bir güzgü tutur ,varılacaq nöktəyə yol bələdçiliyi edir.Məhz bu cəhətdən poetik dünyamızın ülvı zərgəri aşıq Ələsgər sanki aşıqlıq sənətinə nizamnamə yazarcasına çox toxtaxılıqla bunları deyir:

***Aşıq olub tərgi vətən olanın,
Əzəl gündən pür kamalı gərəkdir.
Oturub duranda ədəbin bilə,
Mərifət elmində dolu gərəkdir.***

Bu qoşma aşığın cəmiyyətdə nə qədər ədəb ərkan yönündə qiymətli mənəvi dəyəərə sahib olduğunu göstərir. Aşığı cuşa gətirən ,ona ruh verən ,sevgi bağlarını toxuyan əlbəttəki sazdır.

Saz sevgi ilə qəhrəmanlığı bir arada birləşdirən ,ona ruh verən bir ahenge malikdir ki , bütün tarix boyu Türkün köksündə yer almışdır.Saz Tütkün sevdəsi ,uca Tütkün özünü ifadə ede bilmesini sağlayan tərcümandır. Sunumumu “İncə Güllü “ şerimdən üç qıta ilə bitirmək istəyirəm.

***Saz ruhun aynası ,sudu , nəfəsdi ,
Tanrı dergahından gələn bir səsdı ,
Anlayana təkcə “ ruhani ” bəsdı,
Varsın ruhumuza , məclis qurulsun .***

***Bu yandıran atəş nədi ,köz nədi?
Nə səfərdi,yollar nədi ,iz nədi ?
Saz sehriylə ərşə çıxan söz nədi ?
Havalansın göy üzündə durulsun.***

***Saz sevgi fəslidi , yaz havasıdı .
Vəfalı dağların öz havasıdı ,
Şavaşda cəngidi ,bəy libasıdı,
Nərəsindən düşmən bağı yarılsın .***

NAHÇIVAN HALAYLARI VE DÜĞÜN NAĞMESİ

“HAHIŞTALAR”

Nakhchivan Halays and Wedding Ritual Song: Hakhishtas

Ayten CAFEROVA¹

ABSTRACT

Dating back from the ancient times halays (massive dancing) is a joint folk dancing of Turkish people. It is ritual dancing arranged to protect hunting and fire. After hunting performance, the people of old ages had a holiday and celebrated it by doing massive dancing (halays). One of the meanings of halay is unity. At an early ages, it was known as a folk dance which comprised dance, song, music and performance elements in itself, appearing as hands, arms, legs and body movements, holding one another's hands, singing in choirs, and then it was separated to different parts due to its peculiarity, its establishment condition and performance style. As some parts belonged to the men, the women took places in some parts too. During the performance, applauding, uttering exclamations or words are specific features of the performance. And one can't imagine Nakhchivan weddings without halays. Halay is performed by bride and bridegroom's relatives in the wedding party arranged in bridegroom's house. At the same time, halay turned into national music of this region. When halays are performed by holding hands, singing quickly, the people around them are struck by their performance. Turkey and Nakhchivan are known as 'home of halays', 'the dwelling of halays' in the Caucasus, Near or Middle East and as well as among the European people. Halay is considered ancient cultural monument of traditional music heritage in Nakhchivan. In Ordubad region of Nakhchivan, where it retains its ritual folklore traditions in itself, 'hakhishta' (singing in choirs) adorns the wedding parties. 'Hakhishta' ceremony is a part of wedding rituals. Dividing into two groups women sing 'hakhishta' related to love, affection and expectations. At the end of each line, the women around follows them by telling 'hakhishta'. This ceremony is held on the day of 'Henna Smearing' at the bride's house. Though at the beginning of the ceremony, 'hakhishtas' are related to love affection, then sorrowful 'hakhishtas' are also uttered. Based on the sources one can say that correct version of 'hagishda', 'hakushka', 'hakhishda' is 'hovishda'. The dancing ceremony which was widely spread in Nakhchivan zone, as well as in Ordubad is called

'hakushka' by Ordubad people.

Key words: Hakhishta, Ordubad culture, Halay, folklore

Nahçıvan müzik folkloru çeşit, tür, kendine özgü bir ses veya şarkı söyleme özelliklerinin zenginliği ile farklılık arzeder. Eski kültür merkezi olan Nahçıvan okuma, dans etme açısından bu zenginliği korur. Nahçıvan halayları, Azerbaycan halkının halk yaratıcılığı hazinesidir. Bu bölgenin müzik folklorundan

¹ ceferli_ayten@mail.ru

bahsederken, ilk olarak halaylar akla gelir. Nahçıvan halaylarının bir çok türü vardır. Bu dans türü zengin manevi kültürü kendinde korumaktadır. Genellikle, halaylar, Türk dünyasında çok geniş bir coğrafyayı kapsayan Türk'ün yaşam tarzının yansımasıdır.

Nahçıvan düğünleri halaysız düşünülemez. Araştırmacılara göre “halay dans türü 8-10 bin yıl önce ortaya çıkmıştır. İlk halay oyunları ateşe tapma döneminde meydana gelmiştir. Halay, ateş-ocak etrafında toplanan merasimlerden oluşmuştur. Sonraları ise halkın başlıca uğraş alanı olan avcılıkla ilgili dans örnekleri oluşmuştur. Avın, savaşın başarılı olmasını isteyenler, doğaüstü güçlere yemin edenler, kendilerini bu törenlerde taklit, tasvir yoluyla göstermeye çalışmışlardır. Yabancılar, düşman üzerinde zaferler, ilkbaharın gelişi ve diğer hayati önem arz eden meseleler dans örneklerinde yansıtılmıştır. Bu söylenenleri tarihimizin en büyük kitabeleri olan ‘Gobustan’ ve ‘Gemikaya’ kaya resimlerinde de göre biliriz” (Hesenov, 1988: 43)

Halay, insanları çok mutlu eden, neşeli, başarılı bir iş veya olay için bir araya toplanan kadın ve erkeklerin huzur içinde basit bir ritim tutma eşyası (örneğin, Nahçıvan'da buna ‘bey mendili’ denilir) ile ritim tutarak sevgiyi ve mutluluğu birlikte paylaşımlarını belirten dans türüdür. Halay, el ele tutup mutlu bir iletişim havası oluşturarak, kendi ritmik hareketleri ile onları seyredenlere mutluluklarını yansıtırlar. Onların bu sevinçli hallerini görenler aynı heyecanla oyuna dahil olmak için can atıyorlar. Bu oyunlarda yer alan insanların bir amacı da kendi becerilerini, marifet ve kemâlini oyun sırasında göstermektir.

Şunu da belirtelim ki, Nahçıvan'ın Şerur bölgesinde 100'den fazla halay türü vardır. ‘Tenzere’, ‘Gopu’, ‘Gadı-Gazı’, ‘El Yallısı’, ‘Tello’, ‘Urfanı’, ‘Kaleden Kaleye’, ‘Göçmen’ gibi halay örnekleri düğün törenlerinde, merasimlerde yaşatılır. (Veliyev, 2011:113)

Türkiye'nin bir çok bölgelerinde de çeşitli halay türleri vardır. Sivas halayı ‘Ağırlama’, Hafik ilçesinin Horohon köyünün ismini taşıyan ‘Horhor Bilo’, Elazığ yöresine ait olan ‘Delilo’ gibi ilginç halay örnekleri de vardır. Gaziantep’de ‘Hadediye’, ‘Galata’, ‘Ağır Halay’, ‘Düzhalay’, ‘Ağır Kaba’, ‘Yarım Kaba’ gibi hızlı hareketlilik gerektirmeyen halaylar da vardır. (Türk Halk Oyunları Antolojisi, 2006: 33)

Halaylar, diğer halk oyunlarımız gibi milli birliği ifade eden, fakir-zengin demeden her kesi aynı yerde toplayan; el ele, kol kola mutluluğu, sevinci birbirleriyle paylaşan insanların beraber yaşadıkları unutulmaz bir sanat örneğidir.

Halk oyun ve şarkılarının insanların dikkatini daha çok çektiği yer, düğün törenleridir. Nahçıvan düğün törelerine özgü m üzik-folklor türlerinden biri de ‘*Haxışta*’ dır.

Araştırmacı C. Celilov şöyle yazıyor, nikah törenlerinde erkek ve kız tarafının karşı karşıya durarak birbirlerine acı sözler söylemesi, Türkçe konuşan kavimlerin taife içindeki merasimleri: toplu av, savaş, dans zamanı karşı karşıya durup birbirlerine rakip olmasından kaynaklanır. Dikkat çeken hususlardan biri de ‘*Havışda*’ töreninde bu etnografik özellikler korunmuştur. (Celilov, 1988: 54) Bilimadamı, , ‘*hağışda*’, ‘*hakuşka*’, ‘*haxışda*’ şeklindeki deyimlerin doğru seçeneği ‘*hovişta*’ olduğunu belirtmiştir. (Celilov, 1988: 52). Nahçıvan`da, aynı zamanda, Ordubad ilçesinde geniş yayılımış bu oyun-töreni Ordubad`lılar ‘*hakuşka*’ adlandırır. Fakat, bazı örneklerde ‘*havışda*’ olarak da geçer (Yol Geler Orduba`da, 2005: 9):

Havışda hava bilmirem,
Suyunu sova bilmirem.
Başımda yüz qeza var,
Birini qova bilmirem

‘*Haxışta*’ları kadınlar söylerler. Araştırmacı A.Asgerov ‘*haxışta*’ları kadın folklor örneği olarak değerlendirerek şöyle yaz ar:

“Geleneklere bakarsanız, “*haxışta*”ların sadece kızlar, gelinler tarafından söylenildiğine tanık oluyoruz. Dolayısıyla, “*haxışta*”ları kadın folklorunun bir türü olarak nitelendire biliriz. Genel olarak, düğün-tören şarkılarını kadınlara söylerler. Bu açıdan, “*haxışta*” örneklerinin kadınlar tarafından söylenilmesi ilginçtir.

“*Haxışta*”lar düğünün iki aşamasında oynanır: 1. Kına yakma töreninde; 2. Gelin damat evine gittiğinde. (Asgerov, 2015:71)

Kına yakma, düğünün en çok şarkı, 'haxışta' söylenilen bölümüdür. Ordubad'da, genellikle Nahçıvan'da kına yakma töreninde çoğu zaman dansla beraber 'haxışta'lar da söylenilir. Kadınlar iki gruba ayrılarak sevgi, muhabbet, aşk içerikli 'haxışta'lar söylerler. Genellikle, 'haxışta' söyleyenlerin sayısı 10-20 kadardır. Onlar iki gruba ayrılır, on-on beş adımlık mesafede sıra ile karşı karşıya dururlar. Kadınlardan biri metnin bir mısrasını tek okur. Her mısranın sonunda ise çevredeki kadınlar 'hakuşka' diyerek halay çekerler, bazen de basit dans hareketleri yaparlar. Törenin başında 'haxışta'lar sevgi, muhabbet ağırlıklı olsa da, törenin sonuna doğru ise incitme ağırlıklı 'haxışta'lar yer alır. Törende oğlan evi kız evine 'laf sokar'. Kız evi de söz altta kalmayıp 'onların cevabını vermeye' çalışırlar. Aşağıdaki metne dikkat edelim:

Erkek evi:

Al almağa gelmişik, haxışta,
Şal almağa gelmişik, haxışta.

Kız evi(6).:

Al almaq bele olmaz, haxışta,
Şal almaq bele olmaz, haxışta.

Ey oğlan adamları, haxışta,
Aparmaq bele olmaz, haxışta.

Daha sonra taraflar yerini değişir:

Kız evi:

Naxçıvanın gülleri, haxışta,
Oxuyar bülbülleri, haxışta.
Geline qurban olsun, haxışta,
Oğlanın bibileri, haxışta.

Erkek tarafından ses çıkmasa kız evi devam eder(6):

Yuxarı bağ bizimdi, haxışta,
Tenekleri üzümdü, haxışta.
Men növbemi qurtardım, haxışta,
İndi növbə sizindi, haxışta .

Erkek evi:

A hindiler, hindiler, haxışta,
Gelin, gedek qızgile, haxışta.
Yüz haxışta deyerik, haxışta,
Sizin kimin yüngüle, haxışta.

Bazı örneklerde sadece damat ve gelinin değil, onların yakın akrabalarının da özellikleri söylenilir haxışta (Azerbaycan Folkloru Antolojisi, XXIII kitap, 2012: 275).:

Suyu vurdum qarpızlığa, haxışta,	Aman, aman, amandır, haxışta,
Yayıldı yarpızlığa, haxışta,	Baldızım bir yamandır, haxışta,
Qaynanan ne dese, ay gelin, haxışta,	Baldızımı deyirem e, haxışta,
Özünü vur arsızlığa, haxışta.	Qaynanam lap yamandır,

İsazade ve N. Memmedov(İsazade., Məmmədov, 1984: 7) ‘Haxışta’ların söylenme özelliklerine değinerek: “‘Haxışta’ların söylenme özellikleri türün ritmik yapısı ile ilgilidir. ‘Haxışta’larda dans unsurları da vardır. Azərbaycan dans müzikleri bazı özellikləri ilə çeşitlilik arz eder. Bu müziklərin çekirdeğini ritmik yapı oluşturmaktadır. Bu ritmik yapı sadece müziğin kendisinde değil, hatta müziğe eşlik eden çalgı aletleriyle de kendi geniş uygulamasını bulur.”

Prof.Dr. Rafiq İmrani (İmrani R., İmrani N , 2013: 111)Haxıştaları “halk nagme-reksler” deye tasnif ediyor.

Düğün gününden bir gün önce gelin hamamı töreni yapılırdı. Ordubad’ın Tebriz caddesinde bulunan XVIII yüzyıla ait eski hamamda bu törenler son yıllara kadar düzenlenmiştir. Gelin debdebeli bar biçimde hamama götürülürdü. Gelin kendisiyle beraber çeyiz banyo bohçasını da yanına alırdı. Bohçada, banyo havlusu, lif, tarak, sabun vb. malzeme bulunurdu. Bu malzemelerden gelinin kaynanası ve görümceleri için de hazırlanırdı. Gelinin arkadaşları, onunla beraber kız evindeki genç kız-gelinler tören başlamadan önce ‘hamam şarkıları’ söylerlerdi(6):

Narımı tökdüm tasa,
Yarım düşdü tas-kasa.
Derdimi yara deyim,
Belke yar qulaq asa.
Nar, nar, nargile,

Gelin gedek yargile.
İyne sancdım divara,
Elçi gönderdim yara.
Elçiden cavab gelmez,
Özüm elçiyem yara.
Nar, nar, nargile,
Gelin gedek yargile (6).

Düğün, halaylar, ‘haxışta’lar, düğün şarkıları olmadan düşünülemez. Bunlar düğüne hareketlilik katmakla beraber, düzenin kurulması, kutsalın korunması amacını taşır.

KAYNAKÇA

1. Azərbaycan Folkloru Antolojisi, XXIII kitab. Nahçıvan örnekleri, II cild Toplayanı: Ceferova A., tertip edenler: Elekberli E., Ceferova A., Bakü, Elm ve Tahsil, 2012, s. 332.
2. Celilov C., Havışda ve Gülümeylerin Menşeyine Dair , Azərbaycan SSR Bilimler Akademisinin Haberleri, Edebiyat, Dil ve İncəsənət Seriyası, Bakü, Elm, 1988, №3, s. 52-57.
3. Asgerov A., Nahçıvan Folklorunda “Haxışta” Janrının İfaçılıq Özelliklerine Dair, Musiqi Dünyası. №465, 2015. s.71.
4. Hesenov K., Azərbaycan Gedim Folklor Regsleri, Bakü, İşık, 1988, s. 43.
5. İsazade A. İ., Məmmədov N. H. Azərbaycan Halk Mahnıları ve Oyun Havaları, Bakü, Elm, 1984, s.76.
6. Kaynak: Nahçıvan, Ordubad Başkendi Halk Bilimi Merkezi Arşivi.
7. Türk Halk Oyunları Antolojisi – 2, Prof. Dr. Nevzat Gözaydın, I Baskı, İstanbul, Haziran 2006. s.33, s.160.
8. Veliyev E. Şerur`da Toy Merasimi, Dede Gorgud, Elmi-Edebi toplu, IV (4)., Bakü, 2011, s.110-116.
9. Yol Geler Orduba`da, Folklor Toplusu Toplayanlar: Ceferli M., Babayev R., Nahçıvan: Ecemi, 2005, s.68.
10. İmrani R., İmrani N. Azərbaycan halk muziginin nezeri esasları. I cilt. Bakü, 2013.215 seh.

BÜYÜK AZERBAIJAN İLE TÜRKİYE'DE ORTAK KULLANILAN TÜRK HALK MÜZİĞİ ALETLERİ

COMMON TURKISH FOLK MUSIC INSTRUMENTS USED BOTH IN GREAT AZERBAIJAN AND TURKEY

Yavuz Selim KAFKASYALI¹

ÖZET

Bugün Tebriz merkezli Güney ve Bakü merkezli Kuzey Azerbaycan'ın oluşturduğu Büyük Azerbaycan, en kadim Türk yurtlarından biridir. Orta Asya denilen Türkistan'dan batıya yürüyen Türk tayfalarının Anadolu'dan çok önce vatan yaptıkları yer Büyük Azerbaycan ve Ortadoğu olmuştur. Yüzyıllar içerisinde Büyük Azerbaycan'ı şenlendiren Türkler, tabii ki somut ve soyut kültürel değerlerini de beraberlerinde getirmişlerdir. İlk bakiyelerini Türkistan'da, ikinci bakiyelerini Büyük Azerbaycan'da bırakan Türklerin büyük bir kısmı Anadolu'ya gelmiştir. Anadolu'ya yerleşen ve somut, soyut kültürel değerlerini beraberlerinde getiren Türkler, geride kalan ikinci ve birinci bakiye Türk devlet ve toplulukları ile irtibatlarını kesmemişlerdir. Hatta, Gazneniler, Selçuklular, Akkoyunlular, Timurlular, Osmanlı ve Safeviler dönemlerinde olduğu gibi Türkistan, Büyük Azerbaycan, Ortadoğu ve Anadolu coğrafyaları aynı Türk devletlerinin çatısı altında bulunmuştur. Bu durum da bir yandan Türk kültür ve sanat birliğini güçlendirirken bir yandan da Büyük Azerbaycan ve Anadolu'da yerleşik bulunan veya sonradan gelen halkların kültür ve sanatlarına etki etmiştir. Bu durum aksi istikamette de gelişmiştir. Bunun en belirgin örneği Türk halk kültürü unsurlarında özellikle halk çalgılarında görülmektedir. Büyük Azerbaycan ve Türkiye'de dünden bugüne ortak kullanılan; davul, kös, nağara, koşanağara, tef, dümbek, zurna, kaval, düdük, balaban, kerine, kopuz, çöğür, saz, tar; kamança, gıcak, kabak kemane, garmon gibi Türk halk müziği aletleri bunun önemli göstergeleridir.

Anahtar Kelimeler: İran, Türkiye, Halk Çalgıları.

ABSTRACT

Today, the Great Azerbaijan formed by both Tabriz-based Southern and Baku-based Northern Azerbaijan is one of the most autochthonous Turkish homelands. The Turkic tribes that walked west from Turkistan, called Central Asia, turned the great Azerbaijan and Middle East into their home before Anatolia. Turks who enlivened the Great Azerbaijan in centuries, of course, brought along their tangible and intangible cultural values they had. Most of the Turks who left their first balance in Turkestan and their second balance in the Great Azerbaijan came to Anatolia. The Turks who settled in Anatolia and brought along their tangible and intangible cultural values did not lose contact with the second and first balance Turkish states and communities. In fact, Turkestan, the Great Azerbaijan, Middle East and Anatolian geographies have lived under the roof of the same Turkish states as in the periods of Gaznens, Seljuks, Akkoyuns, Timurids, Ottomans and Safavids. This case, on one hand, strengthened the Turkish culture and art association, on the other hand affected the culture and arts of the peoples who reside in or who are the subsequent ones in Great Azerbaijan and Anatolia. This case has a reverse situation as well. The most prominent example of this seems in the elements of Turkish folk culture, especially in popular instruments. Turkish folk music instruments used common in the Great Azerbaijan and in Turkey from past to today such as drum, kos (a kind of big drum), nagara, kosanagara, tambourine, dumbe, zurna, pipe, reed pip, balaban, kerine, qopuz, cogur, saz, tar, kamancha, gicak, rebab and garmon are important indications of this.

Keywords: Iran, Turkey, Folk Instruments.

¹ Yrd. Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Kars, Türkiye,
yavuzselimkafkasyali@gmail.com

GİRİŞ

Maveraünnehir'den sonra Türklerin devlet kurup, medeniyet ocağı oluşturdıkları en kadim Türk yurtlarından biri olan Tebriz merkezli Güney ve Bakü merkezli Kuzey Azerbaycan (Zehtabî, 1380, s. 79) Türk kültür ve medeniyetinin en önemli istasyonlarından (Bünyadov, 2005, s. 156). Tarih boyunca "Türkistan" adıyla anılan ancak yirminci yüzyıldan itibaren büyük devletlerin gayretiyle Orta Asya diye adlandırılan büyük Türk yurtlarından muhtelif sebeplerle batıya yürüyen Türk tayfaları Büyük Azerbaycan'a gelmiş, yurt salıp yüzyıllarca kaldıktan sonra bir kısmı Anadolu ve daha batıya göçerken (Barthold, 1981, s. 233) bir kısmı burada kalmıştır. Bu binlerce yıllık tarihî süreçte aksi istikamette de göçler olmuş kültür ve medeniyet aktarımları yapılmıştır (Sümer, 1992, s. 71).

Orta Asya'dan Büyük Azerbaycan'a ve oradan Anadolu'ya aktarılan Türk kültür ve sanat varlıklarının başında musiki kültürü ve medeniyeti gelmektedir. Elbette ki musiki denilince de ilk akla gelen musiki aletleridir.

Türk musikisinin Türkistan kaynaklı en kadim ve en temel Türk çalgıları olan davul, nağara, kaval/tef; zurna, düdük, balaban; kopuz, çöğür, saz, tar; kamança, gıcak gibi Türk halk müziği aletleri batıya yürüyen Türk tayfaları ile birlikte Avrupa içlerine kadar gitmiştir. Bütün bu çalgılar, Türklerin ve Türk kültürünün kaderinin ortak unsuru olmuştur.

Türklerin varlığını devam ettirdiği her yerde Türk halk müziği enstrümanları da varlıklarını ve misyonlarını sürdürmüşlerdir. Ayrıca Türklerle birlikte yaşayan veya Türklerin bünyesinde yer alan başka halklar tarafından da kullanılıp benimsenmişlerdir. Horasan-Türkmensahra ve Kaşkay yurdu dahil Güney Azerbaycan, Kuzey Azerbaycan ve Anadolu'da yaptığımız alan araştırmalarında gördük ki, Büyük Azerbaycan'da olsun, Türkiye'de olsun bahsi geçen kadim Türk çalgılarının ekseriyeti ortak kullanılmaktadır. Hatta Türklerle birlikte yaşayan diğer halklar da kullanmaktadır.

Alan araştırması ve somut, soyut kaynakları inceleme yöntemi ile yapılan bu çalışmayla, Büyük Azerbaycan ile Türkiye'de dünden bugüne ortak kullanılan Türk halk müziği aletlerini karşılaştırmalı olarak ortaya koyarak Güney ve Kuzey Azerbaycan ile Türkiye'nin aynı kültürün paydaşları olduğunu, vurgulamaya çalışacağız.

1. Güney ve Kuzey Azerbaycan ile Türkiye'de Ortak Kullanılan Türk Halk Müziği Aletleri

Yaptığımız alan araştırması ve somut, soyut kaynakları inceleme yöntemi ile geçmişten günümüze Büyük Azerbaycan ve Türkiye'de ortak kullanılan Türk halk müziği çalgılarını (a) vurmali çalgılar, (b) üflemeli çalgılar, (c) telli çalgılar, (d) yaylı çalgılar ve (e) tuşlu çalgılar olarak tasnif edip onların şekil özelliklerini, işlevlerini ve halk nezdindeki anlam ve önemlerini ele aldık.

1.1. Vurmali Çalgılar

Büyük Azerbaycan ile Türkiye'de ortak olarak kullanılan vurmali çalgılar şunlardır: Davul, kös, nağara/koltuk davulu, koşa nağara/kudüm, büyük nağara/Nakkâre tef/kaval, dümbek/dümbelek.

1.1.1. Davul: Çam veya köknar ağacından çapı 60-90, eni 50-60 cm olan silindir biçimli bir kasnağın her iki yanına, dana veya keçi derisi gerilerek yapılan

vurmalı çalgıdır. Ardıç veya kızılıçık ağacından yapılmış 30-40 cm uzunluğunda ince bir çubuk ve yine 30-40 cm uzunluğunda ucu topuzlu kalın saplı bir tokmak ile çalınır (Kafkasyalı, 2010, s. 328). Çalgıcı kalın tokmağı sağ eliyle davulun ön kısmındaki deriye vurarak musikinin güçlü vurgusunu icra eder, sol el ile de ince çubukla davulun arka tarafındaki deriyi döveçleyerek seslendirir (Necefzade, 2004, s. 38). Tokmağın vurulduğu tarafta kalın deri, çubuğun vurulduğu tarafta ince deri kullanılır. Kasnağın her iki tarafından kenarlara monte edilen çemberlerle derinin gergin durması sağlanır. “Kasnak bağı” ya da “çember bağı”, genelde ketenden yapılmış iplerdir (Say, 2005, C.1, s. 419).

Davullar ölçülerine göre büyük, orta ve küçük olmak üzere üç çeşittir (Necefzade, 2004, s. 38).

Davullar savaşlarda, düğünlerde, kutlamalarda, konuk karşılamada, mehter takımının bünyesinde kullanılır.

Tarihin tanıdığı en eski çalgılardan biri olan, perdesi tanımsız, ses gücü yüksek, büyük boyutlarda olan vurmalı çalgı. Halk müziğimizde zurnanın eşlikçisidir. Yurdumuzun bütün bölgelerinde zurnayla birlikte kullanılır. Geleneksel törenlerde, düğünlerde, güreş meydanlarında, şenliklerde, özel günlerde, fırsat bulunan her yerde dövülür. Mehter müziğinin de önde gelen bir çalgısı olan davul, bu yolla Balkanlar’dan Orta Doğu’ya, Kuzey Afrika’ya kadar yayılmıştır. Ayrıca, benzer çeşitleri bütün kıtalarda kullanılır (Say, 2005, C.1, s. 419).

Ülkenin bağımsız olduğu el âleme davulla duyurulur. Savaşa çıkılacağı, ordunun düzene sokulacağı onunla bildirilir. Beyliklerin yetkili kılınmasında “yetki belgesi” olarak yeni kurulan beyliğe tuğ ile birlikte davul gönderilir. Ayrıca vezir veya sancak beyi tayin etmede tuğla birlikte davul verilir (Ögel, 1987, s. 38). Davulun millî sembolik önemi vardır. En önemli yeri mehter takımında bulunmasıdır. “Bayrak ile davul birbirinden ayrılmayan iki parçadır. Biri diğerinden ayrı düşünülemez. Hakanın otağının önünde asılı tuğ ve davul, devletin istiklâl ve bağımsızlık sembolüdür.” (Ögel, 1987, s. 40). Davul bağımsızlık ve yetki belgesi olarak kös ve boru ile birlikte gönderilir. Bazen tuğ ile birlikte verilir.

Davul, Türk vurmalı çalgılarının sembolü olarak kabul edilir (Çelik, 2017, s. 11). Türk milletinin hayatında önemli ve hatta kutsal diyebileceğimiz yeri vardır. İlk dinsel merasimlerden savaş alanlarına, mehterhanelerden köy meydanlarına kadar hayatımızın bir parçası olmuştur. Davul, tarihimizde çok değişik amaçlarla kullanılmıştır. Daima egemenliğimizin simgesi olmuştur. Davul Türk Halk Müziğimizin vurmalı sazlarının başında gelmektedir. (Emnalar, 1998, s. 100).

Davul, kullanışındaki kolaylık kadar, coşturmaya, debdebeye, tantanaya ve hatta savaşta düşmanı ürkütüp yıldırmaya elverişliliğiyle ününü çağlar boyu üstün tutmuştur (Gazimihâl, 1975, s. 7).

Davul, Türklerde bağımsızlığın sembollerindendir. Dünyanın her yerinde benzerine rastlanan davul Türklerde sancak, bayrak, hutbe, sikke gibi hâkimiyet sembolü sayılır (Necefzade, 2004, s. 38). Türk inancında davulun kutsiyeti vardır. Türk kavimlerinde kağanlık unvanı verilirken kurt başlı bir bayrakla bir davul verilirdi. Selçuklu hükümdarının Osman Gazi’ye tuğ ile davul vermesi bunun en tipik örneğidir.

Nüfusunun ekseriyeti Türk olan Güney Azerbaycan, Türkmensahra, Horasan, Kaşgay bölgelerinde kullanılan davullar Türkiye’de kullanılan davulların benzeridir. Bununla birlikte Lorların, Beluçların, Farısların, Kürtlerin, Arapların yoğun olduğu pek çok eyalette de davul kullanılmaktadır. Onların davulları da Türkiye’de kullanılan davulların benzerleridir (Darvishi, 2005, s. 35). Yukarıda bahsedildiği gibi İran coğrafyası 20. yüzyılın başına kadar özellikle son bin yılda kesintisiz olarak Türk hanedanları tarafından yönetildiği için orduda ve halk arasında kullanılan çalgılar Türkiye’de kullanılan çalgılarla büyük benzerlik göstermektedir.

1.1.2. Kös: Vurmalı çalgıların en büyüğüdür. Yarım yumurta şeklinde metal büyük bir kâse üzerine gerilmiş deri ve tokmaklardan oluşur. Metal bölümü bakırdır, üzerine deve derisi gerilir. Çeşitli büyüklükte yapılır. Ana kös, bala kös, çift kös, öküz kösü, at kösü, deve kösü, fil kösü gibi çeşitleri vardır (Necefzade, 2004, s. 63). Küçükleri at, büyükleri develer, hatta filler üzerinde taşınmıştır. Çaldıran ve Zigetvar seferlerinde 9 tane fil kösü kullanılmıştır. Gök gürültüsüne benzeyen sesi, çok uzaklardan duyulur. Mehter takımlarında çift olarak bulunur (Say, 2005, C.2, s. 749). Tarihi milattan çok öncelere dayanır (Necefzade, 2004, s. 62).

İki ağaç tokmak veya kamçılarla seslendirilen kösten aslında savaş yürüyüşlerinde, dövüş meydanlarında faydalanılır (Necefzade, 2004, s. 63).

Büyük Azerbaycan’da ve Anadolu’da geniş şekilde harbi işaret ve merasim düzenlemede kullanılan müzik aleti olarak çok faydalanılmıştır. Önceleri Türkçe “köbürge” denilen kös, Türk ordusunda bayrak ve tuğ kadar mukaddes sayılmıştır. Kadim devirlerde sadece hakanın saltanat sembolü olarak kabul edilmiştir. Orhon-Yenisey kitabelerinde Bilge Kağan’ın ölümü üzerine yazılan ağıtta “köbürge”nin adı geçmektedir. 1299’da Selçuklu Sultanı III. Alaattin Keykubat’ın Osman Gazi’ye gönderdiği kıymetli hediyeler arasında unvanının sembolü olarak köbürge de yer almıştır. Savaşlarda, ordu yürüyüşlerinde, saray merasimlerinde bu büyük alet öküz, at, deve, fil veya araba üzerinde taşınırdı. Orta asırlarda Azerbaycan ordusunda her bir ordu komutanının “binbaşı” ve “on bin başının” tayininde tuğ ve bayrakla birlikte kös de verilirdi (Kerim, 2011, s. 15).

Kösün görkemli ve kocaman gövdesi eskiden kilden, daha sonra ise mis veya pirinçten yapılır. Onun kenarları altın renkli nakışlarla süslenir, kıymetli parçalarla örtülürdü. Üzerine ise Türk halklarında yiğitlik, cesaret ve uğur sembolü sayılan kurdun aşılannmış derisi gerilirdi (Kerim, 2011, s. 15).

Tarihi kaynaklara göre bu çalgı Osmanlı ve Azerbaycan Safevî imparatorluklarına Selçuklu Türkleri tarafından getirilmiştir. İki kardeş milletin savaşı olan Sultan Selim ve Şah İsmail arasında yapılan Çaldıran Savaşı’nda sadece Osmanlı ordusunda 500 kös çalınmıştır. Bir o kadar da Safevî ordusunda olmuştur (Kerim, 2011, s. 16).

Bu çalgıyı Türklerden alan Avrupalılar onu “Türk tebili”, “Turkische trommel”, “tambour des Turcs” gibi adlarla kullanmışlardır.

15. asırda Fransızlar Paris’e gelen Macar elçilik heyetini atların taşıdığı “tambour des Turcs” (Türk kösleri) ile karşılamıştır. Bu çalgı aynı yıllarda İngiltere ordusuna alınmıştır. 19. Yüzyılın ilk yıllarından itibaren ise Avrupa’da senfonik orkestralara alınmıştır. Ayrıca Beethoven, Berlioz, Rossini, Wagner gibi

bestekârlar musiki eserlerinde kösün heybetli sesine büyük yer vermişlerdir (Kerim, 2011, s. 16-17).

1.1.3. Nağara/Koltuk Davulu: Davuldan küçük olan ve koltuk altında el ile çalınan bir ritim çalgısıdır. Büyük Azerbaycan'da kullanımı çok yaygındır. Geçmişte de Azerbaycan Türklerinin toy bayram şenliklerinin ayrılmaz vurmali çalgısı olmuştur (Ezimli, 2018 s. 17). Azerbaycan'da koltuk davuluna “Nağara” derler. Nağaranın darbukadan daha tok ve mistik bir sesi vardır. Bu sayede halk müziğimize çalış tekniği ve aktifliği ile yeni bir renk kazandırmıştır. Davul için kullanılan bütün özellikler nağara için de geçerlidir. Ancak nağaralarda son zamanlarda deri yerine röntgen filmleri kullanılmaktadır (Emnalar, 1998, s. 105).

Büyük, orta ve küçük olmak üzere üç çeşit nağara vardır (Necefzade, 2004, s. 86). Kös nağara, büyük nağara ve koltuk nağarası diye çeşitlendirenler de vardır (Ezimli, 2018 s. 18). Elin içi ve parmaklarla çalınan nağara ve koltuk davullarının kasnağı ceviz ve erik ağacından yapılır (Kerim, 2011, s. 22-23).

1.1.4. Koşa Nağara/Kudüm: Kadim vurmali çalgılardandır. Güney Azerbaycan'ın Cığamış kasabasında yapılan kazıda bulunan saksı kabının üzerindeki şekillere dayanarak bu çalgının sekiz bin yıldan fazla geçmişi olduğu ileri sürülmektedir (Necefzade, 2004, s. 72). Türkiye'de koşa nağaraya kudüm, tokmaklarına ise zahme denilmektedir. Bu çalgının adının etimolojisine bakıldığında onun çıkardığı üç çeşit sesin “ka”, “düm” ve “tek” seslerinin taklidi ile “kudüm” denilmektedir. Kudüm orta çağda Karakoyunlu, Akkoyunlu, Safevî, Şirvanşahlar ve Osmanlı Devleti'nde harbî orkestrada, nağarahane ve mehterhanede vurmali aletlerden biri olarak kullanılmıştır (Kerim, 2011, s. 24).

Bugün Büyük Azerbaycan'da yaygın olarak kullanılan koşa nağara, popüler çalgılardan biridir. Tasa benzeyen biri küçük diğeri büyük iki tane kilden veya metalden yapılmış kâse şeklinde birbirine tutturulmuş çalgıdır. Üst yüzlerine deri çekilidir. Kızılçak ağacının dallarından yapılan çubuklarla çalınır (Necefzade, 2004, s. 72). Değişik ölçülerde olur. Yüksekliği 33 cm, büyüğünün çapı 24-28 cm, küçüğünün çapı ise 11-12 cm kadardır. (Kerim, 2011, s. 24-25).

Koşa Nağara ve kudüm iki şekilde çalınır: Çalgıcı, onu masa gibi bir şeyin üzerine koyarak veya koltuğunun altına alarak çalar (Ezimli, 2018 s. 38).

1.1.5. Büyük Nağara/Nakkâre: Büyük Azerbaycan ve Türkiye'de halk müziğinde ve mehterde kullanılan vurmali Türk musiki âletlerindendir. Biri büyük diğeri küçük iki yuvarlak kazan biçimindedir. Gövdeleri metaldendir. Küre şeklindeki kazanın üst ve alt tarafından birer kapak kesilmiş şekildedir. Üst yüzlerine deri çekilmiştir. Alt tarafındaki kesite de deri çekilmiştir ancak alt tarafının yassı olması konulan yerde sabit durmasını sağlamak içindir. Alt tarafından çalınmaz. İki ağaç çubuk ile her ikisi birlikte çalınır. Kapalı ve açık mekânlarda yapılan düğün/dernek ve müzikli toplantılarda kullanılır. Balaban, zurna eşliğinde çalındığı gibi orkestra çalgıları içinde de yer alır. Büyük Azerbaycan'ın Kaşkay bölgesinde alan araştırması yaparken günümüzde yaygın olarak kullanıldığını gördük. Biri büyük diğeri küçük olduğu için büyük olan “Büyük Nağara/Nakkâre, küçük olana ise “Küçük Nağara” da denilmektedir (Kafkasyalı, 2010 s. 332; Say, 2005, C.2, s. 549).

1.1.6. Tef/Kaval: Türkiye'de tef diye anılan bu küçük vurmali çalgı, Büyük Azerbaycan'da kaval adıyla anılmaktadır. Dıngır, mezher, daire gibi başka adları da vardır (Necefzade, 2004, s. 34). Büyük Azerbaycan'ın kadim kültür merkezi

olan Tebriz’de, Nizamettin Sultan Muhammet, Ağa Mirek, Mir Seyid Ali, Mirza Ali gibi üstatlar tarafından yapılan minyatürlerde tefin ve kavalın tasvirine yer verilmiştir (Necefzade, 2004, s. 34-35). Büyük Azerbaycan’da kavalıdan hanendeler faydalanmaktadır. Hanendeler okudukları türkülerin ritmini bununla çalıp gösterir (Necefzade, 2004, s. 35). Mezheri genellikle dervişler tarafından tekkelerde, dergâhlarda kullanılır. Bunlara derviş tefi de denir. Mevlevî dervişlerinde asli çalgıdır (Necefzade, 2004, s. 36).

Tef veya kaval, bir kasnağın üzerine sıralanmış halkavari yüzüklerden ve deri yüzden ibarettir. Kasnağın üzerine sedef veya kemikten süslemeler yapılır. Derviş teflerinde genellikle halkalar bulunmaz (Ezimli, 2018 s. 50).

Kaval ve tefler ellerin parmakları ve el ayası ile çalınır. Ses gürlüğü hafif, oynak, etkileyici olan ve zillerinin parıltılı sesiyle oyun havasına güç katan bu yalın çalgı, ritim kalıplarını zengin biçimde sergileme olanağı sağlar (Say, 2005, C.3, s. 455).

1.1.7. Dömbek/Dömbek: Vaktiyle Büyük Azerbaycan ve Türkiye’de yaygın olarak kullanılan vurmali çalgılardan biri de dömbektir. Türkiye’de dömbek de denilmektedir (Necefzade, 2004, s. 40). Dömbek, aynı zamanda Türk müziğinde bir usul vurma çalgısıdır. Bir çeşit darbukadır. Dipsiz bir dömlöge deri gerilerek yapılır (Say, 2005, C.1, s. 459).

Genelde eşlik çalgı olarak kullanılan dömbek, solo olarak da kullanılır. Eski zamanlarda dervişler, rakaslar dömbek eşliğinde raks etmeyi yeğlerlerdi. Önceden gövdesi pişmiş balçıktan yapıldı. Sonradan ağaçtan ve metalden yapılmaktadır. Azerbaycan’da dut ağacından yapılan dömbek tercih edilir. Dömbegin ölçüleri değişik olsa da genellikle kazanının çapı 28 cm, yüksekliği 20 cm’dir. Tam boyu 42 cm’dir (Necefzade, 2004, s. 41).

Omuzdan asılarak, koltuk altına alınarak veya dizlerin arasına sıkıştırılarak iki elin parmakları ile çalınır (Kafkasyalı, 2010, s. 330).

1.2. Üfleli Çalgılar

Büyük Azerbaycan ile Türkiye’de ortak kullanılan üfleli çalgılar şunlardır: Zurna, tütök/kaval, düdük, balaban, kerine/kerenay.

1.2.1. Zurna: Kadim adı “çığırtma” olan üfleli Türk musikî aletlerinden olan zurna, genellikle ceviz, erik ve şimşir ağacından ya da dişbudaktan yapılır ve üç parçadan oluşur: Büyük parçasına lüle, kamıştan yapılan küçük parçaya sipsi, ya da zıpçık, kamışla büyük parça arasındaki kısma ise dil denir. Dil’in büyük bir kısmı lülenin içine girer (Say, 2005, C.3, s. 682). Silindirik gövdesinin uzunluğu 28-30 cm; üst tarafında yedi, alt tarafında bir deliği vardır. Ağız kısmında akort için ek delik de açılabilir. Kamışlı ağızlığından üflenerek çalınır. Ses merdiveni küçük oktavın si bemol sesinden üçüncü oktavın do sesine kadardır. Güçlü ve tiz sese sahiptir. Kara zurna, cura zurna gibi türleri vardır (Azerbaycan Sovét Ensiklopédisi, 1976, C.4, s. 348).

1.2.2. Tütök/Kaval: Nefesle çalınan musikî aletidir. Genellikle kamıştan yapılır. Ardıç, gürgen, şimşir, meşe, ıhlamur gibi sert ağaçlardan da yapılır. En makbul olanı erik ağacından yapılanıdır. Uzunluğu 28-35 cm olur. Gövdenin üstünde 7, altında ise 1 delik olur. Diapazonu küçük oktavın “si” sesinden üçüncü oktavın “do” sesine kadardır. Azerbaycan’da çok yaygın olup halk

çalgıları orkestrasına dahildir. (Azerbaycan Sovét Ansiklopediyası, 1986, C. 9, s. 413; Emnalar, 1998, s. 83).

Tütek Türkiye’de “kaval” adıyla bilinmektedir. Neredeyse bire bir benzerdir. Azerbaycan’da “kaval” Türkçe “def” anlamında, “tütek” ise Türkçe “kaval” anlamında kullanılır.

Güney Anadolu’da yaşayan halk ve göçebeler arasında kaval adeta mukaddes bir alettir (Gazimihâl, 1975, s. 7). “Anadolu insanının üzerinde unutulmaz apayrı bir yeri olan kaval, yüzyıllar boyunca duygularını dile getirmesinde vazgeçilmez bir parçası olmuştur. Anadolu insanı için adeta o kutsal bir alettir, yanık Anadolu havaları onun sesinde apayrı bir hava taşır. Yurdumuzun her yerinde zevkle çalınıp dinlenen en duygulu nefesli sazlardandır” (Emnalar, 1998, s. 83).

1.2.3. Düdük: Üflemeli bir çalgı olan düdüğün yedisi önde biri arkada sekiz deliği vardır. Perde arkasındaki deliğe “sağır” adı verilir. Büyük Azerbaycan’ın Horasan/Türkmensahra muhitinde yaygın olarak kullanılır. Anadolu’da da çok yaygındır (Say, 2005, C.1, s. 491). Yedi boğumlu kargı/kamıştan yapılır. Kargının boğum uzunluğuna ve çalanların zevkine göre uzunluğunu, kıyası olur (Kafkasyalı, 2010, s. 331). Güney Anadolu’da kamıştan yapılabana “kamış düdük” adı verilir. Ağız tarafındaki, sesi çıkaran yere “emzik” denir (Say, 2005, C.1, s. 459). Anadolu’da kamıştan yapılabana Kamış düdük denilir (Aktüze, 2003, s. 164).

1.2.4. Balaban/Mey: Tınısı Mey’e benzeyen, yumuşak sesli, ufak boyda Büyük Azerbaycan ve Türkiye’de halk üfleme çalgısı (Aktüze, 2003, s. 40-41) olan Balaban, Türk halk musikisinde kadim devirlerden beri geniş bir şekilde istifade edilen ve popüleritesini bugüne dek koruyup saklayan Türk menşeli nefesli çalgılardan biridir. Balaban erik, ceviz, dut ve armut ağaçlarından yapılır. Gövdenin üstünde sekiz altında ise bir delik vardır. Baş tarafına kamıştan yassılanmış ağızlık takılır. Ağızlığın üzerine geçirilmiş kısıkaç ile ses ayarı ve akort yapılır. Uzunluğu 280-300, çapı ise 20-22 milimetredir. Balabanın ses diyapazonu küçük oktavın “sol” sesinden ikinci oktavın “do” sesine kadardır. Çalgıcının ustalığına bağlı olarak birkaç ses artırılabilir (Kerim, 2011, s. 35).

Azerbaycan Mingeçevir bölgesinde yapılan arkeolojik araştırmalarda 14,8 cm uzunluğunda kemikten yapılabana bir balaban bulunmuştur. İlim adamlarının değerlendirmesine göre üç bin yıllık geçmişi olduğu tespit edilmiştir (Kerim, 2011, s. 34).

Balaban sözü Türkçe, “bala” ve “ban” kelimenin birleşmesinden meydana gelmiştir. “Bala” küçük, zarif, hazin; “Ban” ise ses, ün, ötmek gibi anlamlar taşımaktadır. Böylece balaban/hazin sesli çalgı anlamına gelmektedir (Necefzade, 2004, s. 13).

Azerbaycan ve Orta Asya’da bu musiki aletinin adı “balaman” şeklinde de telaffuz edilmektedir, Türkiye’de bu çalgı “mey” diye adlandırmaktadırlar (Say, 2005, C.1, s. 156).

Seslenmesine ve ölçüsüne göre balabanın, âşık balabanı, orkestra balabanı, pikkolo (cura) balaban, bem (bas) balaban, tenor balaban, alt balaban gibi çeşitleri vardır (Necefzade, 2004, s. 13).

Bazı uzmanlarca Türkiye’de kullanılan “mey”in Büyük Azerbaycan’dan geldiği ileri sürülmektedir. Emnalar’a göre; mey’in Azerbaycan bölgesinde

kullanılan balaban ile benzerliği büyüktür. Bu yüzden meyın bu bölgeden gelmesi muhtemeldir. Mey'in ağır başlı ve ezik havalarda daha çok kullanıldığını ve ses rengi itibari ile de bu bölgenin sazı olduğunu söyleyebiliriz (Emnalar, 1998, s. 91).

Mey, ana mey, orta mey ve cura mey olarak üçe ayrılır. Bu meylerin de kesin ölçüleri yoktur. Çünkü ağaçları ve yapıları itibariyle aynı boydaki iki meyden aynı ses alınmayabilir. Aynı sesi alabilmek için, kamışın değiştirilmesi veya değişik dil teknikleri kullanılması gerekebilir (Emnalar, 1998, s. 91).

Ana mey kamışsız olarak 38 ile 44 cm. orta mey 34-38, cura mey ise, 27 cm. civarındadır. Fakat kesin ölçüleri yoktur (Emnalar, 1998, s. 91).

1.2.5. Kerine/Kerenay: Büyük Azerbaycan ve Türkiye'de kullanılan üflemeli çalgılardan biridir. Günümüzde Büyük Azerbaycan'ın Kaşkay bölgesinde yaygın olarak kullanılmaktadır (Kafkasyalı, 2010, s. 332). 70-80 cm uzunluğundadır. Daha uzunları da vardır. Bahaeddin Ögel'in tespitlerine göre Azerbaycan-Revan yoluyla İstanbul'a gelmiştir (Ögel, 1987, s. 442).

Kerine/Kerenay, iki bölümden oluşmaktadır. Zurnanın gövde kısmına borazan eklenmiş gibi bir görünümü vardır. Akordunun yapıldığı ağızlık kısmı ile birlikte 35-40 santim kadar kısmı ceviz veya erik ağacındandır. Yedisi üstte, biri altta olan delikler bu kısımda yer alır. 35-40 santimlik diğer kısmı ise metaldendir. Bu kısım borazanda olduğu gibi sona doğru gittikçe genişlemektedir. Çok güçlü ve tiz bir sese sahiptir. Dağlarda, yaylalarda, açık havalarda yapılan şenliklerde kullanılan bu çalgı şimdi büyük salonlarda da kullanılmaktadır. Genellikle açık havada yapılan düğünlerde çifte nağara ile birlikte kullanılmaktadır.

Kadim devirlerde Büyük Azerbaycan, Türkiye ve başka Türk yurtlarında savaş meydanlarında orduları yönetmekte kullanılmıştır. Kerenay, Türkçe "kara" (büyük) ve "ney" sözlerinden oluşmuştur. Büyük ney demektir (Kerim, 2011, s. 49).

1.3. Telli Çalgılar

Büyük Azerbaycan ile Türkiye'de ortak kullanılan telli çalgılar şunlardır: Kopuz, çöğür, saz ve tar.

1.3.1. Kopuz: Bütün Türkler tarafından mukaddes bir çalgı olarak kabul edilen kopuzun tarihi çok eskilere dayanmaktadır (Kerim, 2011, s. 58). Türk Dünyasının en kadim telli çalgı aletidir (Köprülü, 2004, s. 106). Güney Azerbaycan'ın Cığamış kasabasında yapılan kazılardan elde edilen materyallere göre kopuzun sekiz bin yıl önceden Azerbaycan'da kullanıldığı ileri sürülmektedir (Necefzade, 2004, s. 70). Eldeki mevcut yerli ve yabancı kaynaklar da kopuzun en eski Türk devlet ve topluluklarında kullanıldığını göstermektedir. (Köprülü, 2004, s. 106)

Kadim devirlerde günümüzde saz kavramında olduğu gibi çeşitli çalgıların genel adı olarak da kullanılmıştır. "Zerb Kopuzu" (vurmalı kopuz), kıl kopuz (yaylı kopuz), ağız kopuzu, simli kopuz (telli kopuz) gibi (Necefzade, 2004, s. 71).

Kopuzun geçmişte muhtelif türleri olmuştur. Dede Korkut kitabında geçen "kolca kopuz" ifadesi ile kolu olan kopuz göz önünde tutulmaktadır. Hem de kopuzun kolunun kol büyüklükte olduğu işaret edilmektedir (Necefzade, 2004, s.

70). Bütün Türk toplumlarında kullanılan çöğür, dutar, setar, gıcak, kemençe ve saz, kopuz soyundan gelen musiki aletleridir (Kafkasyalı, 2009, s. 37).

“17’nci yüzyıldan sonra Anadolu’da gelişkin biçimiyle “bağlama”ya dönüşen kopuz, Asya’nın ve Doğu Avrupa’nın birçok kavminde “Kupuz”, “Kubuz”, “Kavuz”, “Kobus”, “Koboz” gibi adlar altında kullanılmıştır. Yöresine göre iki telli, üç telli ve beş telli olan çeşitleri bilinmektedir” (Say, 2005, C.2, s. 298).

Kopuzun çanağı uda benzemektedir, ancak küçüktür. Çanak kısmı yontularak yapılır. Yüzünün 2/3 kadarı deri; geri kalan bölümü ise nazik tahta ile örtülür. Kopuzun kısa koluna perdeler bağlanır. Genel uzunluğu 81 cm, eni 24 cm, yüksekliği ise 12 cm kadardır. Diyaazonu büyük oktavın “si” sesinden birinci oktavın “la” sesine kadardır. Kolca kopuz, çağdaş âşık sazının selefi sayılmaktadır (Kerim, 2011, s. 60-61).

1.3.2. Çöğür: Mızrapla çalınan telli çalgıdır. Bu da kopuzun halefi, sazın selefi sayılmaktadır. Kopuzun son kâmileleşmiş merhalesi, sazın ise başlangıcı olan alettir. Çöğürden hem ozanlar hem de âşıklar faydalanmıştır (Necefzade, 2004, s. 31).

Tekkelerde çöğür çalan sofiler çöğürün anlamını “Hakk’ı”, “Allah’ı” çağırma anlamında; askerler arasında çalan ozanlar ise halkı, orduyu savaşa çağırma anlamında değerlendirmişlerdir (Necefzade, 2004, s. 31-32)².

Çöğürün 6 teli vardır. Her çift ses bir ses sayılır. Yani çöğürde üç çeşit ses vardır. Hem âşık havaları hem halk türküleri hem de mugamlar gayet iyi çalınmaktadır. Çöğür ile bütün müzik türlerini çalmak mümkündür (Necefzade, 2004, s. 31). Günümüzde meydan veya divan sazının atası kabul edilir. Türkiye’deki çöğürlerin 5 veya 6 çift teli vardır. 26-36 arasında perdesi bulunmaktadır (Say, 2005, C.1, s. 396).

1.3.3. Saz : Telli Türk musiki aletidir. Bütün Türk toplumlarında kullanıldığı gibi Büyük Azerbaycan ve Türkiye’de en yaygın kullanılan çalgıdır. Çöğür, dutar, setar, gıcak, kamança ve saz, kopuz soyundan gelen musiki aletleridir. Genellikle dut, erik ya da ceviz ağacından yapılır. Azerbaycan’da kullanılan sazlar genellikle dokuz kulaklı, on dokuz perdeli, dokuz tellidir. Telleri metaldendir (Azerbaycan Sovét Ensiklopédiyası, 1984, C. 8, s. 257). Yedi esas ve beş yarım perdesi vardır.

Saz, mızrapla çalındığı gibi şelpe şeklinde parmaklarla da çalınmaktadır. Saz kopuzun halefi sayılır. Önceleri sazı sadece âşıklar kullandığı hâlde günümüzde çeşitli orkestralarda ve solo alet olarak da kullanılmaktadır (Necefzade, 2004, s. 94).

Türk dünyasının, Türk maneviyatının parlak sembollerinden biri sayılan saz Türklerin yaşadığı her yerde çeşitli adlarla halkın manevi dünyasını ifade eden bir çalgı olarak varlığını sürdürmektedir (Kerim, 2011, s. 55).

1.3.5. Tar: Azerbaycan (Emnalar, 1998, s. 65)³, Türkiye ve diğer Türk ve araba topluluklarda kullanılan geleneksel telli çalgıdır. Biri “bam teli” olmak

² Cihanara Şah İsmail Safevî adlı el yazma eserde “Ozanlar çöğür çalarak orduyu dövüğe ruhlandırıyorlardı.” diye yazmaktadır. Ayrıca Şah İsmail “Dehname” adlı eserinde çöğürü tarif etmektedir. (Abbasgulu Necefzade, Çalgı Aletlerimiz, Min bir mahnı MMC Yay., Bakı, 2004, s. 31-32.)

³Emnalar’ın yazdığı gibi son yıllarda Azerbaycan musikisinin Türkiye’de yaygınlaşmasıyla bu çalgı da TRT THM çalgıları arasında temel çalgı olarak yer almaya başlamıştır.

üzere beş teli vardır. Öteki dört tel, dörtlü aralığıyla ikişer olarak düzenlenmiştir (Say, 2005, C.3, s. 442). Biri büyük, öteki küçük iki kalp şeklindeki çanağın birleşmesinden meydana gelmiştir. Bu kalp şeklindeki çanakların üst yüzleri de özellikle büyükbaş hayvan yüreğinin zarı ile kaplanır. Karşıt cinsten iki kalbin birbiriyle ünsiyeti şeklinde yorumlanır. Göğse dayanılarak çalınır.

Tar, kuruluş itibarıyla telli musiki aletlerinden farklı olarak çanaklar, kol ve kafa olarak üç bölümden ibarettir. Tarın çanakları dut, kol ve kafa kısmı ceviz ağacından yapılır.

Genel uzunluğu 85 cm, çanakların yüksekliği 16,5 cm, çapları ise 18,5 santimetredir. Kol üzerinde 22 perde vardır. Çanakların üzerine öküz yüreğinin zarı çekilir. Kemik veya abonitten yapılp küçük mızrapla çalınır. Diyapazonu küçük oktavın “do” sesinden ikinci oktavın “la” sesine kadardır (Kerim, 2011, s. 63).

Büyük Azerbaycan telli musiki aletleri arasında teknik ve dinamik imkanları bakımından en mükemmel çalgı kabul edilir. Azerbaycan tarı hem dış görünümü hem tampere sistemi, hem de icra tarzı bakımından diğer ülkelerin tarlarından daha mükemmel kabul edilir (Kerim, 2011, s. 61).

1.4. Yaylı Çalgılar

Büyük Azerbaycan ile Türkiye’de ortak kullanılan yaylı çalgılar şunlardır: Kâmança, Gıcak, Kabak Kemane.

1.4.1. Kâmança/Gıcak/Kabak Kemane: Kemanla (yayla) çalınan üç telli bir Türk çalgısıdır. Türklerde adı “gıcak”tır. Daha sonra “keman”, “kemençe” adı verilmiştir (Kafkasyalı, 2010, s. 331). Yaylı kopuzun bir türemesidir (Kerim, 2011, s. 64). Büyük Azerbaycan’ın Türkmensahra bölgesinde bu çalgıya “gıcak” denilmektedir (Emnalar, 1998, s. 77).

Kâmançanın çanak, kol ve burguları ceviz ağacından yapılır. Genel uzunluğu 70 cm, çanağın yüksekliği 17,5 cm, eni ise 19,5 santimetredir. Diyapazonu küçük oktavın “la” sesinden üçüncü oktavın “la” sesine kadardır (Kerim, 2011, s. 65).

Kâmança, kuzey ve güney Azerbaycan ile pek çok Türk tayfasında yaygın olarak kullanılmaktadır. Bu çalgı Türkiye’de “kabak kemane” olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kadim devirlerde Kabak kemane “ıklığ” diye adlandırılmıştır. Anadolu’da kemane de denilmiştir. Teknesi ağaçtan veya Hindistan cevizinden yapılanlara da rastlanılmaktadır (Emnalar, 1998, s. 77).

1.5. Tuşlu Çalgılar

Büyük Azerbaycan ile Türkiye’de halk müziğinde ortak kullanılan yegâne tuşlu çalgı garmondur.

Garmon: Körüğün açılıp kapanmasıyla oluşan hava akışının kanallarda sıralanan metal dilleri harekete geçirmesiyle elde edilen seslendirmeye dayanan bir çalgıdır. Almanya’da yapılmış (1822) ve Rusya’da (1830-1840) geliştirilmiştir. Ancak Azerbaycan’da aynı zamanda Türkiye’de kullanılan garmonun teknik icra özellikleri ve ses kuruluşu Rus garmonlarından tamamıyla farklıdır. Garmonun yan tarafları tahtadan, orta bölümü deri körüklü dörtgen kutudan ibarettir. Yüksekliği 36 cm, eni 26,8 kalınlığı 19,5 cm’dir. Kutunun

içerisinde ağaç levhalar üzerinde özel kaide ile dizilmiş nazik metal levhalar (dilcikler) yerleştirilmiştir (Kerim, 2011, s. 53).

Garmonun diyapazonu küçük oktavın “do” sesinden ikinci oktavın “fa” sesine kadardır. Solo ve koro aleti olarak istifade edilmektedir. Azerbaycan ve Tebriz’de garmon yapan ustalar onun ses sistemini milli ses kuruluşuna tam uygunlaştırarak imal etmektedirler. Bu sebepten Azerbaycan ve Tebriz’de imal edilen garmonlar ile Türk halk musikisinin bütün eserleri çok rahatlıkla icra edilmektedir (Kerim, 2011, s. 53-54).

SONUÇ

Tebriz merkezli Güney Azerbaycan ile Bakü merkezli Kuzey Azerbaycan’ın oluşturduğu Büyük Azerbaycan en kadim Türk yurtlarından. Büyük Azerbaycan ile birlikte Türkiye, Türk tarihinin pek çok döneminde, Gazneliler, Selçuklular, Akkoyunlular, Timurlular, Osmanlı ve Safeviler dönemlerinde olduğu gibi aynı Türk devletlerinin çatısı altında bulunmuşlardır. Bununla da hem Türk kültür ve sanat birlikteliği güçlenmiş hem de sanat eserleri özellikle halk musikisi ve çalgılarının ortak kullanımı gelişmiştir.

Büyük Azerbaycan ile Türkiye, tarihin belirli dönemlerinde siyasi bölünmüşlük dönemleri yaşayıp bugünkü Bakü merkezli Kuzey Azerbaycan ile Tebriz merkezli Güney Azerbaycan’da olduğu gibi birbirlerinden ayrı kalsalar da kültür ve sanat bakımından ayrı kalmamışlardır.

Büyük Azerbaycan ile Türkiye’de alan araştırması ve somut, soyut kaynakları inceleme yöntemiyle yaptığımız çalışmada Türk vurmali çalgılarından davul, kös, nağara/koltuk davulu, koşa nağara / kudüm, büyük nağara / nakkâre tef / kaval ve dümbek / dümbelek; üflemeli çalgılardan zurna, tütek / kaval, düdük, balaban ve kerine / kerenay; telli çalgılardan kopuz, çöğür, saz ve tar; yaylı çalgılardan kâmança, gıcak, kabak kemane; tuşlu çalgılardan da garmon dünden bugüne ortak kullanılmaktadır.

Büyük Azerbaycan ve Türkiye’de “davul”, “kös”, “kopuz” gibi Türk halk müziği çalgıları “sancak, bayrak, hutbe, sikke, tuğ” gibi hem hâkimiyet sembolü sayılmakta hem de halk nezdinde kutsiyet arz etmektedir.

Davul, kös, kerenay gibi çalgılar Büyük Azerbaycan ve Türkiye’de, savaşlarda, ordu yürüyüşlerinde, saray merasimlerinde, harbi işaret, mehter ve merasim çalgıları olarak kullanılmıştır.

Büyük Azerbaycan ve Türkiye’de ortak kullanılan çalgılardan bazılarının adları; gıcak - kamança; ıklığ - kabak kemane; köbürge – kös; çığırtma - zurna gibi önceden Türkçe olduğu hâlde sonradan yabancı adlarla değiştirilmiştir. Diğer yandan bazı çalgılar; balaban – mey, kaval – tütek, tef - kaval gibi özellik ve işlevleri aynı olmasına rağmen farklı adlar taşımaktadır.

KAYNAKÇA

- AKTÜZE, İrkin, Ansiklopedik Müzik Sözlüğü, Pan Yay., İstanbul, 2003.
- Azerbaycan Sovét Ensiklopédiyası, C. 4, Bakı 1984.
- Azerbaycan Sovét Ensiklopédiyası, C. 8, Bakı 1984.
- Azerbaycan Sovét Ensiklopédiyası, C. 9, Bakı 1984.
- BARTHOLD, V.V., Moğol İstilasına Kadar Türkistan, (nşr. H.D. Yıldız), Türk Tarih Kurumu Yay., 1981, İstanbul.
- BÜNYADOV, Ziya, Azerbaycan VII-IX Esrlerde, Élm Neşriyyatı, 2005, Bakı.
- ÇELİK, Serkan, Türk Kültüründe Geçmişten Günümüze “Davul”, İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 2017, C. 6, S. 8, İzmir.
- DARVISHI, Mohammad Rezâ, Encyclopaedia of the Musical Instruments of Iran II, Mahoor Institute of Culture and Art, 2005, Tehran.
- EMNALAR, Atınç, Tüm Yönleriyle Türk Halk Müziği ve Nazariyatı, Ege Üniversitesi Yay., 1998, İzmir.
- EZİMLİ, Fuad, Zerb Aletleri Azerbaycanda, R.N. Novruz-94 Yay., 2008, Bakı.
- GAZİMİHÂL, Mahmut R., Türk Nefesli Çalgıları, Ankara Üniversitesi Yay., 1975, Ankara.
- GAZİMİHÂL, Mahmut R., Türk Vurmalı Çalgıları, Ankara Üniversitesi Yay., 1975, Ankara.
- KAFKASYALI, Ali, İran Türkleri Âşık Muhitleri, Salkımsöğüt Yay, 2009, Erzurum.
- KAFKASYALI, Ali, İran Türkleri, Bilgeoğuz Yay., 2010.
- KERİM, Mecnun, Azerbaycan Musigi Aletleri, Mütercim Yay., 2011, Bakı.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad, Edebiyat Araştırmaları I, Akçağ Yay., 2004, Ankara.
- NECEFZADE, Abbasgulu, Çalgı Aletlerimiz, Min bir mahnı MMC Yay., 2004, Bakı.
- ÖGEL, Bahaeddin, Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2001, Ankara,
- ÖGEL, Bahaeddin, Türk Kültür Tarihine Giriş 8, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1987, Ankara.
- SAY, Ahmet, Müzik Ansiklopedisi 1, Müzik Ansiklopedisi Yay., 2005, Ankara.
- SAY, Ahmet, Müzik Ansiklopedisi 2, Müzik Ansiklopedisi Yay., 2005, Ankara.
- SAY, Ahmet, Müzik Ansiklopedisi 3, Müzik Ansiklopedisi Yay., 2005, Ankara.
- SÜMER, F., *Oğuzlar (Türkmenler)*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1999, Ankara.

SÜMER, Faruk, Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü, Türk Tarih Kurumu Yay., 1992, Ankara, 1992.

SÜMER, Faruk, Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü, Türk Tarih Kurumu Yay., 1992, Ankara.

UZUNÇARŞILI, İ. H., *Büyük Osmanlı tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992, Ankara.

VURAL, Feyzan Göher, Orta Asya Türk Dünyasında “Davul”un Öremi ve Simgesel Anlamı, Turan-Sam Dergisi, 2013, Ankara.

ZEHTABÎ, Muhammet Taki, İslâma Geder İran Türklerinin Dili ve Edebiyatı, Ehter Neşriyyatı, 1380, Tebriz.