

## ERGENEKON DESTANI VE NEVRUZ BAYRAMI

Prof. Dr. Abdulhaluk M. ÇAY

1993 yılında beşinci baskısını yaptığımız "Türk Ergenekon Bayramı/Nevruz" adlı eserimizde yer alan Ergenekon destanı ve Nevruz konusundaki düşüncelerimiz öyle anlaşılıyor ki bazılarını rahatsız etmiş bulunmaktadır. Kürtlerin bayramı Ergenekonize ediliyor veya Ergenekon Moğollar'ın söylencesidir, Nevruz İran halklarının bayramıdır vb. gibi fikirler öne sürülmüştür. Eserimizde Ebu'l - Gazi Bahadır Han'dan aldığımız Ergenekon destanın Türk topluluklarındaki çeşitli varyantlarını tespit ederek daha sağlıklı olarak destanı ortaya çıkarmaya çalıştık. Reşideddin'in eseri dışında daha önceleri Ergenekon'la ilgili hiçbir Moğol efsanesi olmadığı halde, Türk tarihinde çeşitli Türk topluluklarında bu destanın çeşitli varyantlarını bulmak mümkündür. Köktürkler'in türeyiş efsanesi sayılan, kabul edilen Ergenekon efsanesi ile ilgili özellikle Çin kaynaklarından Sui, Wei, Kuzey Chou hânedan tarihlerinde oldukça geniş bilgiler bulunmaktadır. Hatta bu bilgiler bazı tarihî olaylarla iç içe anlatılmış olup, efsane ile tarihî olaylar arasında ilişkinin kurulabilmesini mümkün kılacak durumdadır.

Sui devri (581 - 617) Çin tarihinde Köktürkler'in türeyiş efsanesi yer almakta ve V. yüzyıl tarihî olaylarına da ışık tutmaktadır. Bu dönemde Sarı Irmağın batısından Turfan'a kadar uzanan geniş coğrafyada Tsü - k'ü Hunla-

rı adı verilen bir Türk devleti bulunmakta olup Budizm inancında idiler. Budizm'le ilgili bu dönemden kalan sanat eserleri oldukça çoktur. Köktürkler'in hakan soyu olan A - Sihi - na soyunun hakimiyetinde Köktürk boyları Tsü - k'ü Hunları bünyesinde varlıklarını devam ettirmekte idiler. Köktürkler'in hakim olduğu bölge Batı Denizi çevresidir. Bu coğrafi çevre 35° Kuzey - 106° Doğu, enlem ve boylamları arasında uzanan P'ing - Liang, King vadisi, bugünkü Kansu ve Batı Denizi'nden ibarettir. Batı Denizi, bugünkü Kansu'nun büyük bir bölümünü kapsadığı gibi, Ötüken'e kadar uzanan, Etsin - göl ırmağının döküldüğü Goşin - nor ve Soyo - nor tuzlu göller ve bataklıklardan meydana gelmektedir. Turfan havzası bu illerin batısında yer almaktadır.

Sui tarihinde tarihî olaylar efsane ile iç - içe anlatılmakta olup, Ergenekon efsanesine önemli bir kaynak teşkil etmektedir:

"Kök - türkler'in ecdadı P'ing - Liang'da yaşayan çeşitli "Hu" (1) cinslerinden karışık bir boy idi. Bu boyun adı A - Shi - Na idi ...

Tabgaç Fagfuru (2) T'ai Wu - ti, Tsü - k'ü Hunları'nı 444 yılında mağlûp edince, beşyüz aileden meydana gelen A - Shi - Na boyu kaçtı..."

Tsü - K'ü Hunları ile bunlara bağlı

olan A - Shi - Na boyunun Çinliler'in önünden çekildikleri, Gobi'yi aşarak Turfan'a yerleştikleri anlaşılıyor. Budizm'in Turfan'da yayılması muhtemelen bu tarihten sonradır. Daha sonra 460 yılında Çin kaynaklarında Ju - Ju/Juan - Juan olarak geçen Avarlar'ın Turfan bölgesine saldırdıkları ve Ergon efsânesine temel teşkil eden katliâma sebebiyet verdikleri anlaşılmaktadır. Büyük katliâmın cereyan ettiği bölge olarak Etsin - göl mansabı bataklıkları tahmin olunmaktadır. Daha sonraki yıllarda bütün şiddetiyle devam edecek olan Köktürk - Avar mücadelesi-nin temeli bu tarihî olaya dayanmaktadır. Bu katliâmla ilgili olarak Sui hânedânı tarihi şu bilgileri ihtiva etmektedir:

"Erkek veya kadın, yaşlı veya genç, istisnasız olarak hepsi düşman devletin askeleri tarafından öldürülmüştü. Bir küçük oğlan çocuk hayatta kalmıştı. Ona acıdılar ve onu öldürmediler. Fakat ayaklarını ve ellerini keserek onu orada bulunan büyük bataklığa attılar. Bataklıkta bir dişi böri yaşıyordu. Dişi böri çocuğa yiyecek ve et getirdi. Et yiyerek çocuk ölümden kurtuldu. Sonra dişi böri ile münâsebeti oldu ve dişi böri gebe kaldı. Komşuları olan (düşman) devlet bir adam yollayarak çocuğu öldürdü. Yanındaki böriyi de öldürmek isteyince, o anda, dişi böri sanki rûhanî bir hüviyet aldı. Kendini ilk önce "Batı Denizi"nin (Etsin - göl mansabı, göller bölgesi) doğusunda, sonra Turfan'ın kuzey - batısında bir dağda buldu. Dağın eteğinde bir mağara vardı. Dişi böri mağaranın içine girince, orada bir çayırılık buldu. İkiyüz li (3) kadar genişlikte idi. Bu çayırda

dişi böri on çocuk dünyaya getirdi. Birinin adı A- Shi - Na idi. Börinin çocuklarından en akıllısı olan A - Shi - Na hakan seçildi. Hakan ordusu kurdular ve önüne bir direk tepesinde böri başı tasviri diktiler...

Birkaç yüz aile olmuşlardı. Hep beraber mağaradan çıktıkları zaman, Ju - Jular'ın hizmetine girdiler...

Altın - dağ (Altın - yığ)'ın güney eteklerinde yaşarlarken demircilik ederlerdi."

Kuzey Chou Tarihi (556- 581) Köktürkler'in sığındıkları bu münbit ovanın dağ silsilesi ile çevrili olduğuna işaret etmekte ve Köktürkler'in "bir dişi böriden türedikleri" hususunda aynı şekilde vurgulanmaktadır.

Köktürkler'i mağaradan çıkaran kişi Sui Tarihine göre A - Hien - Şad'tır. Köktürk Devleti bunun torunu Bumin Kağan tarafından kurulmuştur. Bumin'dan sonra Köktürkler'in kağanı olan Moka (553- 572), Tapar (572- 581) zamanlarında Juan - Juanlar, Çinliler ve Eftalitler (Akhunlar) mağlûp edilerek bütün Orta Asya'ya hakim olunmuştur. Bu ilk Köktürk kağanlarının (Bumin, Moka ve Tapar) mezarları Hangay silsilesinde Buguta'nın 10 km. kadar batısında "Kağan mezarlığı"ndadır. Bu bölgede bu dönemden kalan Soğdca bir mezar kitabesinde Ergenekon efsânesini anlatan resmin yer aldığı görülmektedir. Resimde son Köktürk çocuğu, diz çökmüş elleri kesilmiş halde, kollarını yere dayamış ve başını eğmiş olarak gösteren ve dişi bir böri bu çocuğu karnı altında koruyan bir şekilde tasvir edilmiştir.

Köktürkler'in bu ilk yerleşim yeri olan Batı Denizi Zeki Velidi Togan tarafından "Si - Hay" olarak adlandırılmak-

tadır. Ergenekon denilen yerin yani kurtla çocuğun sığındığı yer ise Kao - Çang yani Uygur bölgesinin kuzeyindeki dağlarda bir yer olması gerektiğini ileri süren Togan, Kao - Tschang'ın şimdiki Urumçi bölgesi olduğunu, kuzey - batıdaki dağların ise Tanrıdağları'nın kuzey kesimlerine tekabül ettiğini vurgulamaktadır. Efsânenin devamında Köktürkler'in demircilik yaptıkları yerin ise Doğu Türkistan'ın güney - doğusundaki Altın dağları olmalıdır.

Çinliler'in Wei sülâlesinin tarihinde de bu Köktürk efsanesinin başka bir varyantını bulabiliyoruz. Kaynakta Türk prenslerinden birinin ismi "Çu - çe" olarak geçmektedir ki bu Türk destanlarında "Şu" adıyla tanınan, Tanrıdağları'nın orta kesimlerinde yer alan "Çu" havzasına hakim olan Türk hânedanının atası olacaktır. Kaynağımızda efsâne şu şekilde anlatılmaktadır:

"Komşuları olan düşmanların hücumlarına uğrayınca bunların hepsi ölmüş, yalnız on yaşında bulunan kurt anneden doğmuş İ - Çini - Setu sağ kalmış. Buna bir dişi kurt rast gelmiş, onu bir mağaraya götürüp orada emzirip beslemiş. Büyüyünce bu ana kurttan dört oğlu olmuş. Bu çocuklardan dördüncüsünün adı Na - Tulu - Şa (İslâmî rivayetlerde Nutel), halkını kurt ananın vatanı olan Ba - si - si - şı dağlarında yerleştirdi. Halkı ona "Türk ismini ve "A - hien - Şe" lakabını verdi."

Diğer Türk gruplarından Sakalar'da, Usunlar'da, Karluklar'da, Kalaçlar'da, Uygurlar'da "kurttan türeyiş" motifi tespit edilmiştir. XII. yüzyıla kadar siyasî alanda pek varlıkları hissedilmeyen Moğollar'ın Çengiz Han'la dünya şiyasetine kısa bir süre de olsa yön verme-

leri "Türk" kavramından türken Batılı bilim adamlarının Moğol faktörünü ön plana çıkarma çabaları için bir gerekçe kabul edildi. Özellikle Türk tarihi ile ilgili bir çok unsur Moğollar'a maledilmeye gayret gösterildi. Bunun son örneğini Talat Tekin teşkil etmiştir. 19 Nisan 1993 tarihli Cumhuriyet Gazetesinde "Türklük Kurultayı, Nevruz Ve Ergenekon" adıyla kaleme aldığı köşe yazısında Ergenekon destanının Moğollar'a ait olduğunu ileri süren Talat Tekin yazısını "İran'ın yada İranlılar'ın 2500 yıllık malı olan Nevruz bayramını al, sonra bunu Moğollar'ın türeyiş söylencesi Ergene Kun ile birleştirip "Türk Nevruzı" diye örs üzerinde demir döverek kutlamalar giriş. 1500 yıllık Türk tarihinde kutlanacak yeter sayıda bayram ya da anılacak yeter sayıda olay yok mudur ki bu gibi "maletmeler"e kalkışıyor ve ele güne karşı gülünç durumlara düşüyoruz."

Talat Tekin öyle anlaşıyor ki 21 Mart 1993 tarihinde Antalya'da yapılan "Türk Devlet Ve Toplulukları Dostluk Kardeşlik Ve İşbirliği Kurultayı"nda 40'ın üzerinde Türk topluluğunun 1000'in üzerinde delegesiyle katıldığı muhteşem olaydan, ilk defa Türk dünyasını bu şekilde bir araya getiren bu kurultaydan rahatsızlık duymuştur.

Kurultay'ın 21 Mart'ta açılışı, oğün için Ergenekon'dan çıkışı temsil eden törenlerin yapılması ve bu törenlere Devlet büyüklerinin katılması Sayın Tekin'i Cumhuriyet gazetesindeki bu mahut yazısını yazmaya sevk etmiştir.

Yazıdaki iddialardan birisi"... bu kurultayda Nevruz böylece resmî ağızlar tarafından ilk kez bir "Türk bayramı" ilân edildi. Oysa Nevruz ,

adı üstünde, bir İran ya da İranlı bayramıdır. Çünkü bir kez Nevruz Türk bayramı olsaydı adı da Türkçe olurdu. Oysa Nevruz Türkçe değil, Farsça'dır. Bilindiği gibi Nev "yeni", ruz da "gün" anlamındadır. Nevruz böylece "yeni gün", "yıl başının ilk günü" demek olur. İkinci olarak, Nevruz bütün dünya literatüründe İran kökenli bir yılbaşı, ya da bahar bayramı olarak gösterilir... İran'ın ya da İranlılar'ın 2560 yıllık malı olan Nevruz bayramı..".

Sayın yazar "Nevruz" kelimesinden hareketle bu bayramı İranlılar'a maletmekte ve eğer Türk bayramı olsaydı adının da Türkçe olması gerektiği gibi ilginç bir iddia öne sürmektedir. Türk milleti gibi çeşitli din ve kültür çevrelerine girmiş, ilişkide bulunmuş, karşılıklı etkileşim içinde olmuş bir millet için bunu önemli bir husus gibi öne sürmek mümkün değildir. Aynı basit düşünceden hareketle adı Mehmet, Ahmet, Mustafa veya Talat olan kişilerin adları Türkçe olmadığı gerekçesiyle Türk olmadıklarını iddia etmek gerekiyor? Nevruz kelimesinin başındaki "Nev, nav, nay" kelimesinin menşei Hind'tir. Oradan İran'a ve Avrupa dillerine geçmiştir. Rusça'da "novi", Almanca'da "neu", Latince'de "neo", Yunanca'da "neos" şekillerini almıştır. 21 Mart gününün bayram olarak kutlanmasıyla ilgili olarak eski Sümerler'den, Türkler'den, Japonlar'dan, Amerikan yerlilerinden, İranlılar'a kadar çeşitli milletlerde ve tarihe mal olmuş topluluklarda gelenekler tespit edilmiştir. Bu sahalarda çalışan bilim adamlarının mitolojik ya da kozmolojik olarak bu günle ilgili birçok araştırmaları vardır. İran'da bu bayramın 2500 yıldan beri kutlandığı şeklinde ki iddia gelişi - güzel ortaya atılan iddiaların bir

yenisinden başka bir şey değildir. İran'ın kuruluşunun 2500. yıldönümünü kutladığı 1969 tarihini dikkate alırsak, kuruluş tarihi M.Ö. 531 yani Kuraş /Kuros /Keyhüsrev'in Med Kralı Astiyag'ı mağlûp ederek Pers krallığını kurduğu tarihtir. M.Ö. 539 ya da 538 tarihinde Kuraş'ın Babil devletine son vermesi ve Kral Nabukednazar'ı öldürmesi günü de Nevruz'a başlangıç yapılmaktadır. Aynı şekilde Med kralı Keyaksar'ın Asur Krallığına son verdiği M.Ö. 612 tarihi de Nevruz'a başlangıç kabul edilmiştir.

Sayın yazar hiç bir araştırmaya girme zahmetinde bulunmadan peşin hükümle Nevruz bayramını İran'a maletmekten çekinmemektedir. Ancak eski İran halklarının yılbaşı festivalleri genellikle sonbaharda yapılmakta idi. Eylül - ekim aylarından zamanla yılbaşı festivali Nisan ayına daha sonra da Mart ayına alınmıştır. Demirci Gave hikâyesiyle Şehnâme'de yer alan bayram günü 31 Ağustos'ta olup halen Demavend bölgesindeki İran halkı bu günü İyd - i Kürd adıyla kutlamaya devam etmektedir. Dolayısıyla yılbaşının 21 Mart'a tekabül edişiyle ilgili törenler mitolojik ve kozmolojik geleneklere dayanmaktadır. Bu manada Nevruz ya da Mart Dokuzu Türk mitolojisi, Oniki Hayvanlı Türk Takvimi ile ilgili olduğu kadar Çin - Hind - İran - Mezopotamya uygarlıklarındaki bir takım geleneklerle de ilgili olabilir. Türkiye'de bu törenler Türk kültürünün bir parçası olarak ele alınmakta ve kutlanmaktadır.

Türkler'in Ergenekon'dan 21 Mart günü çıkışıyla ilgili törenler yapımlarını esas alan Ergenekon Destanı'nın Türkler'e ait olmadığını bunun Moğollar'a ait bir "söylence" olduğunu ileri süren Sayın Talat Tekin, Ergenekon ve Börte Çi-ne terimlerinin Türkçe değil Moğolca ol-

duğunu ünlü İranlı tarihçi Reşideddin'in Cami' - üt - Tevarih adlı eserinde, destanın Moğolları'a ait olduğunun belirtil- diğini iddia etmektedir.

Sayın Talat Tekin Türkler ve Moğol- lar'ın kurt'a Açına (Moğolca açino) adını verdiklerini ve bu terimin müşterek bir terim olduğunu bildirmektedir. Kök - türkler'de de Açına terimi kullanılmış- tır. Budha kültürü ile ilgili höyüklerle de "açına" denilmektedir. Hudud'ül - âlem kitabında bu terim "Asena" olarak geç- mektedir.

Börte- çine şeklindeki Moğolca söyle- niş, Türkçe Börtegin'in muharrefidir. Türkçe "t" sesi Moğolca'da "ç" sesine dönmüştür. Bunun birçok örneği vardır. Türkçe Ot - tegin, Moğolca'da Ot - çegin halini almıştır. Türkçe Tengiz/Deniz, Moğolca'da Çengiz haline dönmüştür. Aynı şekilde "Kurt prens" anlamında kurttan türeyen ataya Türkler Böri - te- gin adını verirler bu terim Moğolca'da "Böri - çigin, Börçigin, Börte- çino" şe- killerini almıştır.

Böri Tegin adı Köktürkler'de ve Ka- rahanlı prenslerinde oldukça yaygın bir Türkçe addır. Merkezi şimdiki Kabil ya- kınlarındaki Begram olan Saka/İskit Türkleri'nin atalarının adı da Böri - Te- kin idi. El- birünî'de bu "Borih - tegin" olarak zikredilmiştir.

Sayın Tekin, "tarihçilerimiz İlhan- lılar dönemi İran'da yaşayan Reşi- deddin'in aslında Türkler'e ait olan bu türeyiş stöylencesini, tam anlamıyla Moğollaştırmış, Moğollar'a mal etmiş ol- duğu görüşündedirler. Bu görüşe katılmak zordur.", şeklinde destanın aslında Moğollar'a ait olduğu kanaatin- dadır. Reşideddin ve Ebu'l - gazi Baha- dır Han'da Türk ve Moğol terimleri Sa- yın yazarın da bildiği gibi farklı mütalâa

edilmemiş, aynı boyun, aynı soyun bir parçası olarak düşünülmüştür. Moğol- lar'da Reşideddin'den önce bu destanı hatırlatacak ne bir olay ne de başka bir efsane mevcut olmamıştır. Hatta Reşi- deddin'de zikredilen Ergenekon destanı- nın değişik herhangi bir varyantına dahi rastlanmamıştır. Halbuki Türkler'de, Türkler'in değişik boylarında türeyişle ilgili olarak Ergenekon destanının bir varyantını bulmak mümkündür. Reşi- deddin XIII. yüzyılda yaşamıştır. Ancak ondan yediyüz yıl önceki Çin kaynakla- rında yazımızın başında yer alan Kök- türk türeyiş efsanesi kaydedilmiştir. Hatta Bugut (Buguta) bölgesindeki anıt mezarların kitâbelerinde bu olayı anla- tan kabartmalar yer almaktadır. Olay Türk topluluklarında tarihi tespit edile- meyen bir zaman diliminden günümüze kadar yaşamıştır. Dolayısıyla Moğol- lar'ın Ergenekon Türk destanına kendi- lerine bir yücelik kazandırması baki- mından diğer Türk kültür unsurlarına sahip çıkması gibi sahip çıkmışlardır. Kök -türkler'e özenerek kendilerine "Kök Moğol" demişlerdir. Bundan da öte önemli olan Moğollar'ı bir devlet ola- rak yükselten Çengiz Han'ın menşei me- selesidir. Bu konuya fazla girmeden bir küçük notla meseleye açıklık getirmek istiyorum. Emir Temir fermanlarına "Öge menü"şeklinde Moğolca olarak başlarken, Çengiz Han "Çengiz Han sö- züm" şeklinde Türkçe başlardı. Moğol- lar, kendilerini Türkler'le birlikte impa- ratorluk noktasına yükselten bu hüküm- darın menşei ile ilgili Börtegin oğlu ol- masından hareketle Türk destanına bal gibi sahiplenmişlerdir, Sayın Talat Te- kin bu kanaatta olmasa da...

Yazısının sonunda Sayın Tekin 1500 yıllık Türk tarihi deyimini kullanmakta- dır ki bu görüş de oldukça enteresandır.

Kıtas nedir, bu tarih nasıl tespit edilmiştir. Belli değil.

Bilindiği gibi millî semboller, tarihin derinliklerine giden, başlangıç noktası açıkça belli olmayan millî ve estetik düğüncelerdir. Günümüzde uydurulmuş şekiller değildir. İnançlarda, geleneklerde, dil ve edebiyatta bunların yansıması günümüze kadar ulaşmıştır. İşte

Nevrûz/Ergenekon bayramı da böyle bir geleneğin günümüzdeki uzantısıdır. Bugün için yapılan törenler, bu günle ilgili inançlar, gelenekler zamanla yoğrulmuş ve nesilden nesile intikal etmiş millî değerlerimizdir.

Bütün Türk milletinin, Türk dünyasının Nevrûzu, yeni yılı kutlu olsun.

## **MİLLÎ FOLKLOR'UN YEDİNCİ YILI, DÖRDÜNCÜ CİLDİ...**

Elinizdeki sayı ile derginiz yedi yaşına bastı. Bu süreçte her bir kitap hacminde olan sayılarla üç büyük cildi tamamladık. Bu süreçte içerisinde dünyadaki folklor çalışmalarını Türk araştırmacıya, Türk araştırmacının çalışmalarını dünyaya tanıtmaya azami özen gösterdik. İnanıyorduk ki dünya folklor çalışmalarını yakından takip etmeden, başarılı sonuçlara ulaşamazız mümkün değildir. Dergimizin yayın hayatına atıldığı dönemde Türk dünyasında görülen kıpırdanmaların sonunda gelen bağımsız Türk cumhuriyetleri ve oralarındaki folklor çalışmalarına yakın ilgi alanlarımızın meydana getirdi. Kısacası imkânımız ve gücümüz ölçüsünde dünyayı görmeye, dünyayı kucaklamaya bir temel prensip olarak gayret ettik.

Şimdi geldiğimiz nokta bu gayretlerin boşuna olmadığını açıkça gösteriyor. Kültür Bakanlığı'nın son yıllardaki arlaşılmaz tavrı yüzünden Türk okuyucusunun kütüphaneden değil de abone olma yoluyla okumak zorunda kaldığı dergimizin, Türkiye'nin son yıllarda içinde bulunduğu maddi bunalıma rağmen ayakta kalması bizim için çok önemli mesajlar vermektedir.

Dünyanın gelişmiş bir çok ülkesinde folklor dergilerinin yaşı yürü, sayıları binleri bulurken Türkiye'de bir çok dergi bir kaç sayı sonra kapanmaktadır. Millî Folklor'un bu kervana katılmaması için çalışıyoruz.

Hepimizin bunda büyük payı ve gayreti vardır. Bundan sonra da, bu okulun kapanmaması için her türlü desteği vereceğinizden emin olarak, yedinci yılın kutlu olmasını diliyoruz.

Not: Üçüncü cilt, ciltli olarak satışa sunulmuştur. Posta masrafı dahil fiyatı 500.000 TL'dir. (Talep halinde, posta çeki hesabınıza bedelinin yatırılıp, belgenin yazışma adresimize gönderilmesi gerekmektedir.)

# BULGAR TÜRKLERİNİN VE DİĞER TÜRKLERİN YILBAŞI ADETLERİNDE ATEŞ\*

Ahmet TACEMEN

Bulgar Türkü, Yeni yıla maddeten ve maneviyaten, evi ile malı ile temiz girmek ve mutlu geleceğin emniyetini temin ederek, başlamak ister. Üstünü-başını, evini-barkını temiz tutmak, Bulgar Türkünün tabiatında vardır. İnsan ruhunu kirleten kötü düşüncelerden ve insana zarar getirmek için uğraşan, etrafında onun başını belâya vermek için uğraşan, kötü ruhlardan korunmak için ise, inançlarında çeşitli vasıtalar vardır. Bu korunma, tedbir vasıtalarından, en mühimi ateştir.

Türk insanı için ateş, ocak, ev demektir. İyi, namuslu bir insan için: "O, ocaktandır" derler. Ateşe saygı ibadet-selleştirme hissedilir. Ateşle ilgili eylemlerinde "Habeş yeryüzünde Allahın bir nurudur." (Kırcalı Sancağı, İsmaille Belediyesi, Maşkiş Köyü). Ateşe tükürülmez. Ateşe karşı yakışıksız sözlerde ve hareketlerde bulunulmaz. Kaynayan suya bıçak sokulmaz. (Kırcalı Sancağı, Sürmenlee Belediyesi, Tilkilee ve Şayına Köyleri). Ateş, aydınlığın timsalidir. Kötü ruhlar ateşten korkarlar. Yerli inançlara göre, ateş, kötü ruhlardan, hastalıklardan - temizleyici, bereketi - arttırıcıdır. Bir çok inançlarında bu tesbitleri sezilmektedir. Bulgar Türklerinin Cin hocaları vardır. Onlar, cinleri buldukları yerlerde (genelde "karaçalı dikenlerinde, ölmüş hayvan boynuzları içinde) külhanlar yakarak, ateşe verirler. Hayvanlara hastalık geldiğinde, yine ateş yakarlar ve hayvanları "ateşten

geçirirler".<sup>1</sup> Ateş, yani sıcaklık, inançlarına göre, herşeylere can verir. Havaların ısınmasının, nebatatın üstüne, karları eritmesinden başlayan etkinliği, onların olgunlaşmalarına kadar devam eder.

Baykal gölü havzasında yaşayan Türk- Mogol halkları, İlk yaz bayramları "Taylagan" dan önce, evlerinin, içini, dışını, silip, süpürürler, temizlerler. Sonra güzel kokulu bir ot demeti yakarak, içelerini tutsülerler. Dışarıda yaktıkları ateşten, dağlarda yemek için hazırladıkları yiyecekleri geçirirler ve kutsal saydıkları dağ başlarına, su kaynaklarını ziyarette çıkarlar. Vardıkları yerlerde, kurbanlar keserler, hediyeler bırakırlar. Yerler, içerler. Ölülerini anarlar. Ateşler yakarlar. Üstlerinden geçerler. Evlerine dönerlerken, ateşin en büyüğünde, eve götürecekleri et bakırlarını, yalınların üstünde "dalanga" oluncaya (temizlemeye) kadar, sallarlar. Eve ateşten kömür getirerek ocaklarını yakarlar. (Mihaylov T.M., Buryatskiy şamanizim, Novosibirsk 1987, s. 71).

Kazakistan'da, Yılbaşı bayramında yakılan ateşler üzerinden, eski yılın kötülüklerinden, hastalıklarından kurtulmak, yeni yıla iyi, sıhhatli, düzenli bir şekilde girmek için atarlar, geçerler. (Bakon E.E., Esir Orta Asya, İstanbul 1976, s. 94).

Yılbaşı bayramlarında yakılan tören ateşlerine, Türkmenler "şamot", "şaman ot", Sibiryâ Tatarları "alas", Kazan Tatarları "elepe" derler. Tatarlar da, Özbekler de, ateşten geçerlerken: "Alas,

\* "Bulgaristan Türkleri Yılbaşları Bayramları ve Manileri" (Adana 1991)den alınmıştır.

*alas, kul bolodan holos*" ("Alev alev, kıl belâdan azat") derler. (Snesarev G.P., Relikty Domusulmanskih verovaniy i obryadov u Uzbekov Horezma, Moskva 1969, s- 42). Vasilieva G.P., Preobrazovanie byta i etničeskije protsesy v severnom Turkmenistane, Moskva 1969, s. 330

Ateş: ay, güneş, sıcaklık, aydınlık demektir, iyilik, hoşluk demektir. Türk inançlarına bu aydınlık, yerle, göğün, birbirlerinden kopmaları sonucu, peydah olmuştur. (Bonzarov D. Sobranie Soçuneniya, Moskva 1955, s. 75), Güneş, ay ve ateş genelde Türkler tarafından tanrılaştırılmışlardır. Onlara ayrılan mevkiler, efsanelerinde, örf ve adetlerinde büyüktür. Güneş, ay ve yıldızlar, aydınlık kaynakları olduklarından, onlara karşı olan inançları: bir ümit, bir iyilik beklentisi içermektedir. Güneş, ay ve ateşle ilgili gelenekleri, gök cisimlerine sonsuz saygılarını ifade etmektedir. Bazı hallerde gök cisimleriyle ilgili doğa olaylarını yorumlamalarında, onlar hakkında hissettiklerini, açıkça görmekteyiz. Meselâ Sibirya'daki Hakas Türklerinin inançlarına göre, güneş ve ay tutulmalarında, onların kötü ruhlar tarafından öldürüldüklerine, sonra yine dirildiklerine inanılır. Güneşin, ayın tutuldukları sürece, Hakaslar ulumaları için, köpeklerin kulaklarını çekerler, davullar vururlar, çanlar çalarlar, ateşler yakarlar ve kötü ruhlara, güneşi, ayı, serbest bırak-tırtmak için yalvarırlar, dualar ederler. Yine, Hakas Türklerinin bir efsanesine göre, bir defasında Yeraltı dünyasının sahibi Erlik han, yeryüzünden ateşi çalmış ve insanlığı ateşsiz bırakmış. İnsanlar, bunun nasıl olduğunun farkına varamamışlar. Onlar, olanı biteni dinleyip anlayıncaya kadar, kuşlar meseleyi görüşmek için toplanmışlar. Ateşin, Erlikhanın hakimiyetinden kurtarılıp, yeryüzüne getirilmesi için karar almışlar.

Aralarından bu uzun yolculuğa dayana-bilecek, münasip birini aramışlar ve kirlangıcın bu işi yapmasını uygun gör-

müşler. Kirlangıç, Erlikhanın, karanlık dünyasına inmiş. Uça uça onun makamına varmış, ateşten bir kuru gagası ile kavradığında geriye doğru uçmaya başlamış. Yol boyunca, yanan kordan, gagası kızardıkça - kızarmış. Gagası ebediyen kırmızı kalacaktı. Lâkin kirlangıç, gagasındaki kuru bırakmamış. Erlikhanın bekçisi, yılan, kirlangıcı, ateşi çalar-ken görmüş. Onu, arkasından kovalamış. Bir türlü erememiş. Sadece kuyruğunun ortasından bir defacık kavraya-bilmiş. Kavramış amma, kirlangıç kurtulup kaçmış. Yalnız, yılanın ısırıldığı, kirlangıcın kuyruğu ayrıç ayrıç kalmış. Kirlangıcın yolcuğu aydınlığa çıkıncaya kadar, çok uzun sürmüş. Artık kirlarda, yerine dönerken, gagası hem yorulmuş, hem de acımış ve kuru, kayalar üzerine düşürmüştü. Düşen kordan, hangi kayanın üstüne kıvılcım kaydıysa, kayalar ateşleşmişler. Şimdi, ateşleşen kayalar-dan çıkmak yapılır. Çakmaklar birbirle-rine çakılırlar. Çakmaklardan çıkan kıvılcımlara kav tutulur, ateş alınır ve ocak yakılır. (Drenkova N.P., Kult ognya u altaytsev i teleut -sbornik M.A.E.T, VI, Leningrad 1927).

Ateş aydınlığın simgesi gibi Türk inançlarınca ilâhlaştırılmıştır. Ona da kurbanlar kesilir, hediyeler bağışlanır. Türk- Mogol dillerinde mevcut olan ve "*dişi şaman* demek olan *utugan*" sözü, bir zamanların ateş ilâhiyesini belirlediği tahmin edilir. (Tsıybakov G. Ts., Kult ognya u vostoçmyh buryat mongolov Buryatovedçeskiy sbornik, İrkutsk 1927, viyp. 3-4, s:63-64). Buradan "*utugan*" sözünün Ateş ilâhiyesini, oradan da bereketin, üretimin hamiliğini üstlenebileceğinden başka, eski Türk yurdu Ötüken'in bu Ateş ilâhiyesinin adını taşıdığını tahmin edebiliriz<sup>2</sup>. İşte Sahatürkleri ateşe dua edişlerinde, yalvarışlarında, Türk inançlarında ateşin alması olduğu yüksek mevki şöyle belirtilir: "*Otuz dil-li, Ulu Ateş Ana, kırk dişli bakire Ana, senden büyüğü yoktur. Sen, Ulgenden bölünmüş aydınlığı onunla paylaşmış-*

sındır... "Kadim Türk inançlarında - ateş, kötü ruhları dağıtır, kovar. Hastalıklar ateş ile temizlenir. Tanrıların kullandıkları yıldırım ise, her üç dünyada, gökte, yerde, yeraltında, kötü ruhları mahveder. (Hudyakov İ.A., Kratkoe opisanie Verhoyanskogo okruga, Leningrad 1969, s:274-275). Bu özellikleriyle ateş, canlılarda, bitkilerde, varlıklarda sağlığı temin eder. Bereket getirir. Ateşin bu vasıfları gözönünde bulundurularak, Türklerin birçok örf ve adetlerinde ona yer verilmektedir. Konumuzla ilgili Sibiryada, Altayda, İdil boylarında, Orta Asyada, Türklerin ilkyaz törenlerinde, hep ateş yakmalar, ateşten geçmeler vardır.

Türklerin ateşe karşı olan inançları, birçok defalar, tarihin derinliklerinden beri, kadim Çin ve Elin tarihlerinden başka Milâdîtan sonra da, çeşitli eserlerde konu edinilmiştir. Bizans imparatorlarından Justin'in elçisi Zemerhos'un 568 yılında, Kök Türklerle vardığında, bütün elçilik heyetini, kötü niyetlerinden temizlemek için, büyü ateşlerin alevleri üzerinden atlatmışlardır. (Kafesoğlu İ, Eski Türk Dini, İstanbul 1980, s-25). Bizans tarihçisi Teofilakt Simokata'ya göre, Türkler ateşe tapmaktadırlar. Tarihçi Menandr'a göre ise, Avar Hakanı Bayan, eğer verdiği sözde durmazsa kendisini ateşin cezalandırmasını istemiştir. (Beşevliev V., Nyakolko belejki kum bılarskata istoriya - Sofiyaki Universitet, kn. XXXII, Sofiya 1936, s- 3). Daha sonraki yıllarda gördüklerini anlatan Covanni del Carpini (1182 - 1252) Mogol Hakanı Baty'nin ikametgâhında kabulünü şöyle anlatır: "Hakanın yanına iletilmezden önce iki ateşin arasından geçirileceğimiz hatırlatıldı. Çünkü ateş kötü niyetlerimizi ev zehirleme gibi saf düşünceleri zihinlerimizden temizleyeceğine inanıyorlardı. Biz de, kendisinden her türlü şüpheyi uzaklaştırmak için razı geldik. "Karpi-ni'ye göre, ateşi bıçakla dürtelemek bıçakla kaynayan kaptan et çıkarmak,

ateşin üstünde balta savurmak, ateşin başını kesmek gibi birşey hesap edildiğinden, katiiyetle yasaktır. (Puteşestviya v vostochniye strany Plano Karpini i Vilhelma Rubruka, Moskva 1957, s: 30,31,33,62). Türk dünyasında, seyahati esnasında, Türklerin ateş üstünde, rahs ettiklerini, hattâ hastalıklarından temizlenmek için, kor çignediklerini, Arap se-yahatçilerinden İbn Batuta (1304-1377) anlatmaktadır. (Batuta İ., Seyehati ibn Batuta, İstanbul 1933).

## NOTLAR

1. Hayvanları ateşten geçirme olayı şöyle anlatılır: (Hastahg olurmuş, hayvan hastah, anladın mı. Soona bunun kolayını bulmuş-laa. Engeri bu hayvan hastahını niyapiyel-lee. Bütün küllük toplanıyeri, Maale içinde hataşlerin hepsini garardıyellee. Düz Hataş bırakılmıyeri bi evde. Baştan küvün içinde kapı kapı gezyeriz. Undan soo yapıyeriz büle bi iki çalı, pındık çalı. Buray bi delik delyeriz, bu duvara geçiryeriz. Buraa bu pındık çalı. Bi urgan geçiryeriz. Urganın ucunu iki kişi çekyeriz: vırıl-vırıl, vırıl-vırıl. Hataş çıkıyeri undan, bu aştan demek hataş gayıyeri. Sona hataş gayakan, bi gan tutıyeriz u hataşın ucuna, u , gavı tutuştıyeri. Küvün içinde hataş galdııa tutuştıyeri, zaten gıvılcım çıkmıyeri. Gav-la, goca hataşı yakeriz. soona yedi tane musafı geryeriz bu sokaktan bu sokaa. Önce urganın altından, soona hataşın, goca küvün hayvanaanı geçiryeriz. İnsannsanı da geçiryeriz." (Kırcalı Sancağı İsmailleş Belediyesi. Ada köü köyü, amma bu köye, kendilerinden yaşlı kadınlara "ade" dedik-lerinden, Ade köü de derler. Kaynak kişi: Hüseyin Sülman Hasan, okumışluğu yok, yaşı: 72, kayıda alındığı tarih: 9 Ekim 1971.
2. "Ötüken"-Sibiryada ve Orta Asyada, Türklerce, Mogollarca, ilâh gibi yeryüzünün sa-hibi olarak bilinir. "Ötüken" yazılı Çin va-kainamelerine ve zamanımıza erişen Türk efsanelerine göre, kadim Türk boylarının koruyucusudur. Aynı zamanda Ötüken, dağlık ve bayırık arazi olan Yenisey ırma-ğı boyunca ve bugünkü Tuba Türkleri di-yarında bulunan toprakların adıdır. (Pota-pov İ. P.M, Noviye dannıye o drevneyurk-skom ötüken - Sovetskoe vostokovedenie, Moskva 1957, No 1 s. 113.)

## AZƏRBAYCAN'DA NOVRUZ MƏRASİMİ

Prof. Dr. Azad NƏBİYEY - Mərsədə EVRƏZ KİTİ

Xalqımızın böyük mərasimlərindən biri də Novruzdur. Bu mərasim hər il mart ayının 20-21-22-də (köhnə təqvimlə 7-8-9-da) keçirilir. Novruz Şərq xalqlarının erkən əkinçilik, məhsul bolluğu e'tiqadları ilə bağlı bu mərasim el arasında böyük bayram kimi keçirilmişdir. Xalq bu bayrama, Novruza qırx gün qalmışdan başlamışdır. Evvel çərşənbəyə qədərki on gündə hər yerdə böyük təmizlik işlərinə başlar, sayaçılar heyətbeheyət gəzib dölnün başlanmasını ərfəsində sayadan pay alıb pay verərdilər. "Sayaçı" adı ilə xalq arasında müxtəlif variantlarda yayılmış mərasimin bir variantına görə sayaçılar kəndin bir başından düşüb qoyun-quzusu olandan pay alar, qapıları döyə-döyə bütün kəndi dolanardılar. Qoyun-quzusu olmayanlara yığılan "pay"dan sayaçılar pay verərdilər. Beləliklə, çoxlu qoyunu olan pay verərdi ki, döln uğurlu keçsin. Sayaçılar yığıqları payı isə yoxsullara, kasıblara qoyun-quzusu evlərə paylayardılar ki, döln bərpa olunsun, damazlığı qurumuş qada "bənzeyən" heyətlərdə qoyun-quzu artsın, çoxalsın.

Evvəl çərşənbəyə qədərki günlərdə yay şumuna, əkinə, hazırlıq görüldü, öküzlər nallanar, qaşovlanlar, təmizləndi. Öküzü olmayan öküz alar, cütü sınınan cütü düzəldi və s. Eslində evvel

çərşənbəyə qədər qarşıdakı əkinçilik işlərinin hazırlıq görüldü. Bu yeni əmək mövsümünə əsl xalq baxışı, el hazırlığı idi. Çox maraqlı idi ki, sepin üçün saxlanan buğda, arpa quyuları evvel çərşənbəyə açılırdı. Məhsul bol olsun deyə arpa, buğda quyularının başından qışığı qurtaranlara dən verildirdi. Buğda quyularının başında səmeni qoymaq, hədik aşı bişirmək, qovurma qovurmaq üçün fağır-fügeraya pay paylanardı. Xalqda belə inam vardı ki, evvel çərşənbədə bir verənin məhsulu yüz qat artığı ilə gəlirdi. Novruza qədərki çərşənbələrin hamısı uğur, xoşbəxtlik, səadət, bolluq və fərvanlıq rəmzləri ilə bəzənirdi. Bütün bu rəmzlər isə daha erkən təsevvürlər, insanın təbiət, məhsul və əməklə bağlı yaxşılıq, xeyirxahlıq, e'tiqadları ilə əlaqələndirilirdi.

Novruza qədərki ikinci çərşənbə çəkər, üçüncü çərşənbə isə xəbər çərşənbə (və ya su çərşənbə) adlanardı. Hər çərşənbənin özünə məxsus şənliyi, ayini e'tiqadı olardı. Axır çərşənbədə isə Novruz şənlikləri daha böyük təntənə ilə qeyd edilirməyə başlar. Bir-birindən rəngarəng neqmələr oxunar, ayinlər icra edilir, tamaşalar, oyunlar göstərilirdi. Müxtəlif tarixi dövr və məkanlarda xalqın Novruz e'tiqadları və ayinləri qarşısında bir sıra dinlər aciz qalmışlar. Çıxış yolunu Novruzu özününküləşdirməkdə görən müxtəlif din xadimlərinin bütün cidd-cəhdlərinə baxmayaraq, Novruz

\* Azərbaycan Uşaq Folkloru Kitaphənsi-Mərasimlər, Adətlər, Ağıllar" adlı kitab-tən alınmışdır.

özünün en mühüm ilkinlik xüsusiyyətlərini qoruyub bu gündümüze qeder qetirib çatdırır. Qədrir.

Novruz başdan-başa ruh yüksəkliyi, emək çoxğunluğu, torpağa, insana mehəbbət bayramıdır. Novruz yazın gəlişinə, torpağın yeni ekinə, yeni mehsula, bolluğa firavan heyata çağırış bayramıdır.

Daha qedimlərdə təbiətin oyanması-na xoşbəxtlik və səadət rəmzi kimi baxan insanlar yazın gəlişi, havaların istiləşməsi, yeni ekinçilik mövsümünün başlanması, təbiətin yenidən canlanması, yaşıllaşması ilə bağlı müxtəlif nəğmələr, oyunlar, mərasimlər yaratmışlar. Bütün bu ilkin, ibtidai sənət nümunələri isə sonralar Novruz ətrafında cəmleşmişdir.

Novruz mərasimini be'zileri yalnız olaraq Zərdüştləklə, digərləri isə İslamla bağlamağa cəhd göstərmişlər. Lakin bütün cidd-cəhdlərə baxmayaraq Novruz mərasimlərində dinlərdən qabaqki təsevvürlər bütün aydınlığı ilə əks olunmaqdadır. Bu bayramın qədim insanların bolluq, bərəkət, qüdsiyyətlə, emək, eməkçilik və meşə heyatı ilə bağlı yarandığını əks etdirən solmaz şəfeqləri zaman keçdikcə daha qüdrətlə şölələnməkdədir.

Bütün dinlər onu qəbul edənlər arasında özündən əvvəlki e'tiqad və təsevvürləri sarsıtmağa cəhd göstərmişlər. Qədim ekinçilik bayramının aqibəti də belə olmuşdur. Zərdüştləklə bu mərasimi xalqın hafizəsindən çıxarmağın mümkün olmadığını gördükdə ona atəşpərəst rəngini vürmüşdür. Tonqal yandırmaq, od üstündən atdanmaq və s. kimi en'ənələrlə onu "özünü küleşdirmişdir". Bu bayramı rəğbətə qarşılayan Zərdüştlər bütözlükdə onu Zərdüştin adı ilə bağlı yarandığını rəsmiləşdirməyə də

cəhd göstərmişlər lakin bu bolluq və bərəkət bayramının su kultu ilə bağlı gənəsi, küleyi, yağışı çağırmaq, səmeni gəyertmək, axır çərşənbənin müqəddəsliyi və s. ilə bağlı bir çox ilkin təsevvürləri qorunub saxlanmışdır.

Ulu babalarımız bəs bu bayramı gəresən nə vaxtdan keçirməyə başlamışlar? Qədim bir Türk əsərində bu suala belə cavab tapmaq olur:

"Oğuz oğlu zağada yaşayanda qışdan yaman qorxardı. Ona gərə də ilin üç fəslində qışa tedarük gərə, dünyanın nəzəmetini zağaya yığıb gətirərdi. Bir il qış uzun çəkdi. Oğuz oğlunun azuqəsi qurtardı. Çaresiz qalan Oğuz oğlu Böyük çillənin otuzuncu günü zağadan bayıra çıxdı ki, yeməyə bir şey tapıb gətirsin. Nə qədər gəzdi, dolandı, heç nə tapmadı. Saqqalı bu bağladı, eli-ayağı dondu. Kor-peşiman əvə qaydanda yolda bir qurd balasına rast gəldi.

– Oğuz oğlu, bu qarda-boranda haradan gəlirsən?

Oğuz oğlu başına gələn əhvalatı danışdı. İlin aylarından gileyəndi. Dedi ki, ələ ay var yaxşı dolanırıq, ələ ay var acından qırıhrıq. Ayları tərifişlədi, ayları yamanladı.

Qurd balası dedi:

– Ey Oğuz oğlu, qabaqdakı yol ayrıcında səni bir sürü qoyun, bir qucaq sünbül, bir cəhrə, bir də el dəyirmanı gözleyir. Onları alıb zağana apararsan. Qoyunu kəsib etini yeyərsən, yunundan cəhrədə ip eyirər, özünə paltar tikərsən, dərisini cəynə geyərsən. Sünbülün dəninini də el dəyirmanında çəkər, unundan çörək bişirərsən. Yaza çıxarsan. Ancaq səni verdimin əmanətlərdən gərə muğayət olasan. Sünbülü və qoyunu özün artırasan. Quzuları əlinin içində saxlayıb böyüdəsən. Sünbülün dəninini yere səpib onu alınının tərili suvarasan. Dədiklə-

rime emel eleye bilmesən yaşamaq senin üçün çətin olacaq.

Oğuz oğlu yol ayrıcına gəldi. Qurd balasının dediklərini götürüb zağaya gətirdi. Qışı kefi kök dolandı. Yazda sürünü dağlara yaydı, sünbülün toprağa səpdi, gecə-gündüz sürülərin, sarı sünbülün qulluğunda dayandı. Oğuz oğluna bir bolluq üz verdi ki, gəl göresən. O gündən Oğuz oğlu bütün ili işlədi. Qurd balasına rast gəldiyi Böyük çillenin otuzuncu günündən isə bayrama hazırlaşmağa başladı. İlin axır beş gününü yedi, içdi, çaldı, çağırdı, qonum-qonşuya bayrama gətirdi.

Deyirlər Oğuzlar ele o vaxtdan həmin günü en əziz bayramlarından hesab etmişlər. Ele o gündən Oğuz oğlunun heyatında yeni gün başlamış, o günə Novruz adını verən Oğuz oğlu onu hər yaz bayram etmişdir. O gündən Novruz xalq arasında fırvan yaşayışa, bolluğa, berekətə, yaradıcı emeye çağırış rəmzinə çevrilmişdir.

Ele o gündən xalq bayrama qırx gün qalmış hazırlıq, təmizlik işlərinə başlamış, özünün "Novruzqabağı neğmələri"ni yaratmışdır. Bu neğmələrdə bayrama qeder şumun başa çatması, qoyun-quzunun yaza salamat çıxartılması, dölün uğurlu keçirilməsi, delemenin, südün, etin, yağın, pendirin bol olması və s. arzulənmişdir. Bayram günlərində qız-geline bayram donluğu üçün ip eyirən cəhreye, evdə güzəranlıq rəmzi olan nəhreye, "qonça güllü", "xonça güllü" xalılar toxuyan xanaya neğmələr qoşulmuşdur.

Novruz neğmələrində erkən təsevvrilər, təbiət varlıqlarını insan cildində təsevvr etmək kimi animist baxışlar öz əksini tapmışdır.

Bayramın bütün etnoqrafik cizgileri Novruz neğmələrində öz əksini tapmış-

dır. "Semeni", "A yel baba, yel baba", "İl-de göyərderem seni", "Qodu-qudu", "Yağış gəlir" və s. kimi nümunələr, bayramı şux keçirmək istəyən xalqın arzusunu ifadə edirsə, "hecələr, hücələr" neğməsində bayram detallarının bütöv lövhələri əks olunur.

Novruz neğmələri içərisində qışın qurtarması, yazın gəlməsini arzulayan neğmələr xüsusi yer tutur. "Qarı ilə Martin dəyişməsi"ndə isə bütövlükdə iki rənz - Qışla Yaz qarşı-qarşıya dayanmışdır. Qış nə qədər sərt, amansız olsa da, Yazın iradəsi qarşısında məğlub olur. Qarının sevinci yere-göyə sığmır.

Novruz bayramında xalq arasında bir-birindən rəngarəng oyun və tamaşalar göstərilirdi. Bunların içərisində atçapma, oxatma, qılınç oynatma, kəməndatma, zorqana, eylence, kəndirbaz, sim pəlvanı, masqara-qaraçı və fərdi tamaşalar xüsusi yer tuturdu. Həmin tamaşalarda oxunan neğmələr özünəməxsus oynaq vəznə malikdir.

Xalq özünün heyət, sağlamlıq, təmizlik, əmək verdiyi və s. bağlı bir çox ayın, e'tiqad və mərasimini Novruzla bağlamış, bələliklə də onların el içərisində geniş yayılmasına və kütləviləşməsinə nail olmuşdur. Novruz başdan-başa ruh yüksəkliyi, əmək coşğunluğu, torpağa, insana məhəbbət bayramıdır. Bu bayramda hamı özünə təze paltar alar, təze paltar tikdirir, qız-geline təze çəkme, qırmızı don geydirir.

Novruz adətlərində ulu babalarımızın ən müdrik dünyagörüşü, humanist baxışları, həlim, qayğıkeş təbiəti özünü göstərir. Bu nümunələrdə xalq gığıyenasının əhəmiyyəti, onun təbliği, yaxşılıq, xeyirxahlıq, Vətəni sevmək və s. kimi yüksək mədəniyyət keyfiyyətləri əks olunmuşdur.

Novruz bayramının daha şən və tən-

tənəli keçirilməsində Novruz tamaşaları və oyunları xüsusi yer tutur. "Ekənde yox, biçənde yox, yeyənde orta qardaş", "Kos-Kosa", "Kəndirbaz" və "Sim pəlvanı" tamaşaları, onlarla xalq oyunları Novruz şənlikləri barədə təsevvürlərimizi daha da genişləndirir. Yazın gelişimi sabirsizliklə gözleyen xalq "Kos-kosa"da yaratdığı rəmzlərdə öz isteyini düzlu bir gültüqlə, məhəretlə ifadə edir.

Novruz etnoqrafik heyatı Azərbaycan xalqı üçün seciyyəvi olan sırf milli elat heyatıdır. O, hər cür dini-mistik və mülkədar dəbdəbesindən uzaqdır. Bu heyat bütövlükdə M.P. Vəqifin obrazlı şəkildə ifadə etdiyi:

*Xalq batıb gəkerə, nəğulə, qəndə,*

*Bizim evdə axta, zoğal da yoxdur -*

deyən Azərbaycan kəndlisinin etnik-fel-səfi dünyasıdır. Novruz şənlikləri, dəbdəbən çox, təbülliyi, səmimiyyəti ilə seciyyəvidir. Novruz Azərbaycan kəndlisinin torpağa, onu sevməyə, əzizləməyə, torpaqdan daha bol nəmet götürməyə çağıran əməkçi xalqın bayramıdır.

Elə ona görə də xalq axır çərşənbədə şərə yandırır, zənçə düzəldir, tonqal qalayır, hərə bacardığı kimi Novruza hazırıq görərdi.

Evlərdə, heyətlərdə təmizlik işləri görür, bağlar, bağclar səhmənə salınır, ağacların, gül kollarının artıq zoğları kəsirlər, xalça-palaz yuyulardı. Ağac dibləri bellənər, su arıqları təmizlənər, bağlar sulanardı. Uşaqlara heyvə, fındıq ağacından göz muncuğu düzəldilər, hətta məl-qaranın buynuzundan belə muncuqlar, qırmızı esgi asılandı. Heyət-bacalar da üzərrik yandırılar, oğul-uşag üzərrik tütüstüsünə verilər. Analar, nənələr, oxuyardılar:

*Üzərriksən havasan,*

*Cəmi dərdə davasan*

*Üzərriklər qırtıdasın*

*Yaman gözler pırtıdasın*

Axır çərşənbə daha tənənəli keçirilirdi. Novruz şirniləri bişirilər, zənçələr bəzeyerdilər. Novruz bayramının xalq gığıyenasını öyrənmək, əl arasında səli-qesahmən, təmizlik yaratmaq baxımından xeyirli rölü çox olmuşdur. Axır çərşənbəyə qədər əv-əşiyin bütün çirkli palaz-xalçası təmizlənməli, pal-paltar yuyulmalı, keçəli, demirovu, il yarası olanlar müalicə edilməli, hamı bayramı sağlam və gümrəh qarşılamalı idi. Axır çərşənbə və Novruz günlərinə qədər aparılan bütün bu təmizlik işlərinin sağlamlığa böyük müsbət təsiri olmuşdur.

Bazarlar qabağına yumurta döyüşdürənler yığışır, "sərin su var, sərvəri" deyənələr su bardaqlarına qırmızı bağlayıb, yənə meydanə çıxardılar. Evlərdə, meydançalarda, bazarlarda Yazın rəmzi olan səmeni göyerdilər, taxçalara, rəflərə düzülərdi. İl həmin günlərin müəyyən saatında təhvil verilər. Köhnə təqvimə görə hər il bir heyvən üstündə olardı. Novruz ərəfəsində ilin hansı heyvən üstə təhvil verilməsi, onun şərhi ətrafında uzun-uzadı mübahisələr olardı.

Novruzda Bayram süffəsi açılardı. Buraya əsasən milli yeməklər, aş, milli şirniyyat, govurğa, lepe və s. qoyulur, süffədə şəm yandırılardı. Xugebər milli regionlarda yetişən məhsullardan ibarət olur - badam, püstə və s. süffələri bəzəyirdi. umumiyyətlə, süffədə yeddi cür meyve olardı.

Bayram süffəsi Novruzun şamları yandırıldıqdan sonra açılardı. Ailənin bütün üzvləri süffəyə oturur, bayram xörəkələrindən yeyerdilər.

Novruz axşamı tüfəng atmaq da dəbdə idi.

Bayram axşamı bacalardan torbalar sallanır, qapılara papaq atılar, uşaqların şən nəğmə səsləri bir-birinə qarışardı.

Novruzun ilk dörd günü ilin fesilləri ilə əlaqələndirilirdi. Birinci gün günəşli keçseydi, demək yaz yaxşı keçecekdı. İkinci gün yağmurlu olsaydı, yay yağmurluydu. Üçüncü və dördüncü günlər qışın və payızın necə keçəcəyini bildirir-

Novruz serhed bilmeyen, çox geniş regionda yayılan, yazın gəlməsini, yeni emək mövsümünün başlanmasını vəsf eyləyən böyük el bayramıdır. Bu gün o taylı, bu taylı Azərbaycanla yanaşı, Orta Asiya, Əfqanıstan, Pakistan, İran, Türkiyə və başqa ölkələrdə yaşayan yüz milyonlarla zəhmətkeş Novruzu özünün ən əziz bayramı kimi qeyd edir.

**MİM Folklor Dergisi** olarak ödül alan araştırmaları kutluyor, başarılarının devamını diliyoruz.

## SAHALARDA BAHAR BAYRAMI - İHİAX -

Yrd. Doç. Dr. M. Fatih KIRIŞÇIOĞLU

Gelenekler süreklilik göstererek ve zaman içinde milletin tamamını kapsayarak kültürün değişmez bir unsuru olurlar. Bu gelenekler içinde belki de en eski olanı "baharın gelişinin kutlanması"dır. Bu kutlamanın esasında mevsimin yenilenmesi fikri önde gelir. Bahar, bereket, canlılık ve verimdir. Bilge Seyidoğlu'na göre; "bahar= başlangıcın yenilenmesi fikri çok eski ve yaygındır. Bu fikir aynı zamanda sonsuz çeşitlilikler gösteren dini düşüncüyü açıklamaya yarar ve kozmik devrin oluşmasında da rol oynar. Sene düşüncesinden büyük sene düşüncesi doğar." (1)

En eski toplumlarda da görülen fakat diğer toplumlarda zamanla terk edilen "baharın kutlanması" Türklerde bugüne kadar unutulmadan gelmiştir. Anadolu'da Nevruz "yeni gün" adıyla bilinen bahar bayramı eski Türk takviminde yılın ilk günü olan 21 Mart tarihinde kutlanır. Bugün üzerinde çok tartışılan bu bahar bayramını ana Türk kütlesinden bin yıl önce ayrılan Saha (Yakut) Türkleri'nde görmek mümkündür. Sahalar, bahar bayramında tanrılarını kımız kadehiyle övdükleri ve etrafa kımız serptikleri için bu bayrama kımız ihıax veya ihıax (serpme adını verirler.

Saha folklorunun en önemli ve tarihi türü olan olongxo (destan) larda, Sahaların ataları Ar Sogotox ve Labingxa Süürük, kımız bayramı düzenlerler ve diz üstü çökerek ilk kımız kadehini kaldırır-lar. Önce ayı (tanrı) ları, sonra içi (iyi ruhları) leri överler. Daha sonra da kadehlerini üç kere göğe savururlar. (2) Pekarskiy, folklorik malzemeyi de topladığı meşhur lügatinde; bu bayramın mayıs ayı sonunda veya haziran ayı içinde kısarak sütünün bol olduğu sıralarda büyük tanrı Aar Toyan şerefine tertip edildiğini ve kurban merasiminin de yapıldığını belirtir. (3) Abdülkadir İnan; bu bilgilere ilave olarak (ana kaynağı belli

olmamakla birlikte) bu bayramın 9 gün sürdüğünü, bu bayrama ıy kün (ay güneş) bayramı dendiğini, bayrama şamanla birlikte 9 masum kız ve 9 masum delikanlının da iştirak ettiğini belirtir. Bunlar, şamanla birlikte göklere seyahat ederlermiş. Saha Şamanizmi'ne göre masum olmayan kızlar ve delikanlılar göklere çıkamazlar, günahlarının derecelerine göre muhtelif olox (makam) lar-da kalırlardı. Kımız bayramında sıl keli-tin ırıata (yılın gelişinin türküsü) adını verdikleri türkütün söylendiğini de İnan kaydetmektedir. (4) Kaynağı belli olmamakla birlikte Z. Gökalep, kımız bayramında Ürün Aar Teyon şerefine 9 defa kadeh kaldırılıp 9 defa içildiğini ve bu merasim sırasında gençlerin "ayxal urum ayxal" nidasını tekrar tekrar, bağrdıklarını yazar. (5).

Sahalar dini ve tarihi olan bu bayramlarını bugün resmi ve milli bayram ilan ederek 21-22 Haziran tarihlerinde kutlamaktadırlar. Sahalar bugünlerde sabahın erken (Yakus'da gece 03) kalkarak yeni güneşin (günün) çıkmasını selamlarlar ve dua ederler. Sonra kımız içerek, et yiyerek günü devam ettirirler, güreş tutarlar ve ohuokay adlı dansı ya-parlar.

### NOTLAR

1. Bilge SEYİDOĞLU, Mitoloji Üzerine Araştırmalar Metinler ve Tahliller, Erzurum 1992, s. 19
2. Fatih KIRIŞÇIOĞLU, "Er Sogotox Efsanesi'ndeki Motifler" III. Uluslararası Türk Kültürü Kongresi, Ankara 1993.
3. E.K. PEKARSKIY, Yakut Dili Sözlüğü, İstanbul 1945, s.423
4. Abdülkadir İNAN, Tarihte ve Bugün Şamanizm, Ankara 1986, s.102,118
5. Ziya GÖKALP, Türk Devletinin Tekamülü, Ankara 1976, s.33-34
6. Yuri VASILYEV, "Sahalarda Tanrılar ve Ruhlar" Tömer Dil Dergisi Türkoloji Özel Sayısı, Mayıs 1992, Ankara 1992, s.89

# **İQDIR'IN ARALIK İLÇESİ'NDE NEVRUZ KUTLAMALARIYLA İLGİLİ GELENEK VE İNANMALAR**

Yrd. Doç. Dr. AH YAKICI

Kelime anlamı bakımından "yeni - gün" demek olan "Nevruz", günümüzde, güneşin "koç burcu"na girdiği gün olarak miladî 22 Mart, rumî 9 Mart'a rastlamaktadır. (1) Nevruz, Türklerde çok eskiden beri bilinmekte ve bugün törenlerle kutlanmaktadır. (2)

Aralık ilçesi halkının söyleyişiyle Navruz (Nevruz), dört mevsimin birincisi olan "İlkbahar"ın başlangıcı, tabiatın yeniden dirildiği gündür. En güzel anların yaşandığı bir bayramdır. Bütün bayramların sultanı olarak kabul edilir. Çünkü bu bayramda Türk'ün diriliş hatıraları yaşamaktadır. Bütün Türklerde olduğu gibi bugün "ERGENEKON" günüdür. Aralıklılar bunu böyle bilir: Eski Türkler, komşuları Çinlilerle yapılan bütün savaşlarda üstün geldiler. Yüzyıllarca bu böyle devam etti: Savaşarak Türkleri mağlup edemeyeceklerini anlayan Çinliler, hileye baş vurarak Türklerle dostluk kurdular. Dostluklarına inanan Türklerin boş bulundukları bir zamanda Çinliler, baskın yaparak bütün Türkleri kılıçtan geçirdiler. Yalnız bir delikanlı ile bir kız kurtuldu. Bu gençler kaçarak, etrafı aşılmaz dağlarla çevrili bir yaylaya sığındılar ve oraya "Ergenekon" dediler. Çocukları oldu, torunları oldu, soyları dört yüz yılda dört yüz bini buldu. Bir gün, dağın çatlaklarından yaylaya bir kurt girdi. Bu dağ demirdendi. Kurdun girdiği bu yere, Börteçi adlı bir demirci, odun ve kömür taşıtarak dağı eritti. İşte Türkler'in, çoğalarak sığınmadıkları Ergenekon yaylasından dağı eriterek çıktıkları, gece ile gündüzün

eşit olduğu gün, ilkbaharın başlangıcı sayılan Nevruz'du.

Nevruz'la ilgili olarak İslâmî rivayetlerden; dünyanın Nevruz'da yaratılması, insanın Nevruz'da var edilmesi, Hz. Adem ile Havva'nın aynı gün Arafat'ta buluşması, Hz. Nuh'un yere ayak bastığı günün Nevruz olması, Hz. Yusuf'un Nevruz'da kuyudan kurtarılması, Musa Peygamber'in Nevruz'da Kızıldeniz'i yarması, Yunus Peygamber'i Nevruz'da karaya bırakılmasının yanı sıra, Bektâşî ve Şîâ inançlarından Hz. Ali'nin doğum günü, Fatma ile evlendiği ve halife olarak ilan edildiği günün Nevruz olduğu da Aralık halkının inanışları arasında kabul görmüş bulunmaktadır.

Nevruz kutlamaları Aralık'da bir hafta sürer. Haftanın ilk günü sayılan salı sabahı, ilçe halkı, yanlarına para ve çeşitli yiyecekler alarak ilçe mezarlığına gider. Yiyecekler içinde tatlılar ağırlıktadır. Özellikle irmik helvası, hurma, "erdek" adı verilen "kalburbastı" tatlısının kurusu dikkat çeker. Mezarlığa götürülen yiyecekler "geçmişlerin hayrı" için dağıtılır. Aynı yıl içinde ölenlerin mezar taşları, mezarları başına bu gün dikilir. Daha önceki yıllarda ölenler içinse Kur'an okunur. Bu güne "KALBURÜSTÜ" denir.

Bu günün akşamı, genç kızlar, evlerinde bulunan kullanılmamış kumaş parçalarından ve makas alarak dereye (Karasu çayına) giderler. Burada, Nevruzla ilgili mâniler söyler, atışmalar yaparlar. Ayrıca, yanlarına aldıkları kumaş parçalarının üzerine kırkar delik

açarlar. Buna "KIRKGÖZ" denir. Daha sonra, suyun başındaki ağaçlara kumaş parçalarını çengelli iğneye takarak gelinler çocuklarının, kızlar ise çeyiz sandıklarının üzerine, "nazar değmesin" diye takarlar.

Bu gece, hiç konuşulmadan dersden su getirilir, hiç kullanılmamış temiz bir leğene konur. İki tane kullanılmamış di-kış iğnesi alınır. Bunların başına temiz pamuk sarılarak pamuğun üzerine kalemle bir işaret konur. Bunlar suyun içe-risine bırakılır. Bunu, genç kız ve erkek-ler kiminle evleneceklerini bilmek için yaparlar. Eğer, işaretlenen iğneler bir birine yaklaşır ve baş başa verirlerse orada işaretli olan iki gencin evleneceği-ne inanılır.

Çarşamba sabahı, evlerde, yumurta-lar soğan kabuğu ve samanla kaynatıla-rak kırmızıya boyanır. Kırmızıya boyan-masının sebebi; Hz. Ali'nin halife olduğu gün yanına gelen çocuklara kırmızı renkli yumurtalar vermesidir. Şiilerde bu gelenek o günden bu yana devam edegelmıştır. Çocuklar, kapı kapı dola-şarak "BAYRAMÇALIK" denen yumur-talarını isterler. Buna "KAPI KAPI GÜ-NÜ" adı verilir. Ayrıca, Nevruz haftası boyunca "YUMURTA TOKUŞTURMA-SI" yapılır.

Gün bitiminden hemen sonra büyük bir ateş yakılır. Büyük küçük herkes bu ateşin üzerinden atlar. Bu arada, "atıl batıl Çarşamba/ derdim batır Çarşam-ba" tekerlemesi söylenir. Bu sözün an-latmak istediği; "yeniden doğuş ve kışın ağırlığını, yorgunluğunu atmaktır. "Ay-rica, ateşe çemrenin düşüşü gözlenir. Bu gece, parça kumaş ve bez artıkları top haline getirilerek tülle sarılır. Gaza batırıp yakılır ve havaya fırlatılır.

Çarşamba gecesi hiç kimse kapısını kilitlemez. Gençler ellerine birer eşarp alarak sessizce arkadaşlarının veya ya-kınlarının evlerine giderler. Kendileri görünmeden kapıyı yavaşça açarak elle-rindeki eşarby uzatırlar. Daha önceleri eşarplar bacadan şarkıtılmış. Günü-

müzde evlerin yüksek oluşu, bacaların kullanılmaz küçüklükte olması "BACA BACA" geleneğinde bugün kapının kul-lanılmasına yol açmıştır. Kapıdan eşarp uzatıldığını gören ev sahibi eşarba çeşit-li hediyeler bağlar. Özellikle nişanlısı olan gençler, şalın ucuna hediyeler bağ-layarak nişanlısının evine bırakır, karşılığında kız tarafından iade edilir.

Perşembe günü bayramlaşmalar baş-lar. Küçükler büyüklerin ellerini öpmeye giderler. Yeni başlayan yıl için "hayır dua" etmelerini dilerler. Bu ziyaretlere tatlı götürülür. Ayrıca, Perşembe akşamı herkes evinde "YEDİLEVIN" denilen en az yedi çeşit meyve ve şeker karışımından meydana getirilen yiyecekleri ev halkına eşit olarak paylaşırlar. El öpülür, eğlenceler yapılır.

Cuma ve cumartesi günleri de bay-ramlaşmalar devam eder. Bu iki günde daha çok uzakta olan akrabalara gidilir.

Nevruz süresince özellikle Heyder Baba'nın şiirleri söylenir:

*"Bayramdı, gece guşu ohurdu,  
Adahlı gız bey çorabın tohurdu,  
Herkes şalın bir bacadan şohurdu,*

*Ay ne güzel gaydadı şal sallamah.  
Bey şalina bayramlığın bağlamah."*

*"Şal istedim men de övde ağladım,  
Bir şal alıp tez belime bağladım,  
Gulam gile gadım, şalı salladım,*

*Fatma hala mene çorap bağladı.  
Han nenemi yâda salıp ağladı."*

(Bu araştırmamız sırasında yardım-larını gördüğüm Ferda Niyet'e, Edebiyat Öğretmeni Filiz ÇEVGEL'e Aralık Halk Eğitim Merkezi Müdürü Fahrettin ALAY'a teşekkür ederiz.)

#### NOTLAR

1. Şemseddin Sami, Kamus-i Türki, İstan-bul 1917, s.1474.
2. Bkz. Abdülhalık Çay, Türk Ergenekon Bayramı Nevruz, Ankara 1985, 250 s.

## TÜRK DÜNYASINDA "NEVRUZ" KİTAPLARI

Yrd. Doç. Dr. M. Öcal-OGUZ

Nevruz geleneğinin yaşadığı coğrafyada nevrüz üzerine daha çok yazılıp çizileceği, yazılmış olanlara şöyle bir bakınca dahi kolayca anlaşılıyor. Tarihin tesbit edilmeyen devirlerinden beri bir gelenek olarak Türkler arasında yaşatıldığı anlaşılan bu yenilenme, mutluluk ve bahar bayramının son yıllarda Türkiye'de bir kavgaya aracı haline getirilmiş olması gözönüne alındığında bu konuda yazılanların ve yazılacakların önemi daha da artmaktadır. Avrasya'da bir çok millette bir çok toplulukta ve geniş bir coğrafyada bugün de yaşayan bu geleneğin menşei hakkında oldukça farklı görüşler, inanışlar ve efsaneler bulunmaktadır. Asya'nın kıyısındaki Sahalar'dan (Yakutlar) Avrupa'nın ortasındaki Rumeli Türklüğüne kadar bütün Türkler arasında çeşitli adlar ile yaşatılan bu geleneğin kökünü Türkler arasında aramanın ne derece kaçınılmaz olduğunu elimizdeki az sayıdaki kitap dahi açıkça göstermektedir.

Uzun asırlar boyunca birbirlerinden habersiz yaşayan Türk topluluklarının Nevruz geleneğini aynı inanışlar, aynı edebî ürünler ve benzer efsaneler dahilinde yaşatmaları gerçeği, gözden uzak tutulmamalıdır. Sağduyulu ve ilmi çalışmalar gösterecektir ki bu gelenek çok köklü, çok güçlü ve çok renkli olarak bütün Türk boylarında yaşatılmaktadır.

Nevruz geleneğini yaşatan milletlerin ve toplulukların ürünleri karşılaştırmalı metodlarla incelendiğinde, ilim dünyasının önüne yeni ufukların açılacağına inanıyorum. İdeolojik nevrüz araştırmalarından (?) ilmi nevrüz araştırmalarına geçildiğinde Türkiye Cumhuriyeti'nin bir problemini çözmek için Nevruz'u sahiplendiği önyargısının ne derece yanlış olduğu da görülecektir.

Tamamen farklı zamanlarda farklı sebeplerle Türk dünyasında hazırlanmış olan "Nevruz" konulu kitaplardan elimizde bir kaç bulunmaktadır. Bu kitapların büyük bölümü Prof. Dr. Abdulkuk Çay'ın özel kütüphaneından alınmıştır. Kendilerine minnet borcumuzdur.

Söz konusu kitaplar, yayınladıkları ülke adına göre alfabetik olarak kısaca tanıtılmıştır.

### AZERBAYCAN

1. "Novruz", Prof. Dr. Azad Nebiyev, Bakü 1989, 128 s.

Büyük boy kuşe kağıda ofset baskı tekniğine göre basılan eserde, baharı, yeni yılın gelişini, nevrüz kutlamalarını ve diğer gelenekleri çok canlı bir şekilde aks ettiren fotoğrafların yanında, sözlü ve yazılı edebiyattaki nevrüz şiirleri, halk arasında yaşatılan gelenekler özellikle Guba - Derbend bölgesi dikkate alınarak incelenmiştir.

2. "Novroz Möhfeleri", Agalar Mirze - İntigam Mehdiyev, Bakü - Gençlik 1990, 112 s.

Kenar süslemeli ve resimli bir bahar kitabı olarak hazırlanan eserde üç ana bölüm bulunmaktadır: "Akıl Kestiğinden", "Göz Gördüğünden", "Kulak İşittiğinden". Bu üç bölümde Azerbaycan Türkleri arasında yaşatılan nevrüz gelenekleri ve edebî ürünleri değerlendirilmektedir.

3. "Azerbaycan Uşak Folkloru Kitaphanesi - Merasimler - Adetler - Algışlar", Prof. Dr. Azad Nebiyev - Mesude Evez Kızı, Bakü - Gençlik 1993, 352 s.

Latin Harfli Azeri Türkçesi ile hazırlanan kitabın "Mevsim Merasimleri" bölümünün 20 - 37. sayfaları "Novruz"a ayrılmıştır.

### BULGARİSTAN

4. "Bulgaristan Türkleri Yılbaşı Bayramları ve Manileri", Ahmet Tacemen, Adana 1991, 202 s.

1989 yılındaki mecburi göçle Türkiye'ye gelen ve Bulgaristan'daki araştırmalarını da burada bastırma imkanı bulan yazarın bu eseri tamamiyle Türklerde yılbaşı kutlamaları, nevrüz geleneği ve bunun Bulgaristan Türklerine yansımaları incelenmiş, bu kutlamalar sırasındaki söylenen maniler değerlendirilmiştir.

### KAZAKİSTAN

5. "1926 Naurız 1988", Muhtar Kazbekov, Almatı 1991, 256+12 s.

Geçmişten günümüze, atadan balaya Nevruz geleneğinin bütün yönleri ürünleri ile değerlendirildiği bu kitap, otuz civarında fotoğraf, resim ve çizimle desteklenmiştir.

6. "Naurız", Çimkent 1992.

Kazak ve Kırgız Türklerinin Nevruz geleneklerini XIX. yüzyıl sonlarında derlenmiş malzemeye dayanarak inceleyen ve Rusça yayınlanan bu eserde, Nevruz'un kökü, edebî eserlere yansımaları ve bunların örnekleri incelenmektedir. (Eser, Türkçeye çevirilerek yayınlanmıştır. Bkz. Türkiye)

7. "Toy Kitabı", Almatı 1990, 512 s.

Kazak toylarının incelendiği kitapta "Naurız toyu" 403 - 433. sayfalar arasında edebî ürünleri ve gelenek içindeki yeri ile değerlendirilmektedir.

### ÖZBEKİSTAN

8. "Özbek Toyları", H. İsmailov, Taşkent 1992, 190 s.

Özbek geleneksel bayramları ve şenlikleri incelenmektedir.

9. "Özbekistan Bayramları", Osman H. Koraboev, Taşkent 1991, 192 s.

Özbekistan Tabiat Bayramları başlığı altında 72 - 81. sayfalar arasında "Navruz" incelenmektedir.

10. "Navruz", Tura Mirzaev - Matkul Juraev, Taşkent 1992, 100 s.

Özbekistan Nevruz kutlamaları, edebî ürünleri ve geleneğin köküne dair efsanelerin değerlendirildiği bir çalışmadır.

### TÜRKİYE

11. "Türk Ergenekon Bayramı - Nevruz", Prof. Dr. Abdülhaluk Çay, Ankara 1985 (1. baskı).

6. baskısı genişletilmiş ve Türk dünyasındaki yeni elde edilen bilgilerle zenginleştirilmiş olarak basım safhasında olan bu eser, tarihi ve edebî bakımdan

Nevruz geleneğini inceleyen ve bu geleneği Ergenekon'dan çıkışa bağlayan ilmi araştırma olma özelliğiyle dikkat çekmektedir. Türkiye'deki ve Türkiye dışındaki yeni çalışmalar, bu eserdeki fikirleri doğrular niteliktedir.

12. "Ulusun Ulu Günü Nevruz", S. Eker - A. Abatoğlu, Ankara 1993, 58 s.

Kazak ve Özbek Türklerinin nevrüz geleneklerini inceleyen bu eser, Kazak ve Özbek Türkçesinden aktarılan yazılarla meydana getirilmiştir. Nevruz'un tarihi kaynağı ve günümüzdeki pratikleri ile edebî eserlere yansımaları iki ana bölümde verilmiştir.

13. "Tarih ve Etnografya Açısından Nevruz", Rusça'dan Çev. Yıldız Pekcan-Sevinç Öztürk, Ankara 1993.

1992 yılında Kazakistan'ın Çimkent şehrinde yayınlanan bu eser, Kırgız ve

Kazak Türkleri arasından özellikle XIX. yüzyılda toplanmış olan malzemenin değerlendirilmesi olarak hazırlanmıştır. Nevruzun tarihi kaynakları ve edebî ürünleri incelenmektedir.

14. "Nevruz - Yeni gün (21 Mart)" Kültür Bak. HAGEM Ankara 1993.

Nevruz'un tarihi, Türk dünyasındaki kutlamaları ve Anadolu'daki durumu, eski nevrüzleri anlatan minyatürlerle ve şiir örnekleriyle desteklenerek verilmektedir.

15. "Türk Millî Kültüründe Nevruz", Yrd. Doç. Dr. Zeynel Abidin Makas İstanbul 1987.

Türk divan edebiyatının çok yaygın olarak denenen şiir türlerinden olan Nevruzîyeler incelenmekte, özellikleri verilmekte, ayrıca Anadolu ve Azerbaycan Türkleri arasındaki Nevruz gelenekleri değerlendirilmektedir.

## BİZE GELEN KİTAPLAR

Abdülkerim ABDULKADİROĞLU, "Bir Deli Veli Eseri", Ankara 1994  
\* Abdülkerim ABDULKADİROĞLU- Feridun Hakan ÖZKAN, "Yozgat Meşhurları" Ankara 1994 \* S. Burhanettin AKBAŞ, "Bünyan ve Yöresi Halk Edebiyatı Folklor ve Etnografyası", Kayseri 1994 \* Doç. Dr. Metin KARADAĞ, "Türk Halkbilimi İncelemeleri", Balıkesir 1994 \* M. Necati ÖZSE, "Doğu Özbekistan Şiirleri", İzmir 1993 \* Dr. Suphi SAATÇI, "Kerkük'ten Derlenen Olay Türkçeleri" Anadolu Sanat Yayınları, İstanbul 1994. \* Ahmet ŞENOL, "... Halk Oyunları XVII- Müzik Mecmuası Dergisinde (İstanbul) Müzik ve Halk Oyunları ile İlgili Yayınlanan Makaleler... (1974-1978)", Ankara 1994.

# GÖLLER BÖLGESİ YER ADLARI ÜZERİNE BURDUR/BUCAK VE ISPARTA/KEÇİBORLU'DAN YER ADLARI

Prof. Dr. Saim SAKAOĞLU

Yer adları incelemelerinin dil ve halkbilimi araştırmaları alanında özel bir yeri vardır. Dilin çeşitli meselelerine eğilenler, mutlaka yer adlarıyla da ilgilenenlerdir. Halkbilimi üzerine çalışanlar da mutlaka yer adlarıyla başbaşa kalacaklardır. Bu iki bilim dalının araştırmacıları arasında yer adlarına özellikle eğilenler vardır. Bu alanlarda çalışanlardan Prof. Dr. Zeynep Korkmaz ve Prof. Dr. Tuncer Gülsensoy'u dilciler olarak ele alırken bu satırların yazarını da halkbilimi araştırmacısı olarak anabiliriz.(1)

Yer adları incelemelerinin iki yönü vardır: Belgeye dayalı açıklama ve yakıştırma. Günümtüzde, pek çok yer adının açıklanması maalesef daha çok yakıştırma olarak sunulmaktadır. Gerçi yakıştırmalar son derece başarılı bir şekilde gerçekleştirilmektedir; ancak belgelere dayalı açıklamaları da ihmal etmemek gerekecektir. Bilge Umar'ın geçtiğimiz yıl yayımlanan eseri yer adlarıyla ilgili belgeye dayanan açıklamalara yer vermektedir. (2) Yakıştırma örneklerini ise çok değişik kaynaklarda bulabiliriz. Umar'da, Pirlavganda olarak geçen yer adı (Konya - Hadim), bölge in-

sanları tarafından Pirlerkondu olarak söylenmektedir.(3) Sonuncu ad ile ilgili olarak anlatılan efsane, adın niçin Pirlerkondu olarak değiştirildiğini çok güzel bir şekilde açıklamaktadır.

Türk dünyasından vereceğimiz şu birkaç örnek belge yakıştırmanın sınırlarını çizmemize yardımcı olacaktır. Rodoplar'daki Karasu vadisindeki bir Türk köyünün adı Fıstana'dır; halkının anlattığına göre adın aslı, fıstan giyen bir ağadan dolayı Fıstanlı Ağa'dan gelmektedir.(4) Azerbaycan'daki bir rayonun adı İsmayılı/İsmaili'dir. Adın, İsmail'den geldiğini hepimiz kolayca tahmin edebiliriz. Ancak, bize anlattıkları diğer bir olay ise, adın su meyilli'den gelmesiyle ilgiliydi. Arazi yapısı, böyle bir adın verilmesini gerekli kılıyormuş. (5)

Biz de bu bildirimizde, bütünüyle Göller Bölgesi'nde yer alan iki ilimizin, Burdur ve Isparta'nın birer ilçesini ele alacak, bazı yer adlarını değerlendirmeye çalışacağız. Bu adların benzerlerini Türk dünyasının değişik coğrafyalarında derlememiz de mümkündür. Pek çok benzer ada benzer efsane bağlanmaktadır.

## A- Burdur /Bucak'tan bazı yer adları

1. Karapınar ve Melli (Kocaeliler) köyleri
2. Kibrit bel

\* 12-13 Kasım 1994 tarihleri arasında Ankara'da toplanan "Göller Bölgesi Kültür, Tarih ve Arkeoloji Sempozyumu"nda bildirisi olarak sunulmuştur.

Tepe, vadi, ova, yamaç gibi coğrafi kavramlarla ilgili adları da bu arada düştürebiliriz. Hatta ırmak, dere, çay, nehir ve göl adlarını da bunlara ekleyebiliriz.

Önce, yukarıda andığımız adların ef-sanelerini sıra ile hatırlamaya çalışalım; sonra da her biri ile ilgili değerlendirmemizi verelim.

#### 1. a) Karapınar köyünün adı.

Köylüler anlatıyor. Bugün, köyün üzerinde kurulu bulunduğu araziye konan yürüklerden bir kadın kirmanıyla yün eğire eğire dolaşırken, nasıl olmuşsa kirmanını düşürür. Yere düşen kirman yuvarlana yuvarlana gider ve biraz ötede durur. Kadın da ipini toplaya toplaya kirmanın bulunduğu yere gelir, kirmanını topraktan çıkarır. Ancak, kirmanın ucu ıslaktır ve kadın bunu farkeder. Bunun üzerine kadın kirmanın düştüğü yeri eşeler. Derken bir müddet sonra yerden su fışkırmaya başlar. Hemen orayı bir pınar olarak düzenleyiverirler.

Bu pınara önceleri, "Garı bınarı" adı verilir. Ad, halk arasında söylene söylene zamanla "Gara bınar" şeklini alır. Bu pınarın etrafında oluşan köye de "Karapınar" adı verilir.

Bugün çeşme olarak adlandırılan pınar halen köyün su ihtiyacını karşılamaktadır. (6)

Burada dikkatimizi çeken husus tesadüf motifidir. Elden düşüp yuvarlanan bir kirmanın takılıp kaldığı çukurda suyun olması tam bir tesadüftür. Adın alınmasında ise suyu bulan yaşı kadının rolü olduğu için, kişiyle ilgili bir özellik göze çarpmaktadır. Ancak "karı" kelimesinin "kara" kelimesiyle değiştiril-

mesi zamanla görülen bir gelişmedir. Yer adlarındaki bu tür değişikliklerin çeşitli sebepleri vardır. Burada da onlardan birini görüyoruz. "Karı" kelimesinin olumlu anlamlarının yanında, olumsuz yönleri de vardır; o dikkate alınmış olabilir. Bazı köylerin adlarındaki "karı", "kadın", "hatun", "gelin" gibi dişilik ifade eden kelimelere karşı tavrı konulması da mümkündür.

İstanbul'un Asya yakasındaki "Caddebostan" semtinin adının eski şekli daha anlamlı olarak "Cadibostanı" idi. Yeni adın ise hiç bir anlamı yoktur. Adı, ister "Caddebostan", ister "Caddebostanı" olarak söyleyiniz, güzel bir ad yakalayamazsınız.

Tokat ilinin, geçtiğimiz yıllarda ilçe olan "Musaköy" adlı bir kasabası vardır. Kasabalar, Musa'dan daha çok "köy" kavramından çekinerek, bu tarihten itibaren değiştirip "Yeşilyurt" adını aldılar. Tabii güzel adlarını da unutulmaya terkettiler.

#### b) Melli köyünün adı.

Köy, Bucak'ın birkaç kilometre doğusundadır. Bugün adı Kocaeliler olarak değiştirilen köyün adıyla ilgili olarak şöyle bir efsane anlatılır.

Bir zamanla Bucak'ta topal bir adam yaşamış. Adamın topallığını yüzüne vuranlar ona hep "Meğilli" derlermiş. Çevresinin bu tür sözlerinden, alaylı konuşmalarından alınan topal adam, çoluk çocuğuyla birlikte köyün bugünkü yerine gelip yerleşmiş, orayı yurt tutmuş. Zamanla, bunların yerleştiği bu yere "Meğilli" adı verilmiş. Bu söyleyişin zor olmasından dolayı da köyün adı daha sonraları "Melli" şeklini almış. (7)

Burada, köyün kurucusunun, kendisi

istemese de konulan takma adı köye ad olarak verilmiştir. Burada, kişinin fiziki bir kusuru adın alınmasında rol oynamıştır. Anadolu'da benzer örneklerini görmemiz mümkündür. Her ne kadar eski adı **Herakleia** ve **Heraklea** olsa bile halk yakıştırmasında eli eğri'den gelmiş olarak gösterilen "Ereğli" ile Erzurum'un Aşkale İlçesine bağlı "Topalçavuş" köyü de bu tür adlandırılmalarla ilgilidir. Sonuncu köyün eski adı, köyün halk edebiyatı ürünleriyle ilgili bir bitirme tezi hazırlayan Nadide Güngör'e göre "Gidiverrek" tir. (8) İçişleri Bakanlığı'nın kayıtlarında ise köyün eski adı kaydedilmemiş ve sadece Topalçavuş'a yer verilmiştir. (9) Tezden öğrendiğimize göre köyde sol ayağı sakat olduğu için aksayan bir çavuş yaşamış. Köye gelenler hep, "gidiverelim, Topal Çavuş'a misafir olalım" dedikçe köyün eski adı unutulmuş. Sonunda köylüler, adın değiştirilmesine ve "Topalçavuş"un alınmasına karar vermişler.

Ayrıca, değişik illerimizde Çolaklar, Çolaklı, Çolaknabi, Çolakoglu, Çolakpehlivan, Çopurlu, Köryusuf, Topalhasan, Topallar, Topallı, Topaluşağı gibi köylerin olduğunu da hatırlatmak isteriz. (10)

## 2. Kibrit belinin adı.

Bel, Burdur-Bucak-Antalya karayolu üzerindedir. Bele bu adın verilmesiyle ilgili olarak Bucaklılar arasında şu efsane anlatılmaktadır.

Ulaşım araçlarının pek az olduğu, köyler ve kasabalar arasında ulaşımın eşek, at veya katır sırtında yapıldığı, hatta zaman zaman yürüyerek menzile ulaşıldığı dönemlerde Antalya taraflarından yaya olarak yola çıkan birisinin

canı sigara içmek ister. Cebinden çıkardığı tabakasından bir güzelce sigarasını sarar. Sıra gelir yakmaya. Ancak ne kadar uğraşırsa da çakmağı bir türlü ateş almaz. Adamcağız yol boyunca uğraşır durur. İş inada biner. Adam ha bire çakmağı ateşlemeye çalışır. Nihayet, bugün "Kibrit Beli" diye adlandırılan yere gelince çakmağını bir defa daha çakınca ateş alverir. Çok sevinen adam alaylı alaylı çakmağa baktıktan sonra çakmağına seslenir:

"Mübarek, sanki kibrit gibisin maşallah!"

Daha sonraları bu belin adı halk arasında "Kibritli bel" olarak anılır. (11)

Yurdumuzda bu tür adları taşıyan bazı tabii yer adları vardır; daha doğrusu bir zamanlar vardı. Bu adların bazıları İçişleri Bakanlığı'nın İller İdaresi Genel Müdürlüğü tarafından değiştirilmiştir. Mesela Kumagediği Tepesi, Gedik Tepe; Kızıoynatan Tepesi, Kayalı Tepe; Kömürçünün Öldüğü Dere, Kömürcü Deresi ve Osman'ın Tüfek Attığı Tepe, Tüfek Tepesi olmuştur. (12) Aynı şekilde bugün kullanılmaya devam eden tabii yer adları da vardır. Bunların da zamanla değişmiş olabileceğini veya değişebileceğini unutmamak gerekir: Mustucuğun Deve Boğazladığı Yer, Solağın Pınarı, Eşekçi Yolu, İt Yaylası, vb. (13) Buna karşılık Kızgüldüren, Köpeksiz, Kumruhamurkesen, Kuskunkıran, Maymunusu gibi köy adları da yakın zamana kadar hâlâ kullanılmaktaydı. (14)

Vaktiyle insanımızın ad olarak verdiği "Kumagediği Tepesi", "Kızıoynatan Tepesi", "Mustucuğun Dere Boğazladığı Yer", Eşekçi Yolu" vb. nasıl tabii ve günlük olayların sonunda verilmişse, "Kibrit

Beli" de aynı şekilde verilmiştir. "Osman'ın Tüfek Attığı Tepe"nin bir benzeri de, efsanemizdeki adsız köylünün "Çakmağı Çaktığı Bel" için söylenebilir. Bunlar, insanımızın yerlere ad verme-deki ustalığını gösteren güzel örneklerdir.

#### **b. Isparta /Keçiborlu'dan bazı yer adları**

1. Keçiborlu ilçesi
2. Hacıköy semti/mahallesi
3. Dedeçam beli

Bu ilçemizle ilgili olarak da bir yer adı, bir semt adı ile bir bel adı ele alınacaktır. Adların hikâyelerinin hepsi, o ilçeden olan Prof. Dr. Selçuk Ünlü (1943) tarafından anlatılmıştır.

##### **1. Keçiborlu ilçesinin adı.**

Kaynak şahsımız ad ile ilgili çeşitli bilgi ve örnekler vermiştir. Bunlardan biri, bölgede keçinin bol olmasıyla yani "keçi bolluğu"yla ilgilidir. Bölge keçi muntıkası olup koyun pek bol değildir. Bu sebeble "Keçiborlu" adı, "Keçibolluğu" söyleyişinden kaynaklanmaktadır.

Adla ilgili ikinci olay, benzerlerini başka yerlere de bağlı olarak dinleyebileceğimiz güzel bir hikâyedir.

Bir zamanlar Keçiborlu'yu istila etmek isteyen üstün düşman kuvvetlerine karşı keçiler bir denge unsuru olarak kullanılmıştır. Anlatıldığına göre gece olunca keçilerin boynuzlarına mumlar dikilip yakılmış ve Türk askerlerinin sayısı olduğundan çok fazla gösterilecek düşmanın gözü korkutulmuş ve savaşmaktan caydırılmıştır.

Bu tür savaş hilesi pek çok yerin kurtuluşuyla ilgili olarak anlatılır. Bunlardan sadece birini kısaca hatırlatmak isteriz:

Manisa'nın 1313 yılında Saruhan Bey tarafından Bizans'ın elinden alınması Recep ayının dördünü beşine bağlayan gece gerçekleşir. Şehrin doğusundan taarruza geçen Saruhan Bey, askerlerini fazla göstermek için, beraberinde getirdiği keçilerin boynuzlarına birer mum diktirip yaktırır. Gecenin karanlığında binlerce askerin hücumu geçtiğini sanaş Bizanslıların maneviyatları bozulur ve çekilmeye başlarlar. Bütün gün düşman kovalayan Türkler o akşam Manisa'da ilk namazı kılarlar. O gece aynı zamanda Regaip Kandili'dir. (15)

Karaman'ın fethiyle ilgili olarak benzer bir efsanenin anlatıldığını, orada keçilerin yerini koyunların aldığını da kısaca hatırlatmış olalım.

Aslında ilçenin adı, "Kıçık/Kiçiborlu" olup "Küçükborlu" anlamına gelmektedir. Daima büyüklü-küçüklü bir arada bulunan bu tür yerleşim merkezlerinin adında "Kıçık/kiçik" ibaresi, halkımız tarafından "keçi" olarak söylenegeldiğinden zaman zaman yadırganmış, yerin adı ile keçi arasında bir bağ kurulmaya çalışılmıştır. İlçenin büyüğü "Uluborlu"dur. Konya'nın "Küçükmuhsine" ve "Ulumuhsine" köyleri de böyledir. Bugün bir ilçe merkezi olan Ankara'nın Keçiören'i de bu arada hatırlanmalıdır.

Aslında "Bor", Anadolu'nun değişik yörelerinde yer adlarında görülen yabancı bir kelimedir. Kimyadaki "bor" maddesiyle de hiçbir ilgisi yoktur. Kelime anlamı "burç" olabilir. Bu anlamda Niğde'nin ilçesi, Manisa/Demirci'nin bucak merkezi, Alanya yakınlarındaki bir dere adı, kelimenin bu anlamıyla ilgili olabilir. (16)

## 2. Hacıköy semtinin/mahallesinin adı.

Hacıköy, adındaki "köy" ibaresinin aksine köy olmayıp, yakın zamana kadar ilçenin çıkışında olmakla beraber bugün onunla birleşmiş durumda olan bir semttir. Kurak geçen yıllarda Keçi-  
borlulularla çevre halkı buraya toplanıp yağmur duasına çıkarlardı. Çünkü burasının kutsal olduğuna inanırlar.

Kaynak şahsımız Prof. Ünlü de çocukluğunda böyle bir yağmur duasına katıldığını; duadan kısa bir süre sonra yağmurun yağdığını nakletmiştir.

Halkın, bugün artık ilçenin bir mahallesi konumuna giren "Hacıköy"e bu adı vermesi, onun kutsallığıyla açıklanmaktadır. Keçiborlulular böylece belirli bir yapıya sahip veya olaya sahne olmayan böyle bir yere kutsallık izafe ederek ona özel bir ad vermişlerdir.

Ashında, Anadolu'da bugün var olan onaltı ayrı "Hacıköy" adlı köyün herbirinin mutlaka hacılıkla veya bir hacı ile ilgisi olmalıdır. (16) Ayrıca, "Hacılı", "Hacılar" gibi köy adları da benzer ad verme yöntemlerine göre adlandırılmışlardır.

Keçiborlu'daki "Hacıköy"ün bir de hacısı olmalıdır. Sadece yağmur duası ile ilgili olarak böyle bir adın verilme ihtimali zayıftır. Ad vermelerde bu tür bir yönleme pek rastlanılmaz. Bu adın verilmesi belki de, yağmur duasını düzenleyen, duayı okuyanın veya arazi sahibinin "hacı" olmasıyla da açıklanabilir. Türkiye'deki "Hacıköy"lerin en ünlüsü, galiba, Amasya'nın Gümüşhacıköy ilçesi olmalıdır. Evliya Çelebi'nin sözünü ettiği "Hacıköy Kalesi" de bu olmalıdır. (18)

Adın doğru imlâsı, "Hacıköyü" olmalıdır. Ancak pek çok benzerinde gördü-

ğümüz üzere, bu ad da yanlış yazılmakta ve söylenmektedir. Kadıköyü'nün Kadıköy; Erenköyü'nün Erenköy olarak söylenmeleri de aynı yanlış söyleyişin birer devamıdır.

## 3. Dedeçam belinin adı.

Keçiborlu-Dinar karayolunun üzerindeki bir belin adı olan Dedeçam, aynı zamanda kutsallık da ifade etmektedir. Anlatıldığına göre bir zamanlar çamlık bir bölge olan buralarda günümüzde sadece yeni dikilen çam fideleri vardır; bele adını veren Dedeçam bile yoktur.

Bir zamanlar büyük bir çamın yükseldiği bu yerler, dilek dilemek ve adakta bulunmak için insanların sıkça ziyaret ettiği bir bölge idi. Buraya gelenler çamın dallarına da çaput bağlarlardı. "Dede" Anadolu'da kutsal bir kavram olduğu için "Dede" ve "Çam" kavramları birleştirilerek bu ad verilmiştir.

Coğrafyamızdaki en ünlü bel, şüphesiz Köroğlu hikâyelerinde önemli bir mekân olarak yer alan "Çamlıbel"dir. Bunun dışında sayısız bel, sahip olduğu özelliklere bağlı olarak adlandırılır. Meselâ Konya'da Tutup bel (veya Tutup'un bel), Tokat'ta Çengellibel; Sivas-Yıldızeli çevresinde Seyfibeli, Mazıkıranbeli, Çakmakbeli; Antalya-Korkuteli arasında Gölcükbeli, Korkuteli-Elmalı arasında Karamanbeli ilk plânda büyük ölçekli haritalardan bulunabilen örneklerdir. Her belin ad alması mutlaka bir özelliği de beraberinde getirmektedir. Biz, sadece bir tanesini, Evliya Çelebi-mizden aldığımız "Çengellibel" in hikâyesini aktarmak istiyoruz:

"... Sonra Turhal'dan kuzeye Kusun içinden, David Karı? köprüsünden geçip

"Çengellibel" denilen yere geldik 1049 (1639) tarihinde burada haramiler büyük bir kervanı bozguna uğratarak, sonra vaktin hâkimesi hazinedâr İbrahim Paşa, bütün haramileri eli bağlı olarak getirip kervanı bozdukları yerde bir darağacı yapıp, hepsini çengele vurmuştu. Hâlâ onun için "Çengellibel" derler. (19)

Dedeçam belı için, bir zamanlar var olan bir çam ağacından adını alan, günümüzde aynı adı koruyabilen bir mevki adıdır, diyebiliriz. "Dede" ünvanı ise, belki de, vaktiyle yörede yaşayıp da daha sonra başka yere taşınmış olan birine ait olabilir. Kısacası, iki kavramla birden ilgili olan Dedeçam belı, bugün dede'si ve çam'ı olmayan, sadece o kavramların adını taşıyan bir yer olarak bilinmektedir.

\*\*\*

Buraya kadar birer tanesi ilçe ve mahalleye, ikişer tanesi de köylerle ve belelere ait olmak üzere iki ilçemizden toplam altı adını değerlendirilmesini yapmaya çalıştık. Bu adların alınmasında tutulan yollar birbirlerinden farklı olup Türk insanının yer adı koymasındaki zenginliğini göstermektedir. Aynı ilçelerden veya yurdumuzun değişik yörelerinden seçtiğimiz adlarla daha farklı yöntemlerle konulmuş adları görebileceğiz. Bu bakımdan, Bucak ve Keçiörlü ile ilgili, bir bölümü yakıştırma, bir bölümü bir olay, hareket veya söze bağlı olan bu adlar yerli yerinde konulmuş adlardır. Bunların bazıları, belki de fazla uzun olmayan bir gelecekte çeşitli sebeblere bağlı olarak değişecek ve yerlerini ya yenilerine veya kendilerinden türetilmiş yeni şekillere bırakacaklardır.

## NOTLAR

1. Z. Korkmaz, "Halk Etimolojisi ve Folklor", I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri/ I. cilt-Genel Konular, Ankara 1976, 185-194; T. Özlensoy, Doğu ve Güneydoğu Anadolu Ağızları üzerine Düşünceler, Ankara 1993, 87-105; S. Sakaoğlu, "İnsan Adlarından Kaynaklanan Yer Adlarımız", Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri/11-13 Eylül 1984 Ankara, Ankara 1984, 259-264.
2. B. Umar, Türkiye'deki Tarihsel Adlar, İstanbul 1993, [iv] + 865 s.
3. Umar, 666; Saim Sakaoğlu, 101 Anadolu Efsanesi, İstanbul 1976, 209-210, 2.b. Ankara 1989, 99.
4. S. Sakaoğlu, "Batı Trakya (Rodoplar) Karasu Vadisinden Göçen Türklerin Halk Edebiyatı", Türk Dünyası Araştırmaları, 14, Ekim 1981, 229.
5. 3 Temmuz 1988 tarihinde yaptığımız geze de dinlediklerimizden.
6. Hüseyin Duman, "Bucak İlçesi Folkloru ve Halk Edebiyatından Örnekler, Erzurum 1987, 31 (bitirme tezi).
7. age, 32.
8. Nadide Güngör, Topalçavuş Köyü (Erzurum) Halk Edebiyatı (dış kapakta ayrıca 'Örnekleri'), Erzurum 1978, 5.
9. Köylerimiz 1981, Ankara 1982, 525.
10. age, 157-158, 159, 386 ve 525.
11. Duman, 31-32.
12. Köylerimiz, 28, 39, 43 ve 60. Ayr. bkz. Hürriyet, 24 Şubat 1978, 7.
13. H. Hilmi Karaboran, "Folklor Açısından Yukarı Çukurova, Hatay Maraş Çöküntü Hendeğinde Mevki Adları", II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri/II. cilt-Halk Edebiyatı, Ankara 1982, 268-271.
14. Semahat Gençer, "Manisa'da İlk Namar", Türk Folklor Araştırmaları, 1(22), Mayıs 1951, 340.
15. Umar, 171.
16. Köylerimiz, 265.
17. Evliya Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatnamesi, 7. kitap (Zuhuri Danişman basımı), İstanbul 1970, 247. 19. ay.
18. ay.

## OBZA TOROSLAR VE MAKEDONYA TÜRKLERİ HALK İNANÇLARI KARŞILAŞTIRMASI

Dr. Yaşar Kaya KALAFAT

(Başarafa 24. sayıda...)

Makedon Türk düğünlerinde evvelce silah atılırdı. Bazı yörelerde damat gerdekten başarılı çıktığını göstermek için çifte çeker" çifte ile ateş eder.(90)

Düğünlerde bayrak taşınır. Bayrağa tülbent, gömlek türünden şeyler asılır. Bu tür eşyalar bayrağı taşıyana verilir.

Güneyyurt Yörükleri'nden biri öldüğünde köyün kadınları köyün kuzeyine çıkarak tarlaların birinde ağlayarak taş toplar bir kenara yığırlar. Bu işe "Düş-tü" denir. Bu bir tür uygulamalı ağıttır.

Güneyyurt Yörükleri'nde vücudu sertleşmeyen ölümlerin üzerinde oklava kırılır veya üzerinde bıçak veya demir bırakılır.(92)

Nerbak Dağı Yörükleri ölünün mezarı başında ateş yakarlar. Bu pratikten amaç öbür dünyada ölüye "ışık" sağlamaktır. Bu yörenin Yörükleri muhakkak ölü aşı yaparlar, yapmayanlar için, "ölü aşı yapmayanın ölü başını yer" denir. Bunlarda ölü aşı ve ağıt çok önemlidir. Ölü için ağıt yakmak Kur'an-ı Kerim okumak kadar önemlidir.(93)

Bulgar Dağı Yörükleri'nde ölünün yıkandığı yerde bazen de mezarının başında ateş yakılır. Cenaze evinde ölü yıkanıldıktan sonra yemek verilir. Bu yemeğe ölüyü gömenler muhakkak davet edilir. Bu merasime "Karma Takırtısı" denir.

Masrafını komşular karşılar. Ölünün "canı için" ölümlünün yedinci günde çörek dağıtılır, helva dökülür. Komşuları ölü evine ertesi gün ekmek ve yemek gönderirler. Ölü gömülmeden evvel basucunda, gömüldükten sonra da evinde ağıt yakılır. Ölünün üzerinden çıkarlar fakir fukaraya verilir. Mezarının başına kırmızı renkli bayrak takılır. Bu daha ziyade Bahsis, Kulfalı ve Kemikli obalarında görülür.(94)

Aladağ Yörükleri'nde kötü yola düşen kadının suçlusu kocasıdır. Kocası ölen kadının acele olarak kocaya varması sevap sayılır. Kadınların aşiret ve oba içerisinde çok saygın bir yeri vardır. Ölümlere mersiye okumak kadın görevleri arasında önemli bir yer tutar.(95)

Makedonya Türkleri'nde kaç-göç yoktur. Bizim gittiğimiz evlerin hanımları ile rahatlıkla konuşabildik. Bize neredi olduğumuzu sorarlarken "obanız (aileniz) burada mı" dediler. Vedalaşırken de "Tayfanıza (ailenize) selam söyleyin" diyerek uğurladılar. Evlerine gelen yabancılara muhakkak bir ikramda bulunan güler yüzlü ev sahipleri tanındık.

Makedonya Türkleri'nde, Anadolu'da olduğu gibi(96) ölüm habercisi olarak baykuşun çatıya konması, horozların zamansız ötmesi ve köpeklerin ulumaları bilinir(97). Ölünün gözü açıksa hasreti-

niñ olduğuna inanılır.(98) Erkek cenazesini erkek, kadın cenazesini kadın bekler. Cenazesinin bulunduğu yerde ışık yakılır. Ölünün kefeninde kullanılan bıçak veya makas ölünün üzerine konulur. Ölüye ait şahsi eşyalar fakirlere verilir. Akşam namazından sonra cenaze defnedilmez. Ölen şahsın adım oğlu, kendi oğluna verir(99). Bize göre ölünün üzerine konulan bıçak ve makas türünden demir aksam, demirin koruyucu fonksiyonuna olan inançtan gelmektedir. Ölünün eşyalarının fakirlere verilmesi bir "saçı" olayıdır. Akşam namazından sonrası güneşin battığı dönemdir ki, Anadolu'da bu vakte "yerlerin kilitlendiği vakit" denir. "Toprak Kültü"nü'nün bir türüdür. Bütün bu uygulamaların Gök Tanrı inanç sisteminde yeri vardır(100).

Makedonya Türkleri'nden Dedeli Yöresi'nde yaşayanlarda, "ölünün vücudunun yumuşak olması" halinde ikinci bir kimsenin de öleceği inancı vardır.(101) Ölmüş bir dedenin ismi torunlarından birisine verilir ise bu torun daha bebeklik döneminde ise aynı isim başka bir toruna verilmez. Aksi halde torunlarından birinin öleceğine inanılır. Önlem almak bir kimsenin öleceği şeklinde yorumlanır. Yıldızın kaydığını ve ayın tutulduğuna gören "Ayı gördük Allah, Amentü-billah Ali Mübarek elhamdülillah" der.

Güneş kurtulunca ise Kur'an-ı Kerim okunur dua edilir.(103) Bu türlü güneşle, ayla ve yıldızla ilgili inançları biz Azerbaycan, Kuzey Irak ve Anadolu'da tesbit ettik.

Urvic-Kalkandelen Türkleri'nde ölünün üçüncü gününde yemek verilir. Yedinci gününde mevlüt okunur. Kırkında mevlüt okunur. Yas bir yıl sürer, yası

stürede çalgı çalınmaz(105). Çakınlı'da yas açığa vurulmaz(106). Kırcaova'da yaşlı kadınlar koyu renk elbise giyerler.

Ölünün annesi sürekli siyah örtünür. Gençler altı hafta başörtüsü taşırlar(107). Üsküp'te cenaze evinde yedi veya kırk güne kadar yemek pişirilmez. Komşuları yahni ve börek türünden yemek getirir. "Büyük yas" yedi gün sürer. Bir yılda iki ölü var ise üçüncü ölümü önlemek için horoz kesilir. Fakirlere verilir. Bir evde ölü olduğunu anlatmak için eşiğin önüne sandalye ve üzerine havlu konur. Ölen kimsenin pabuçları hemen evin eşiğinin taşına konur. Ölü evinin iki kapısı da ölü evden çıkıncaya kadar açık bırakılır. Bazı yörelerde ölünün ilk günü hatim indirilip yedinci günü Kelimeyi Tevhit okunur. Elli ikinci günü mevlüt okunur. Tarikatlarda zikir ile ilahilerle, tekkelerde senai devir yapılır. Ölünün yedinci ve kırkıncı geceleri, ayrıca kandillerde Üsküp ve Kalkandere'de sade ve beyaz başörtüsü örtülür.(108)

Prisan tarafı Türk cenazelerinde özel "ağlacılar" yaşlı evleri dolaşır, ağıt düzerler. Kabristan'dan gelen ellerini yıkamadan evin eşiğinden girmez. Cenazeden dönen ilkin kendi evine gelir. Cenaze evden çıktıktan sonra bulunduğu yere bir bardak su konur. Cenazenin çıktığı odada kırk gün ışık yanar.(109) Bazı yörelerde ise cemaat direkt kendi evine gelmez.(110) Ağlatıcı, Türk dünyasının birçok yerinde(111) Anadolu, Kuzey Irak ve Azerbaycan'da da vardır.(112) Cenaze'nin yerine su konulması "su kültü" ile izah edebilir. Cenaze defninden dönen kimsenin biraz dolaştıktan sonra kendi

evine gitmesi Kara İye veya mezarlıktan kendisini takip edebilecek bir uğursuzluktan korunmak, ona şaşırtma vermek içindir. Bu inanç da Anadolu'da yaşamaktadır. Cenazeden dönen kimsenin evinin dışında ellerini yıkaması suda olduğuna inanılır. Ak İye'lerin aklayıcı fonksiyonundan yararlanmak içindir.

Bereketle ilgili dini pratik ve inançlar her toplumda olduğu gibi Türk halk inançlarında da mevcuttur. Bunlar arasında Anadolu ve Makedonya Türkleri arasındaki benzerlikler, genel Türk dünyasının inanç ortaklıklarıdır. Çok kere eski Türk dini inanç sistemi olan Gök Tanrı inanç sisteminin İslamiyete bürünmüş şeklidir. Yağmur duasına çıkmak "Yada.Taş" ile yağmur yağdırmak eski bir Türk inancıdır.(118) Yağmur duaları bereket' merasimlerinin içerisinde mütalea edilebilir ve Türk dünyasında çok yaygındır.(114)

Üsküp'te yağmur duası için, Gazi Baba, Kırıl Kızı gibi ziyaretlere gidilir. Geçmişte "Dodi-Dodi" gezdirmek, var iken şimdilerde yoktur. Ayrıca Hıdırellezde su başlarına, kavak ağaçlarının diplerine gidilir. Şükür ve bereket teminisi duaları yapılır. Kavak dalları Hıdırellezde kapılara asılır. Bereket için haddan toprak getirildi.(115) Acaba Dodi-Godi, Allah-Allah demek mi?

Aladağ Yörükleri'nde avcı, avı bereketli olması için yeni tüfeği ile mezarlığın etrafında 3, 7 ve 40 defa döner(116). Bu bir tavaf olayıdır. Mezarlık Ata ruhların bulunduğu mekandır ve Ata Ruhu kutsaldır. Tavaf edilen Ata Mezarlarından icazet ve destek talep edilmektedir. 3, 7, 9 ve 40 defa atla döndüğünü biliyoruz.

Aladağ Yörükleri'nde kurak mevsimlerde çocuklar bir bebek yapar ve ev-ev dolaşırlar. bu arada kara halinde;

"Bodi bodi

Neden öldü

Bir kaşık sudan oldu"

diye dua ederler.(117)

Yağmur duası için Çemce Gelin dolaştırılması yaygın bir Türk halk inanç türüdür.

Güneyyurt Yörükleri'nde dolu yağarken dolunun kesilmesi için avluya bıçak atılır.(118)

Aladağ Yörükleri'nde ocakta ateş yarken (Hiss) diye bir ses çıkarsa ev halkının iyilikle yad edildiği, bereket temenni edildiğine inanılır.(119) Bu inanç ocak iyesi ile kurulan iletişim ve onun mutlu edilmesine verilen önemi göstermektedir.

Güneyyurt Yörükleri'nde "Hoylama" bir tür Albasması'dır. Hoylama'dan korunmak ve tedavi olmak için lohusa kadının yastığının altına ayna konulur. Çocuğun Hoylama'dan korunması için de başucuna at kemiği konulur.(120) At Nurbak Dağları Yörükleri'nde de mitolojik muhteva içerir. Yörüğün atının kuyruğunun kesilmesi büyük hakaret olarak algılanır.(121) Ayna ile ilgili inançlar Tahtacılar da çok yaygındır. Atı kışnetmek suretiyle Kırmancı konuşan Türkler Al karısından korunacaklarına inanırlar.

Aladağ Yörükleri'nin inancına göre Alkarısı bir kuş gibidir. Eve her yerden girebilir. Lohusanın üzerine çullanır elinde bir boncuğu vardır. Lohusa su kaplarını açık bırakmış ise, Al karısı eve giremez. Alkarısının attığı boncuğun lohusa yalvarmaya başlar. Alkarısından

korunmak için "Alcılar" denilen ocaklı kadınlara gidilir.(122)

Demir, bıçak gibi eşyaların Alkarısından korumak gibi rüya görmede etkili olduğunu görüyoruz. Bulgar Dağı Yörükleri'nde gece rüya görmek isteyen kimse yastığının altına; bıçak, silah, demir parçası, mahroma koyar ve rüyasını yorumlar. Rüyasını anlatacak olan kimseye dinleyenlerin hep bir ağızdan "sonu uğur ola" demeleri adettendir. Rüyalar yaşlılar tarafından hayıra yorumlanır. Dokuz aylık gebe kadının ve yeni doğum yapmış lohusanın rüyasının çıktığına inanılır.(123)

Bulgar Dağı Yörükleri'nde lohusaları basan Alkarısından korunmak için, lohusanın yatağının altına Orak, Maşa, Kurgu (kilit), açkı (anahtar) konulur. Süptürge yakılır külünün suyundan lohusaya üç yudum içirilir. Ayağına veya koluna zincir baklası takılır. Dev kılıklı olarak tahayyül edilen Alkarısı en fazla ateş ve demirden korkar.(124)

Aladağ Yörükleri'nde, lohusaya üç gün su içirilmez. Kırk gün sonra lohusanın niyetine kırk adet küçük taş yıkılarak kabirlere atılır. Buna "kırklama" denir. Aynı gün çocukta kırklanır. Çocuğu yaşamayan kadınların kırk gün lohusa kadınların yanına ve ziyaretlerine gitmeleri yasaktır. İki kırklı kadın bir evde toplanırsa, aralarında iğne değiştirirler. böylece çocuklarına kırk basması önlenmiş olunur.(125)

Aladağ Yörükleri'nde kırklanmamış lohusası bulunan bir evin üst tarafından düğün alayı ve gelin geçirmek yasaklanmıştır. Eğer düğünlerin evin civarından geçmeleri gerekiyor ise, evin altından geçmeleri mecburiyeti vardır. Ayrıca bir

evde kırkını çıkarmamış çocuk bulunur ise, o eve et girmez. Zaruret var ise, önce çocuk evden çıkarılır et yerine konulduktan sonra çocuk evin eşliğinden içeri alınır.(126) Bu dini pratikte "gelinin" ve "etin basma" gücünün olduğuna dair yaşayan inancı görüyoruz.

Aladağ Yörükleri'nde de Albasması inancı vardır. Lohusaya verilen hediyeye ise "göyün akçası" denir. Evvelce Gagauzlarda "Gök Ekmesi" tabirine rastlamıştık. Şimdi de Yörükler de "goyun akçası" ile karşılaşınca, bu inançların Gök Tanrı(127) inanç sisteminin hatıraları olduğunu söyleyebiliyoruz.

Bulgar Dağı Yörükleri'nde "Kara Cin" "Şeytan" türünden uzak durulmaya çalışılan kavramlar vardır. Aladağ ve Kazandağ Yörükleri'nde "Bıroboro" diye bilinen korku veren bir canlının varlığına inanılır. Bıroboro seslendiği insanı kandırabilir ise onu ikiye bölebileceği inancı vardır.(128) Karaan tanımlamasında da "Kara" kelimesi tahlile muhtaçtır.

Bulgar Dağı Yörükleri'nde büyüler; ateş, kül ve demirle yapılır. Büyü yapanlara "cadı karı" veya "cazı karı" denir. Sevgilileri ayıran büyücü kadınlara "Karaçor" veya "Karaçarlı" denir. Karacaoğlan'a maledilmek istenilen bir türküde de;

*"Karacaoğlan der ki, ahilen aman,  
Araya girmiş de bir cazı güman,  
Çorlarla al etmiş, kapladı duman,  
Medet Allah medet, öldürecekisin"*

denilirken, türküde geçen "al kelimesi hile olmakla birlikte, büyü anlamına da gelmektedir. Toroslarda "Albastı" lohusaları basan bir kadın "peri" olarak bilinir.(129)

"Al" kelimesinin, uğursuz, olumsuz istenilmeyen, basarak zarar veren anlamına gelmiş oluşu bizim için çok önemlidir. "Kara" kelimesinin mitolojik karşılığının "siyah" olmadığı bilinirken(130) lohusalara, kızamıklılara kızıl şerbet içirilişi arasında bir anlam iltisakı aranabilir. Birçok yerde gelin örtüsünün "al" olmasının korunma ile ilgisi olabilir mi?

Güneyyurt Yörükleri'nde; hastalık hali, nazara gelme, birşeye uğrama durumlarında, kurşun dökmek, kömür söndürmek, mum dikme, üzerlik tütsüleme gibi tedavilere "urasa" denir. Mesela sarılığa yakalanan kimsenin yüzüne habersizce "tu" denilerek tükürür gibi yapmak bir "urasa" dır. "Sanaka" ise, urasalarındaki Türkçe okunan dualara denir. Mesela;

"elemtere fiş,

kem gözlerle şiş"

bir sanakadır. "Parpi" ise bir aletle yapılır. İnsan veya hayvanları çizmek veya dağmak suretiyle yapılan tedavidir.

Bu yörede iktidarsız olana "ev olamıyor" denir ve masa için erkeğe çelik yelek giydirilir.(131)

Her görünen kızın göbeğinin altına sürülmüş şeker, şerbet yapılır ve urasa olarak ağlara içirilir. Gelinin başında şeker kırmak ve pekmez gezdirmek de şirlik urasıdır.(132)

Yörüklerde gün ve gök ile ilgili bağka inançlar da vardır. Bulgar Dağı Yörükleri'nde gün doğusu (doğu) bölgesine karşı büyük saygı vardır. Doğuya "Yalancı bucak" denir. Her iyiliğin batıdan felaketlerin güneyden geleceğine inanılır ve buraya "kara bucak" denir.(133) Bozdoğan Yörükleri'nde ise yıldızlar fal ayası kabul edilir.(134)

Aladağ Yörükleri'nde "Yövüm ardına dönsün" çok önemli bir yemindir. Çarpılmak anlamına gelir. Ters dönmek sadece Makedonya ve Güney Anadolu'da değil Anadolu'nun diğer kesimlerinde de yaygındır. Ters dönmekle çarpılmak arasındaki ilişki üzerinde durulabilir. Güneyyurt Yörükleri'nde köpeğin uluması iyi sayılmaz ve susması için ayak kabı ters çevrilir.(135)

## SONUÇ

İnceleme metnimizde Makedonya'nın-Ustrumca, Valodava, Doyuran, Rodoviç, Kocama, İstip, Köprülü, Üsküp, Vinasa, Karanastır, Perlepe, Reşne yörelerinden aldığımız Yörük halk inançlarının Güvey Yörükleri'nden Aladağ, Bulgardağı, Güneyyurt, Nurhalıdağı yöresinde yaşayanlarla halk inançları itibarıyla karşılaştırmaya çalıştık. Hayatın doğum, evlilik, ölüm gibi muhtelif safhaları ve yemin, bekaret, eğlence gibi uygulamalarda Makedonya Yörükleri ile Anadolu Yörükleri'nin halk inançları itibarıyla ayrıldığını gördük. Eski Türk inançlarının Yörük Türklerindeki yaşayan dini pratiklerinin ayrıldığını örneklemeye imkanı bulduk. Eski Türk inançları Anadolu'da İslamı giysiye bürünmeleri ile Makedonya da İslamı döneme girmiş olmaları itibarıyla yaşayan halk sınıfı itibarıyla bu farklılık arz etmektedir.

## NOTLAR

91. Ali Rıza YALGIN, a.g.e c. II. sh. 510

92. a.g.e C.II. 509

93. a.g.e c. II. sh. 450

94. Ali Rıza YALGIN a.g.e C.I sh. 278-279

95. Ali Rıza YALGIN a.g.e C II sh. 240

96. S. Veyis ÖRNEK, Anadolu Folklorunda Ölüm Ankara 1971

97. Yaşar KALAFAT a.g.e sh. 43  
 98. a.g.e , a.g.y  
 99. Kaynak kişi, Nedim Abas, a.g.e a.g.y  
 100. Yaşar KALAFAT, Göktanrı İnancı ve (...) Türk Dili Tabakalaşması.  
 101. Yaşar KALAFAT, Makedonya Türkleri sh. 43  
 102. a.g.e , a.g.y  
 103. Yaşar KALAFAT a.g.e sh. 44  
 104. Yaşar KALAFAT, Gök Tanrı İnancı (.....) Dini  
 105. Yaşar KALAFAT, Makedonya Türkleri sf. 44  
 106. a.g.e, a.g.y  
 107. a.g.e, a.g.y  
 108. a.g.e, a.g.y  
 109. a.g.e, a.g.y  
 110. a.g.e, a.g.y  
 111. A. İnan e.g.e sh. 118-120 K. Reinhard "Güney'de Türk Ağıtlarının Biçimleri" I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri, Ankara 1974, sh. 192-216 Radloff, Sibirya'dan İstanbul, 1954-1957 2-C sh. 132.  
 112. Ş. Elçin Türkiye Türklerinde Ağıtlar, Ankara 1990, Yaşar Kalafat, Göktanrı İnancı ve (...) Türk İnanc Tabakalaşması, T. K. Makal, "Anadolu'da Ağıtlar Kadınlar" III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi (Bildiriler), Ankara 1986 C.II. Sh. 245-250.  
 113. M. Fuad Köprülü, "Eski Türklerde dini-sihri bir anane, Yat veya yağmurtaşı, İstanbul Darü'l-Fünun Edebiyat Mecmuası 1925 C. IV. S. I sh. 1-11; F. Sümer, "Eski Türklerde Yağmur ve Kar Yağdırma Adeti" Resimli Tarih Mecmuası 1953 C. IV. S. 44 sh. 2533 2535.  
 114. C. Kocar, "Türkistan Halk Edebiyatı'nda Yağmur Çıdırma Törenleri" Türkistan ile İlgili Makaleler, Ankara 1991, sh. 236-245.  
 115. Tacide Hafız, "Kosova'da Yağmur Duaları" II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, Ankara 1982, C. 1 sh. 243-247; Kr. Yaşar KALAFAT Makedonya Türkleri, sh. 45.  
 116. Ali Rıza YALGIN a.g.e C. II. sh. 123  
 117. a.g.e C. II. sh. 231  
 118. a.g.e C. II. sh. 500  
 119. Ali Rıza YALGIN, a.g.e C. II. sh. 230  
 120. Ali Rıza YALGIN, a.g.e C. II. sh. 511  
 121. a.g.e a.g.y  
 122. a.g.e sh. 219  
 123. Ali Rıza YALGIN, a.g.e C. I. sh. 293  
 124. Ali Rıza YALGIN, a.g.e C. I. sh. 293  
 125. a.g.e C. II. sh. 219  
 126. Ali Rıza YALGIN, a.g.e sh. 213  
 127. a.g.e sh. 230  
 128. a.g.e C. I sh. 283  
 129. Ali Rıza YALGIN a.g.e C. I. sh. 292  
 130. Yaşar KALAFAT, Kuzey Azerbaycan Doğu Anadolu Kuzey Irak'da Eski Türk Tarihini İzleri, Kayseri 1994  
 131. Ali Rıza YALGIN a.g.e C. II. sh. 508  
 132. a.g.e sh. 509  
 133. Ali Rıza YALGIN a.g.e C. I. sh. 285  
 134. a.g.e C. II. sh. 286  
 135. a.g.e a.g.y

## ÇEÇENYA HORYATLARI

Çeçenya'da,  
 Han sebi, Çeçenya'da  
 Rus için farketmez ki,  
 Ya Inguş, Çeçen ya da...

Çeçen gün,  
 Allar güy Çeçen gün,  
 Yüklüğünde kalacak  
 Bin Çeçence, peng izil

Bihacı  
 Saldırdılar, Bihacı  
 Ha Boana, ha Çeçenya,  
 Hağı vurur, bi-hacı.

Rus anadır,  
 Ağlayan, Rus anadır  
 Gözlerinde haykırın  
 Yeltsin, soru sanadır

Destanlar,  
 Çeçen yadı destanlar  
 Dünya anlamasa da,  
 Duadaki destanlar.

Dudayev!  
 Ya Rab, kuru Dudayev!  
 Canevim tuttuğu da,  
 Kapladı dud ay, evi!

Bihacıdan,  
 Grozni deni Bihacıdan,  
 Çikun arıta, Bihacıdan!  
 Ne isterler, Bihacıdan?

Çeçen yarada,  
 Sındı Çeçen yarada  
 Kavurur bir gün ahet,  
 O, güleceği sanda

Delet sende,  
 Haç oğlu, delet sende,  
 Düyüşen, çalar gülbank,  
 Bir gün hedef ol sande.

Halya Seyhan SIPARIOĞLU

97. Yaşar KALAFAT a.g.e sh. 43  
 98. a.g.e , a.g.y  
 99. Kaynak kişi, Nedim Abas, a.g.e a.g.y  
 100. Yaşar KALAFAT, Göktanrı İnancı ve (...) Türk Dili Tabakalaşması.  
 101. Yaşar KALAFAT, Makedonya Türkleri sh. 43  
 102. a.g.e , a.g.y  
 103. Yaşar KALAFAT a.g.e sh. 44  
 104. Yaşar KALAFAT, Gök Tanrı İnancı (.....) Dini  
 105. Yaşar KALAFAT, Makedonya Türkleri sf. 44  
 106. a.g.e, a.g.y  
 107. a.g.e, a.g.y  
 108. a.g.e, a.g.y  
 109. a.g.e, a.g.y  
 110. a.g.e, a.g.y  
 111. A. İnan e.g.e sh. 118-120 K. Reinhard "Güney'de Türk Ağıtlarının Biçimleri" I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri, Ankara 1974, sh. 192-216 Radloff, Sibirya'dan İstanbul, 1954-1957 2-C sh. 132.  
 112. Ş. Elçin Türkiye Türklerinde Ağıtlar, Ankara 1990, Yaşar Kalafat, Göktanrı İnancı ve (...) Türk İnanc Tabakalaşması, T. K. Makal, "Anadolu'da Ağıtlar Kadınlar" III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi (Bildiriler), Ankara 1986 C.II. Sh. 245-250.  
 113. M. Fuad Köprülü, "Eski Türklerde dini-sihri bir anane, Yat veya yağmurtaşı, İstanbul Darü'l-Fünun Edebiyat Mecmuası 1925 C. IV. S. I sh. 1-11; F. Sümer, "Eski Türklerde Yağmur ve Kar Yağdırma Adeti" Resimli Tarih Mecmuası 1953 C. IV. S. 44 sh. 2533 2535.  
 114. C. Kocar, "Türkistan Halk Edebiyatı'nda Yağmur Çıdırma Törenleri" Türkistan ile İlgili Makaleler, Ankara 1991, sh. 236-245.  
 115. Tacide Hafız, "Kosova'da Yağmur Duaları" II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, Ankara 1982, C. 1 sh. 243-247; Kr. Yaşar KALAFAT Makedonya Türkleri, sh. 45.  
 116. Ali Rıza YALGIN a.g.e C. II. sh. 123  
 117. a.g.e C. II. sh. 231  
 118. a.g.e C. II. sh. 500  
 119. Ali Rıza YALGIN, a.g.e C. II. sh. 230  
 120. Ali Rıza YALGIN, a.g.e C. II. sh. 511  
 121. a.g.e a.g.y  
 122. a.g.e sh. 219  
 123. Ali Rıza YALGIN, a.g.e C. I. sh. 293  
 124. Ali Rıza YALGIN, a.g.e C. I. sh. 293  
 125. a.g.e C. II. sh. 219  
 126. Ali Rıza YALGIN, a.g.e sh. 213  
 127. a.g.e sh. 230  
 128. a.g.e C. I sh. 283  
 129. Ali Rıza YALGIN a.g.e C. I. sh. 292  
 130. Yaşar KALAFAT, Kuzey Azerbaycan Doğu Anadolu Kuzey Irak'da Eski Türk Tarihini İzleri, Kayseri 1994  
 131. Ali Rıza YALGIN a.g.e C. II. sh. 508  
 132. a.g.e sh. 509  
 133. Ali Rıza YALGIN a.g.e C. I. sh. 285  
 134. a.g.e C. II. sh. 286  
 135. a.g.e a.g.y

## ÇEÇENYA HORYATLARI

Çeçenya'da,  
 Han sebi, Çeçenya'da  
 Rus için farketmez ki,  
 Ya Inguş, Çeçen ya da...

Çeçen gün,  
 Allar güy Çeçen gün,  
 Yüklüğünde kalacak  
 Bin Çeçence, peng izil

Bihacı  
 Saldırdılar, Bihacı  
 Ha Boana, ha Çeçenya,  
 Hağı vurur, bi-hacı.

Rus anadır,  
 Ağlayan, Rus anadır  
 Gözlerinde haykırın  
 Yeltsin, soru sanadır

Destanlar,  
 Çeçen yadı destanlar  
 Dünya anlamasa da,  
 Duadaki destanlar.

Dudayev!  
 Ya Rab, kuru Dudayev!  
 Canevim tuttuğu da,  
 Kapladı dud ay, evi!

Bihacıdan,  
 Grozni deni Bihacıdan,  
 Çikun arıta, Bihacıdan!  
 Ne isterler, Bihacıdan?

Çeçen yarada,  
 Sındı Çeçen yarada  
 Kavurur bir gün ahet,  
 O, güleceği sanda

Delet sende,  
 Haç oğlu, deket sende,  
 Dıyarsın, çalar gülbank,  
 Bir gün hedef ol sande.

Halya Seyhan SIPAHIOĞLU

## AZERBAIJAN'DA FOLKLOR FAALİYETLERİ

Prof. Dr. Samir KAZIMOĞLU - Ali Abbas ÇINAR

Türk dünyası zengin bir folklorik yapıya sahiptir. Bu zenginliği bünyesinde barındıran Türk kavimlerinden biri de Azeri Türkleridir. Azerbaycan'da, çağdaş anlamda folklor araştırmaları ancak 20. yüzyılın ikinci çeyreğinde başlamıştır. Bu bakımdan Azerbaycan'daki folklor derleme ve araştırmalarını kullanılan teknik, uygulanan yöntem ve bakış açısı bakımından iki ayrı devreye ayırarak incelemekte yarar vardır. Bu faaliyetler Rusya'daki faaliyetlerin etkisinde gelişmiştir.<sup>1</sup> Bunlardan birinci devre 1917 yılına kadar, ikinci devre ise 1920'den sonraki devredir. Birinci devrede yayımlanan çalışmalar materyal ağırlıklıdır. İkinci devrede ise materyalin derlenmesi yanında değerlendirilmesi de söz konusudur. İkinci devreyi de kendi arasında birkaç gruba ayırmak mümkündür: 1. Ekim 1917 İhtilali'nden İkinci Dünya Savaşı'na kadarki devre, 2. İkinci Dünya Savaşı Yıllarındaki çalışmalar, 3. 1950'den sonraki çalışmalar.

Azeri Türkleri folkloru konusundaki

\* Bu çalışma hazırlanırken Paşa Efendiyev'in *Azerbaycan Şifahi Halk Edebiyatı* (Bakü 1981, Maarif Neşriyatı), Vagn Veliyev'in *Azerbaycan Folkloru* (Bakü 1985, Maarif Neşriyatı), M.H. Tehmasib'in *Azerbaycan Halk Destanları* (Bakü 1972) ve *Azerbaycan Folkloru* (Bakü 1977) adlı eserleri esas alınmıştır.

ilk bilimsel çalışmalar Avrupa ve Rus araştırmacılar tarafından gerçekleştirilmiştir. Türk dünyasının ortak mirası olan Dede Korkut ve Köroğlu destanı hakkındaki ilk yayınlar Azeri folklor araştırmacılarınca, bu konuda yapılan ilk çalışmalar olarak değerlendirilmektedir. Tebrizli Elyas Muşeg tarafından 1721 yılında yayımlanan "Nağmeler" adlı eser, Azeri Türkleri folkloru hakkındaki materyali içermektedir. Eserde Köroğlu destanına da yer verilmiştir. Köroğlu destanının bir varyantı 1840 yılında İ. Sopen tarafından derlenmiş, kitap bütünlüğünde yayımlanmıştır. Destanın Avrupa'da tanınmasını Polonyalı A. Hodzko sağlamıştır. Bir müddet Kafkasya'da yaşayan ve Azerbaycan'ı dolaşan A. Hodzko, Köroğlu destanını yakından tanımış, halkın ilgisini görmüş, bundan etkilenerek Avrupa'ya döndükten sonra destanı İngilizce ve Fransızca olarak yayımlanmıştır. 1825 yılında Rusça olarak "Derevyannaja krasavisa (güzel ağaç)" adıyla bir hikâye yayımlanmıştır. Daha sonra Smompk dergisinde "Melik Memmed ve Melik Cemşid", "Şah Rüstem", "Şah Kanber", "Şah İsmail" hikâyeleri bastırılmıştır. A. Zaharov ve A. Kalesev vb. araştırmacıların Azeri Türklerinin halk hikâyelerinin derlenmesi ve yayımlanmasında büyük emekleri olmuştur.

Nikolay Kalışev Şah İsmail, Nevruz, Ali Han, Sevdegâr Ahmet, Melik Memmet, Yalancı Şehzade, Hacı vb. halk hikâyelerini derlemiş, yayımlamıştır. Kerem ile Aşlı, Ali Han ve Peri Hanım, Aşık Garip, Nevruz gibi aşk konulu hikâyeler birkaç defa bastırılmıştır.<sup>2</sup>

19. asırda Rus araştırmacıları Azerbaycan folkloruna ilgi duymaya başlamışlardır. Özellikle Tiflis'te yayımlanan ve Rusça çıkan Kafkaz, Kafkazskiy Vestnik, Tiflisskie Vedomosti, Novde Obzrenie gazeteleri, Moskova ve Përersburg'da yayımlanan Biblioteka Deja Çteniya, Oteçestvennue Zapiski, Sovremennik, Panteon dergilerinde de Azerbaycan folklorunun basılı ilk örnekleri yer almıştır. Bu yüzyıl içinde birçok Rus seyyahı ile birlikte pekçok Rus aydını da Kafkasya'ya seyahat etmiş, Azerbaycan'da da folklor materyalleri derlemiştir. Bu materyallerin bir bölümü yayımlanmıştır. Bu seyyahlardan biri de M.J. Lermontov'dur. Rusların dünya çapındaki bu ünlü şairi Azerbaycan'ın Kuba ve Samah şehirlerini gezerken Aşık Garip destanını öğrenmiş, daha sonra bunun etkisinde kalarak Aşık Garip adıyla telif bir hikâye yazmıştır. V. Miller "Ekskursi v Oblastı Ruskogo Narodnogo Eposa" adlı makalesinde Azeri hikâye ve destan geleneğini incelemiş, önemli tespitlerde bulunmuştur. Öte yandan aşıklık geleneği konusunda da önemli çalışmalar yapılmıştır. J.N. Polonski ve İ.V. Viladimirov'un bu konudaki çalışmaları hemen dikkati çeken çalışmalar olarak göze çarpmaktadır.

Rus araştırmacıların dikkatini çeken ve büyük önem verilen eserlerden biri de Dede Korkut Kitabı olmuştur. 1859 yı-

linda V.V. Velyaminov – Zernov, 1865'te L.A Meyer, 1900'de A.A. Dibayev Orenburg bölgesinde olduğu bildirilen Dede Korkut'un kabrine gitmiş, halk arasında yaşayan Dede Korkut'la ilgili rivayetleri toplamış, yayımlamışlardır. Rus bilim adamı V.V. Bartold daha bir üniversite öğrencisi iken Dede Korkut hakkındaki her türlü materyali toplamıştır. Bartold'un bu ilgisi, daha sonra Dede Korkut hakkında değerli çalışmalarla taçlandırılır. Dede Korkut Kitabı'nın Dresden nüshasından çevirdiği dört hikâyeyi yayımlar. Cirmünski, Kononov, Samoyloviç, Bertels, Yakuboski, Tumanski, İnostrantsev gibi araştırmacıların da Dede Korkut hakkında çalışmaları vardır.

Azerbaycan folklor çalışmalarında genel olarak halk edebiyatına ayrı bir önem verilmiştir.<sup>3</sup> Bunlardan hikâye, destan, efsane, masal, Aşık edebiyatı konularında pekçok malzeme derlenmiştir. Köroğlu, Kaçak Nebi, Millî Nağmeler, Melik Memmet, Saleh ve Baleh, Kerem ile Aşlı, Gözelnameler, Mahnılar, Şeyh Behlül Lâtifeleri, Seyfelmülük vb. Azeri kültür unsuru Rusça'ya çevrilerek yayımlanmıştır. Önceleri sadece materyalleri derleyip yayımlamakla yetinen Azeri Türkleri folklor araştırmacıları, zamanla folklorun teorileri ve malzemenin değerlendirilmesi konusuna da ağırlık vermişlerdir. Mitolojik, antropolojik, tarihî – coğrafi, marksist vb. ekoller araştırmacılarca değişik boyutlarda benimsenmiş, uygulanmıştır. Folklor çalışmaları 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren hızlanmaya başlamıştır. Avrupa ve Rusya'da yapılan araştırma yöntem, derleme ve değerlendirme esasları Azer-

baycan'da da yakından takip edilmiş, benimsenmiştir. Prof. Mirza Kâzım'ın 1848 yılında yazdığı "Firdevsi'nin Eserlerinde Fars Esatiri" başlıklı makalesi araştırmacının Azerî Türkü olması ve en eski çalışmalardan biri bulunması dolayısıyla önemli kabul edilmektedir.

19. yüzyılın dikkate değer folklor araştırmacılarından biri de Eyneli Sultanov'dur. O, Azerbaycan'ın il, ilçe ve köylerini adım adım dolaşmış, derlemeler yapmış, bunları kitap halinde yayımlamıştır.<sup>4</sup> 1887 - 1891 yılları arasında İravan ve Nahçıvan bölgelerinden üç bine yakın atasözü ve deyim derlemiştir. Makaleleri Kafkas ve Dan Ulduzu dergilerinde yayımlanmıştır. Bu dönemin değerli araştırmacılarından biri de M. Mahmutbeyov'dur. Onun Aşık Garip, Molla Kasım, Abbas ve Gülgez destanları yanında, atasözü ve deyimler derlediği, Koroğlu ve Kaçak Nebi destanlarının etkileri konusunda makalelerinin olduğu göz önüne alınırsa yapmış olduğu hizmet daha iyi anlaşılmış olur. 1917 Ekim İhtilali'ne kadarki birinci devrede önemli çalışmaları bulunan değerli folklor araştırmacılarının arasında F. Köçerli, Abdulla Şaik, Seyit Hüseyin, A. Sehet, Reşit Efendiyev, M.F. Ahuntzade, H.B. Zerdabi, N.B. Vezirov, S.A. Şirvani, M.E. Sabir ve N. Nerimanov gibi araştırmacı ve uzmanların adını anmakta fayda vardır. Bu araştırmacıların bazıları Sovyet döneminde de çalışmalarına devam etmişlerdir.

Birinci devrede folklorun niteliği ve niceliğinin hızla öğrenilmesi, araştırılması ve yayınlanmasında Azerî basının da katkısı olmuştur. 1873 yılında eğitimci Hesen Zerdabi, Azerbaycan'da ilk

defa bir gazete çıkarmıştır. "Ekinçi" adlı bu gazetede folklorla dair tanınmış folklorcuların makaleleri çıkmış, folklor materyallerine yer verilmiştir. Ekinçi gazetesini uzun ömürlü olmamışsa da, bu alanda önemli bir boşluğu doldurmuş, yeniliğin öncüsü olamamışsa da, folklorla ilginin artmasına vesile oluşturmıştır. Daha sonra çıkarılan Molla Nasreddin, Mekteb, Debistan, Rehber, Kelniyet, Arı vb. gazete ve dergilerde folklorla ayrı bir verilmiştir.

Sovyetler Birliği Birinci Yazarlar Kurultayı'nın yapıldığı 1934 yılına kadar Azerbaycan folkloru konusunda pek çok çalışma gerçekleştirilmiştir. Bunda 1923 yılında oluşturulan "Azerbaycan'ı Tedkik ve Tetebbe Cemiyeti"nin de payı vardır. Cemiyetin halk edebiyatı bölümüne getirilen A. Bağrı, H. Zeynalı, V. Hulufli, A. Subhanverdihanov, C. Memmedguluzade, E. Hakvertdiyev'in, Cemiyetçe çıkarılan "Haberler" dergisinde folklorla ait materyallerin yayımlanmasında katkıları olmuştur. Bu devirde toplanan folklor değerleri Maarif ve Medeniyet, Maarif İşçisi, Dan Ulduzu, Azerbaycanı Öğrenme Yolu dergi ve Kommunist, Yeni Yol, Azerbaycan Kolhozcusu gazetelelerinde bastırıldı. N.B. Vezirov'un "Azerbaycan Halk Nağmalarının Motivleri" adlı çalışmasında 100'den fazla halk hikâyesinin adı geçmektedir. H. Zeynalı "Azerbaycan Atalar Sözü ve Meseller (Bakü 1926)", "Azerbaycan Tapmacaları (Bakü 1928)" adlı iki ayrı kitap yanında "Halk Edebiyatı", "Azerbaycan El Edebiyatı" Oktiyabr (Ekim) İnkılabı ve Azerbaycan Folkloru", "Azerbaycan Folkloru" adında değerli makaleler yayımlamıştır. Folklor üzerinde araştırmaları bulunan

yazarlardan biri de Y. V. Çemenzeminli'dir. İlk defa "Melik Memmet" hikâyesini derleyip yayınlayan odur. "Azerbaycan Edebiyatına Bir Nazar" adlı eserinde halk edebiyatını yazılı ve sözlü olarak ikiye ayırmış, bu çerçevede incelenmiştir. Ayrıca "Halk Edebiyatının Tahlili" başlığını taşıyan makalesinde değerli tesbitlerde bulunmuştur. V. Hulufu'nun ise aşıklık geleneğinin araştırılması ve derlenmesinde büyük katkısı olmuştur. "Koroğlu (Bakü 1927)", "El Âşıkları (Bakü 1927)" bu çalışmaların bazılarıdır. Azerbaycan folklorunu bilimsel açıdan ele alan, bu alanda değerlendirmelerde bulunan araştırmacılarından biri de Emin Abid'dir. Bu araştırmacı Dede Korkut, Oğuzname üzerinde ayrı ayrı durmuş, "Hece Vezninin Tarihi" adlı makalesinde önemli tesbitlerde bulunmuştur. Folklorun derlenmesi ve yayımlanması çalışmalarını gerçekleştiren araştırmacılarından biri de Salman Mümtaz'dır. Birçok folklor değeri tür olarak ilk defa Salman Mümtaz tarafından derlenmiştir. "El Şairi Gurbanı (Bakü 1923)", "Şahbeyt ve Berceste (Bakü 1923)", "Helek" Bakü 1930)", "Unutulmuş Yapraklar (Bakü 1930)" bu çalışmaların başlıcalarıdır. Onun iki ciltten oluşan "El Şairleri" ve "Âşık Abdulla" adlı eserleri bu alanda değerli çalışmalar olarak göze çarpmaktadır.

1920'den günümüze kadar yapılan folklor faaliyetleri "Azerbaycan Sovyet Folklorşınashı" olarak nitelendirilmektedir. Bu devrede Azerbaycan folklorculuğu gelişme merhalesine geçmiş, çeşitli eserler yayımlanmış, dergiler çıkarılmış, makale ve monografiler yazılmıştır. Bunları birinci devrede meydana getiri-

len çalışmalardan ayıran en temel nokta, daha sistemli ve belli bir plan çerçevesinde oluşturulmuş olmalarıdır. Bu çerçevede hikâye, destanlar bastırılmıştır. Azerbaycan folklorundaki bu canlanma Komünist Parti'nin Sovyetler Birliğini oluşturan bütün cumhuriyet ve topluluklarda olduğu gibi Azerbaycan'da da partinin ideolojisini egemen kılmak, kabul ettirmek için uygulandığı bir taktik olmuştur.<sup>5</sup> Parti ilkelerinin halk arasında kabul görebilmesi için folklordan yararlanma yoluna gidilmiştir. 1934 yılında Moskova'da yapılan Sovyetler Birliği Birinci Yazarlar Kurultayı'nda folklorun fonksiyonu, kitleleri yönlendirmedeki etkisine dikkat çekilmiştir. Yazar Maksim Gorki'nin bu kurultayda öne sürdüğü görüşler taraftar bulmuştur. 1936 yılında yayımlanan "Şura Edebiyatının Vazifeleri" adlı bildirisinde Gorki, folklor yaratıcılarının ağır hayatlarına, şahsi hayatlarına bakıp ön yargılı davranılmaması, folklorda bedbinliğin yerinin olmadığını belirtmiş, folklorun önemi üzerinde durmuştur.<sup>6</sup> Kurultay sonrasında folklordaki sistemsiz veya az sistemli çalışmalar yerini planlı, sistemli çalışmalara bırakmıştır. Öte yandan Komünist Partisi'nin parti ideolojisini yaymak yolundaki çabaları hep sürmüştür. Bu ideoloji her platformda değerlendirilmek istenmiştir. Folklor konulu materyalin derlenmesi ve yayımlanması belli kurallara göre yerine getirilmiştir. Parti ilkelerine uygun görülmeyen malzemenin yayımlanması, bu alanda parti ilkelerinin dışına çıkılması yasaklanmıştır. Materyaller siyasi bir içerik ve biçim kazandırılarak yayımlanabilmektedir.

Folklor materyalleri İkinci Dünya Sa-

yaşı yıllarında da dinamik yapısını korumuştur. Bu yıllarda yeni malzemeler doğmuştur. Ham malzemenin derlenmesi ve değerlendirilmesi konusunda pek çok eser yayımlanmıştır. "Vatan Hakkında Halk Şiirleri", "Aşıkların Büyük Vatan Muharebesi Hakkında" vb. çalışmalar bu dönemin ürünüdür. Bu devrede folklorla ilgilenen ve onun araştırılması ve yayımlanmasına önem veren E. Şerif, M.H. Tehmasip, G. Gasimov, E. Ahundov, H. Araslı, M. Arif, M. Cefal, S. Vurgun, M. Hüseyin, M. İbrahimov, O. Sarı Veili gibi yazar ve araştırmacıların önemli katkısı olmuştur.

1950 yıllarından itibaren folkloru yeni bir bakış açısı getirilmiştir. Folkloru bilimsel hüviyet kazandırma yolunda bazı çalışmalar yapılmıştır. Bir yandan öğrencilere yönelik folklor konulu kitaplar yayımlanırken, diğer yandan derleme, araştırma ve değerlendirmelere hız verilmiştir. Folklor konulu yüksek lisans ve doktora tezleri hazırlanmaya başlamıştır. Üniversite ve Akademi'de folklor şubeleri kurulmuştur. Azerbaycan Bilimler Akademisi Edebiyat Enstitüsü Folklor Bölümü'nün folklorun bilimsel açıdan derlenmesi ve incelenmesinde büyük katkıları olmuştur. Bu çerçevede yeni araştırma alanları ve folklorun ayrıntıları konusunda uzman kişiler yetişmiştir. Bilimler Akademisi Folklor Bölümü Başkanı Prof. Dr. M.H. Tehmasip'in başkanlığında E. Ahundov, N. Seyidov, S. Yagubova'dan oluşan araştırma grubu çeşitli bölge, ilçe ve köylerde araştırmalar gerçekleştirilmiştir. Yapılan araştırma sonunda "Azerbaycan Nağmaları", "Kaçak Nebi", "Koroğlu" destanı, aşıklık edebiyatı türleri, bayatılar, bulmaca ve

masallar derlenmiş, bunlar seri kitaplar halinde bastırılmıştır.

1972 yılında M.H. Tehmasip'in "Azerbaycan Halk Destanları" monografisi bastırılmıştır. Bu çalışmanın folklorun incelenmesi yönünde ayrı bir önemi vardır. E. Ahundov'un uzun süreli araştırmaları iki ciltlik "Azerbaycan Folkloru Antologiyası" eserinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Ahundov, Kaçak Nebi, Katır Memed, Letif Şah çıkarmaları hakkında incelemeleri de bulunmaktadır.

Azerbaycan Cumhuriyeti'nin ilân edilmesinden sonra folklor çalışmalarına da yeni bir hüviyet kazandırılması gerçeği ortaya çıkmıştır. Son yıllarda yayımlanan çalışmalarda bilimsellik ön plana çıkarılmak istenmektedir. Bu çerçevede folklorun el uzatılmamış konularına da yer verilmeye başlamıştır. Geçiş dönemlerine ait geleneksel değerler, gelenek, görenek ve inançlar konusu irdelenmiş, Latın harfli Azerî Türkçesiyle folklor konulu eserler çıkarılmaya başlanmıştır.<sup>7</sup>

## NOTLAR

1. Rusya'daki folklor çalışmaları konusunda bkz.: Felix J. Onas, "Rusya'da Folklor Faaliyetleri", Çev.: Prof. Dr. Umay GÜ-NAY, *Millî Folklor* Sayı: 20, Kış 1993, s.3-12. Ayrıca bkz.: Ali Abbas ÇINAR, "Kazakistan'da Folklor Faaliyetleri", *Millî Folklor*, Sayı: 21, Bahar 1994, s. 45-51; "Özbekistan'da Folklor Faaliyetleri", *Millî Folklor*, Sayı: 24, Kış 1994, s. 10-19.
2. Paşa Efendiev, *Azerbaycan Şifahi Halk Edebiyatı*, Bakü 1981, s. 34-35.
3. Azerbaycan folkloru üzerine temel çalışmalar şunlardır: V. Veliyev, *Azerbaycan Şifahi Halk Edebiyatı*, Bakü 1970; P.

Efendiyev, Azərbaycan Şifahi Həlg Edebiyatı, Bakı 1961; V. Vəliyev, Azərbaycan Folkloru, Bakı 1985; M.H. Təhməsi, Azərbaycan Həlg Dəstənləri, Bakı 1972; Azərbaycan Şifahi Həlg Edebiyatına Dair Tətkiklər, Bakı 1981; M. Həkimov, Azərbaycan Klasik Aşık Yaradıcılığı, Bakı 1982; F. Köçərli, Balalara Hədiyyə, Bakı 1912; H. Zeynəli, Azərbaycan Atalar Sözləri və Məsəlləri, Bakı 1926; Azərbaycan Tapmacaları, Bakı 1928; V. Hulusi, El Aşıqları, Bakı 1927; S. Mümtəz, Aşık Abdulla, Bakı 1927; El Şairləri, Bakı 1927; H. Əlizadə, Aşık Ələskər, Bakı 1929; E. Əhundov, Azərbaycan Folkloru Antologiyası, Bakı 1960; M. Seyidov, Azərbaycan

Mitologiyasının Kaynakları, Bakı 1986; M. Seyidov, Azərbaycan Miflik Təfəkkürünün Gaynənləri, Bakı 1983.

4. Köçərli Seçilmiş Əsərləri, Bakı 1963, s. 44.
5. Bu konuda bkz. : Felix J. Oinas, "Rusya'da Folklor Faaliyyətləri", Çev.: Prof. Dr. Umay Günay, a.g.m. s.3-12.
6. Maksim Gorki, Şura Edebiyatının Vəzifələri, Bakı 1935, s.18.
7. Bu konudaki çalışmalardan biri Azad Nəbiyev'e aittir. Azad Nəbiyev'in Mərasimlər, Adətlər, Alğışlar (Bakı 1993, Gənçlik Matbaası) adlı əsəri Azəri Türkçəsiylə olup latın alfabesidir.

## BİZE GELEN DERGI VE GAZETELER

ANADOLU FOLKLORU - Yüksel Cad. 5/2 Kızılay/ANKARA \* ANA SÖZÜ 277012, Kiyev, Puşkin Sokakı, 22 MOLDOVA \* ANADOLU TALAYORDA TÜRK DÜNYASI Kültür Bakanlığı, Həgəm No: 18/5, Mithatpaşa Cad. Yeniləşir/ANKARA \* BTIG-Postbus 9642 2003 LP Haarlem The Netherlands (HOLLANDA) \* BOZOK-GMKB 63/8 Maltepe/ANKARA \* CEM Abide Hürriyyət Cad. Nu: 282/9, 80270 Şişli/İSTANBUL \* CAĞRI P.K. 408 Kızılay/ANKARA \* ÇINAR P.K. 278 Yeniləşir/ANKARA \* ÇOBUN P.K. 431 Yeniləşir/ANKARA \* DOST DOST P.K. 265 Yeniləşir/ANKARA \* ERCİYES P.K. 213 KAYSERİ \* GÜLPINAR Bahçelievler 4. Cad. 18/6 06150 ANKARA \* GÜNDEM Lise Cad. YOZGAT \* İÇİNDEKİLERİYLE DERGİLER Məşrutiyət Cad. 18/33 80070 Beyoğlu/İSTANBUL \* İLHAM BÜLTENİ İsmir Cad. 83/18 Kızılay/ANKARA \* KARDAS EDEBİYATLARI P.K. 51 Ege Üniversitesi, 35093 Bornova/İZMİR \* KİMLİK ÇAYI Kellit Belediyesi Basın Binası/Kelkit/ÜMÜŞHANE \* KIRIM P.K. 182 Yeniləşir/ANKARA \* MÜCADELE Məşrutiyət Cəməsi 41/1 Dəşən-ləri, SİRT \* NISAN BULUTU Bahçelievler 1. Sok. 8/1A ÇORLU \* BİZE Kib-dilər Cad. Servet Han Nu: 41, Kat: 3/33 Çemberlitaş/İSTANBUL \* SAFAR Kəral 20 60100 Komotini/GREECE \* TÜRK DİLİ Atatürk Bulvarı Nu: 27 Kavalidere/ANKARA \* TÜRK YURDU P.K. 429 Kızılay/ANKARA \* FƏH İKSİBÜLT-ÜM İsmir Cad. 42/9 Kızılay/ANKARA \* YOZGAT Yeni Dəşən Cəməsi 41/1 Dəşən-ləri, SİRT \* Lise Cad. YOZGAT \* TÜRKÜN SƏSİ Postbox 9394 Oslo 0145 Oslo/NORWAY \* TÜRK KÜLTÜRÜ Bahçelievler 17. Sokak Nu: 38 ANKARA \* ÜRÜK ÖCƏĞİ Fevzi Çakmak Sok. Nu: 2/4 Kızılay/ANKARA \* VƏHLİK Hiyabani Məktəbi Simalı, 151. Dr. Əvət Həyət, Tənzim/İRAN \* AŞIRKA Kəmal Sok. 62/9 Bakanlıklar/ANKARA \* HAK VƏ ÖZGÜRLÜK İBƏ wərya Bulvarı, Tənzim, "Tənzimataş" Nu: 4/1 A Alaya-1 \* BİGE Atatürk Kültür Mərkəzi Bə-ləşli, 25, Atatürk Bulvarı, Kavalidere/ANKARA \* ACADEMIA Mətin Boşnak, C.U.Fen-Ed. Fak. İngilt. Dil və Edebiyatı böl. 58140 Kampus/SİVAS \* YESKİVİ P.K. 30, 84490 Beyaz/İSTANBUL \* FOLKLOR/EDƏBİYAT Məşrutiyət Cad. 17/22 Kızılay/ANKARA \* HAK OZANLARININ SƏSİ Həgəm, Mithatpaşa Cad. 18/6 Yeniləşir ANKARA

# "BÖYLE BAĞLAR" HİKAYELERİ ÜZERİNDE MUKAYESELİ BİR ARAŞTIRMA

Yrd. Doç. Dr. Nerin KÖSE

Türkler'in "atlı-göçebe medeniyeti" dediğimiz hayat tarzını bırakıp "yerleşik medeniyet"e geçmeleri cemiyet ve aile içi çatışmalarıyla şehir hayatının; dolayısıyla hikâye konularının ortaya çıkmasını sağlamıştır. İlk defa Dede Korkut'ta kahramanlığın yanında aşkın ve bunlara bağlı olarak birçok entrik unsurun görüldüğü (1) bu türün daha sonraki dönemlerinde konularının ağırlık merkezi, aşkın lehine değişmiş; tali olaylar da çoğalmıştır.

Günümüze yakın tasniflerde ise halk hikâyeleri hem hacim olarak daralmış; hem de giderek aktüel konulara yer verdiği için yepyeni bir özellik kazanmıştır. Doğu Anadolu sözlü rivayetlerinin ve hikâyenin anlatıldığı bölgedeki mevzuların klasik halk hikâyelerimizdeki birçok motif ve epizotlarla zenginleştirilmesiyle meydana gelmiş ve adına "kaside" denilen (2) "Böyle Bağlar" hikâyeleri de bu tür yeni tasniflerdir. Bu sebeble Konya yöresinden derlenen birbirinin varyantı olan üç hikâye (3) üzerinde yapacağımız bu çalışmamızda, anlatmalardaki çeşitli motiflerin benzerlikleri ve farklılıkları üzerinde durulurken, halk hikâyeleriyle olan ilgisi de gözönünde bulundurulacaktır.

Herşeyden önce üç hikâye aynı şekilde klasik halk hikâyelerimizin ekseriyetinde gördüğümüz ve şemasını aşağıya aldığımız belli plâna uygun olarak anlatılmaktadır:

Kahramanın ailesinin tanıtılması

Kahramanın tanıtılması

Kahramanın macerası

\*Düğün

\*Gurbete gitme

\*Kahraman gurbette iken

karısının başkasına verilmesi

\*Kahramanın memlekete dönüşü

Sonuç

Düğün

Şunu belirtelim ki, aynı şekilde anlatılmalarına rağmen, ilk bölümdeki motifler her hikâyede farklıdır. Konya varyantı Böyle Bağlar'da ilk bölümde "zaman", mevcutken, Rehani varyantında "zaman" motifi, "İzzet Bey Hikâyesi"nde ise "yer" motifi görülmemektedir. Ancak daha çok hikâyeyi anlatanla ilgili olan bu durum, hikâyelerin genel yapısında farklı bir durum yaratmaktan uzaktır.

İncelediğimiz üç hikâyede de kahramanın babası Ali İzzet Bey (Güler Tosun'dan derlenen metinde sadece İzzet Bey olarak geçiyor) (2, IV. Bölüm, s: 32, 10, 19) adında varlıklı, bağı bahçesi olan bir adamdır. Mesleği belirtilmemekle beraber kasaba eşrafından ve ticaretle uğrağan biri olduğunu tahmin etmek mümkündür. Bu haliyle kahraman halk hikâyelerinin ekseriyetinde karşımıza çıkan atı, askeri, sınırsız malı olan ve bütün ülkeye hükmeden "baba" tarifi-nden uzak, günümüzde hemen her yerde rastlayabileceğimiz türden biridir.

Konya varyantı ile Aşk Reyhani anlatması olan hikâyelerde vaka Malatya'da (2, s: 10) ve Diyarbakır'da (2, s: 19) geçer. Yani her hikâye de belli bir yere bağlı olarak anlatılmaktadır. "İzzet Bey Hikayesi"nde böyle birşey söz konusu değildir. (2, s: 32). Klasik halk hikâyelerinin bazılarında da rastladığımız bu durumun anlatanın derlendiği bölgede çok yaygın olması ve dinleyicinin unutmuş olmasıyla ilgili olduğunu sanıyoruz.

Her üç varyantta da Ali İzzet Bey'in (2, s:10) ve İzzet Bey'in (2, s: 32) biri kız, biri erkek olmak üzere ikişer tane evlât vardır ve adları Hüseyin ile Fatma'dır.

Reyhani anlatması olan "Böyle Bağlar" da ise Ali İzzet Bey'in herşeyi vardır ama, Allah ona bir oğlu çok görmüştür (2, s:19). Halk hikâyelerimizin ekseriyetinde gördüğümüz "çocuksuzluk" problemi ile kahramanın çocuğa kavuşma şekli (dua, büyütlü elma, kurban kesme, aç doyurma çıplak giydirme, cami veya imaret yaptıрма v.b.) burada da karşımıza çıkmaktadır: "Zamanla Allah ona bir oğul verir" sözünden Ali İzzet Bey'in "Hüseyin" adını verdiği evlâdına kavuşmasının "dua" yoluyla olduğunu anlıyoruz.

Klasik halk hikâyelerimizde hiç görülmeyen, ilk defa bu anlatılarda karşımıza çıkan "torunsuzluk", her üç hikâyede de ortaktır. Ali İzzet Bey oğlunun evlenmesinin üzerinden epeyce uzun bir süre geçmesine rağmen sevebileceği ve oğlu ölünce malının kalabileceği bir torundan yoksundur (2, s:11, 19, 32).

Ali İzzet Bey'in oğlunun evlenmesinin üzerinden geçen, bir başka ifadeyle kahramanın torun özlemini çektiği süre Ahmet Lok derlemesi ile Reyhani anlatmasından yedi yıl olarak geçmektedir. Nitekin Ali İzzet Bey gelinine:

Yedi yıldır bağ beslerim (2, s: 11) veya:

Yedi yıldır bağ becerdim (2, s: 20) şeklinde "kendini bir torun sahibi yapmadığı" için sitem eder.

"İzzet Bey" adıyla bilinen varyantta ise çok farklı bir durumla karşılaştık. Hikâyenin nesir kısmında İzzet Bey'in on yıldır torun sahibi olmayı beklediği (2, s: 32) ifade edilmişken nazım kısmında bu süre:

Yedi yıldır bağ becerdim yavrum can (2, s: 33)

şeklinde, belirtilmektedir. Yedi yıllık sürenin her üç varyantta da aynı şekilde tekrar etmesi bize klasik halk hikâyelerimizdeki "nazım kısımlarının anlatının değişmemesi gereken kısımları olduğu ve bu cihetle anlatıcının şiirleri aynen tekrar etmeye çalışması" (1, s: 51, 112) geleneğinin, günümüze yakın tasniflerde de gözönüne alındığını göstermesi açısından çok önemlidir.

Her üç hikâyede de Ali İzzet Bey'in torun sahibi olamamasına sebep, "oğlu Hüseyin'in iktidarsızlığı"dır. Güler Tosun'dan derlenen varyatta bu durumun sebebi belirtilmemekle beraber (2, s: 33); Reyhani anlatmasında "şeytanın (2, s: 11); Ahmet Lok derlemesinde ise "babanın yersiz dua etmesi"nden dolayı Allah'ın Hüseyin'e verdiği ceza" (2, s: 19) olarak ifade edilmektedir. (Klasik halk hikâyelerimizde hiç görülmeyen "torunsuzluk" ve iktidarsızlık konuları üzerinde bir başka yazımızda geniş olarak durulacaktır.)

"Kaynatanın gelini ile birlikte bağlarına gidip çayını orada içmek istemesi ve yedi yıldır kendisini torun sahibi yapmadığı için bir "hane" ile sitem edip, suçu ona yüklemesi her üç varyantta da aynıdır (2, s: 11, 19, 33). Bilindiği gibi klasik halk hikâyelerimizde çocuksuzluk ya

"Kerem ile Aslı" da olduğu gibi aynı dertten muzdarip üst düzeyde yönetici durumunda olan iki kişinin hanımları (4) veya kendileri; ya "Latif Şah"ta olduğu gibi padişahla (Gamsız Şah) karısı (Şemsinur) arasında (5) konuştukları; ya da kahramanların kendi kendilerine (6) dertlendikleri bir konudur. Oysa kasidelerin temelini teşkil eden ve halk hikâyelerindeki çocuksuzluğun yerini aldığı tahmin ettiğimiz torunsuzluk problemi, Böyle Bağlar hikâyelerinde gelin ile kaynata arasında konu edilmektedir.

Ayrıca sadece Reyhani anlatmasında karşımıza çıkan ve kaynatanın:

*Yüce dağlar karsız olmaz  
Yiğitler ikrarsız olmaz  
Başka bahçeyi besleyelim  
Oğul bağı barsız olmaz (3, s: 20)*

şeklinde "çocuğu olmadığı takdirde başka gelin alabileceğini" belirtmesi de ilk defa üzerinde çalıştığımız hikâyelerde konu edilmektedir. Bunun temelinde-günümüzde pek çok yörede de görüldüğü üzere yeni evli bir çiftin çocuklarının olmayışında suçun daha çok gelin yüklenmesi" fikrinin yarattığı tahmin ediyorduz.

İşte bütün bunlar halk hikâyelerimiz için yepyeni birer motif olarak karşımıza çıkmakla beraber hem gerçek hayattan izler taşıması, hem de hikâyelerimizi romana yaklaştıran entrik unsurların en yenilerinden olması dolayısıyla önemlidir.

Ali İzzet Bey'in oğlu Hüseyin'in karısının "çocuk sahibi olamayışının suçunun kendisinde olmadığını; oğlunun iktidarsızlığı yüzünden yedi yıldır gerdeğe giremediğini" (2, s: 12, 20, 34) babasına söylediğini duyması üzerine gurbete gider. Yani oğlun karısını ve aile ocakını bırakıp memleketinden ayrılması, yedi

yıldır sakladığı sırrının karısı tarafından ifa edilmesidir. Oysa klâsik hikâyelerde Aşkın gurbete gidişi ya sevgilisine kavuşmak için kendisine şart olarak sürülen başlık parasını kazanmak (7, s: 50-51) onun muhtemel bir tehlikeden korunması (8, s: 4); ya da kötü niyetli biri tarafından kaçırılması (9, s: 3) v.b. sebeplerle gurbete gitmekteydiler.

İlk defa Böyle Bağlar Hikâyelerinde rastladığımız "kahramanın gururunun yaralanması sonucu başka diyarlara gitmesi", hikâyenin anlatıldığı yöreden yani gerçek hayattan izleri aksettirmesiyle olduğu kadar günümüze yakın tasniflerdeki entrik unsurların çokluğunu ve çeşitliliğini göstermesi bakımından da önemlidir.

Yine her üç varyantta da Hüseyin'in gurbette inşaat işçisi olarak hayatını kazandığını görüyoruz (2, s: 13, 21, 34). Oysa klâsik hikâyelerde kahraman gurbette iken saz çalarak hayatını kazanırdı (7, s: 53-82).

Yine ilk defa üzerinde çalıştığımız metinlerde karşımıza çıkan bu durum halk hikâyelerimizdeki kahramanların giderek daha değişik vasıflarla ortaya çıkmaya başladığını ifade etmekte; "gurbete gitme sebebi"nde de olduğu gibi, anlatının yaygın olduğu yöreden pekçok motifi aldığını göstermektedir.

Kahramanın memleketinden ayrılıp gittiği yere, yani "gurbet"e gelince... Ahmet Lok'tan derlenmiş olan metinde Suriye'ye (2, s: 13); Reyhani varyantında Bağdat'a (2, s:21); Güler Tosun'dan alınan hikâyede ise daha yakın bir yere, İstanbul'a (2, s: 34) gider. Hikâye kahraman gurbette iken gittikleri yerlerin uzaklığı ve yakınlığı ile farklı mekânlar oluşunun/daha çok "anlatıcıya göre gurbet kavramının ifade ettiği manâ"ya bağlı bir durum olduğunu sanıyoruz.

Gerek kahramanın gurbete gitmesi ve bu gidişin bağlı olduğu sebep; gerekse gidilen yer ve kahramanın orada meşgul olduğu meslek şekli, günümüze yakın tasniflerdeki unsurların, eskilere oranla daha fazla ve gerçek hayatta da rastlayabileceğimiz türden olduklarını göstermesi açısından önemlidir.

Varyantların hepsinde de kahramanın iktidarsızlığı İslâmi unsurlara bağlı olarak ve hikâye sonunda ortadan kalır. Hüseyin ya Allah'a yaptığı dua kabul edilince (2, s: 17, 23) ya da yolda gördüğü yaşlıca ihtiyara (ki bu Hıdır'dır) "gurbetten gelenin umduğu şey" olan ufacak hediye (çay ve şeker) verince (2, s: 35) iktidara kavuşur. Yani, söz konusu anlatılarda bu durum, Hızır yardımıyla gerçekleşir. Klâsik halk hikâyelerimizde kahramanın çocuğu kavuşmasını sağlayan büyülmeyi veren (11, s: 4); Aşık'nın gurbetten dönüşünde 3 günlük yolu göz açıp kapayana kadar alabilen atı ile onu, evlenmek üzere olan sevgilisine-genellikle son anda-yetiştiren (7, s: 86-88) Hızır, burada da olağanüstü özellikleri olan bir varlık olarak ve sadece ilk defa Böyle Bağlar hikâyelerinde gördüğümüz üzere yepyeni bir görevi (kahramanın iktidarsızlığını giderme) yüklenmiş bir kimlikle karşımıza çıkmaktadır.

Kahramanın gurbetten dönme sebebine gelince... Reyhani anlatması ile Güler Tosun'dan derlenen hikâyeler'de Hüseyin birlikte çalıştığı ve daha önceden kavgaya ettiği arkadaşının "Ali İzzet Bey'e oğlunun öldüğünü bildiren bir mektup yazdığını itiraf etmesi" üzerine memleketine dönmeye karar verir (2, s: 21, 34). Ahmet Lok'tan derlenen metinde ise oldukça farklı bir durumla karşı karşıyayız: Burada kahraman "yeteri kadar çalıştığına karar vermesi" üzerine

dönüş hazırlıklarına girer (2, s: 14). Oysa Aşık hikâyelerimizde gurbetten dönme ya sevgiliden alınan bir haber üzerine (7, s: 76-77) ya da kardeşinin, kahramanı bulması (9, s: 208) suretiyle gerçekleşmekteydi. Bu olayın kasidelerde değişik bir şekilde ortaya çıkması hikâyenin yaygın olduğu veya teşekkül ettiği yerdeki aktüel hadiselerin, anlatıya geçmesiyle olduğu kadar, anlatıcıyla ve dinleyici kesimiyle de ilgilidir.

"Herhangi bir sebeble kahramanın birlikte amelelik yaptıkları arkadaşının babası Ali İzzet Bey'e oğlunun öldüğünü bildiren kara haberi mektupla bildirmesi motifi, her üç varyantta da aynıdır. (2, s: 13, 21, 34). Bu haberi yazan kişi hikâyelerden Güler Tosun anlatmasında Hasan (2, s: 34), Ahmet Lok derlemesinde ise Kel Mehmet (2, s: 13)'tir. Reyhani anlatmasında ise sadece "beraber çalıştığı arkadaşı" (2, s: 21) olarak geçmesinir, anlatıcının ya da nakledenin unutmaması ile ilgili olduğunu tahmin ediyoruz.

Şunu da belirtelim ki, bu motif klâsik halk hikâyelerinin bazılarında aynı şekilde geçmektedir. Bir farklılık, Aşık hikâyelerimizde bu mektubu yazan ya da gönderen Aşık'nın sözlüsü ile evlenmek isteyen bir başka kişidir ve ekseriyetle de asıl kahramandan daha varlıklı, daha yüksek düzeydedir (7, s: 99). Kasidelerdeki bu farklı durumun, değişen hayat şartlarının meydana getirdiği zümrelerin daha da çoğalmasına bağlı olduğunu sanıyoruz.

Gelelim kocası ölen gelinin bir başkasıyla evlendirilmeye kalkışılması motifine. Sadece iki varyantta gördüğümüz üzere Ali İzzet Bey, oğlu Hüseyin'in öldüğünü bildiren mektubu alınca gelini Senem'i, Ahmet Lok derlemesinde "kocasız olmayan gelinin kaynatasının evinde

kalmamasının doğru olmayacağını" (2, s: 13); Reyhani anlatmasında ise "gelinin hayatını" (2, s: 21) düşündüğünden, evlendirmeye karar verir. Güler Tosun'dan derlenen metinde ise böyle bir şey yoktur. Bu hikâyede Senem'in evlendirilmesi kaynatası tarafından değil; "kan kardeşliği Kahraman Ağa'nın Senem'i oğluna istemesi" şeklinde ortaya çıkar (2, s: 34).

Gelinin evlendirilmek istendiği kişiler, bütün varyantlarda aynıdır: Senem'in ikinci defa gelinlik giydiği bu düğünün damadı Kahraman adlı birinin oğludur (2, s: 13, 21, 34). Ancak Kahraman Ağa'nın Ali İzzet Bey'le olan yakınlık derecesi her hikâyede farklıdır: Ahmet Lok anlatmasında Kahraman Ağa, Ali İzzet Bey'in arkadaşı (2, s: 13); Güler Tosun anlatmasında ise kan kardeşidir (2, s: 34). Reyhani anlatmasında ise "çok sevdiği biri" (2, s: 21) şeklinde nitelendirilmesi onu "en güvendiği ve beğendiği bir arkadaşı" olarak düşünmemize yol açmaktadır. (Bu konu üzerinde bir başka makalemizde durulduğu için, ayrıntıya girilmeyecektir.)

Hikâyelerin hepsinde de Hüseyin memleketine döndüğü zaman Senem telli duvaklı gelin olmuş; düğün alayı at üstündeki gelini, yeni yuvasına doğru götürmektedir (2, s: 14, 21, 36). Kahraman'ın son anda ve tam zamanında tekrar ortaya çıkması ve karısını alıp götürmesi, klasik halk hikâyelerimize benzer. Bilindiği gibi bu tür hikâyelerde aşık, bir başkasıyla evlenmek üzere olan gelinin kına gecesi eğlencesinde ortaya çıkar (7, s:). Ancak sevgili klasik halk hikâyelerinde ilk defa; üzerinde çalıştığımız kasidelerde ise ikinci defa evlenmek üzeredir.

Böyle Bağlar Hikâyeleri'nin hepsinde de mutlu bir son söz konusudur: Senem

at üstünde gelin giderken, öldü sanılan kocası Hüseyin, düğün alayının önüne çıkar ve birbirlerine kavuşurlar (2, s: 19, 24, 38).

Ayrıca, en canlı örneğini Aşık Garip'te gördüğümüz gurbetten dönen kahramanın kızkardeşi ile sevgilisiyle evlenmek üzere olan yeni damat adayının evlenmesi (7, s: 99), varyantların hepsinde de aynı şekilde karşımıza çıkmaktadır: Senem'in kocası Hüseyin'e kavuşması üzerine Ali İzzet Bey Kahraman Ağa'ya "düğün alayının boş gitmesine gönlünün razı olmayacağını, bu sebeble Senem'in yerine kızı Fatma'yı gelin olarak kabul etmesini" teklif eder. Buna razı olan Kahraman Ağa da Fatma'yı teliyle duvağıyla evine götürür (2, s: 19, 24, 38).

Gelelim kahramanın ölümünün (burada öldü haberi) evde kalan üzerindeki etkilerine... Varyantların hepsinde de Hüseyin'in kızkardeşi Fatma ağabeyinin öldü haberini alınca karalar giyer ve dönene kadar da yas tutar (2, s: 17, 23, 34). Yine bütün hikâyelerde olduğu üzere aradan geçen onca yıl sonunda karşılaşmalarında birbirlerini tanıyamazlar. Zira Hüseyin'in gurbete gidişinde küçük bir çocuk olan Fatma, o döndüğünde gelinlik bir kız olmuştur (2, s: 17, 24, 37). İlk örneğini yine Aşık Garip'te gördüğümüz (7, s:) bu motif, Böyle Bağlar Hikâyelerinde geçen zamanın etkisini, gerçek ölçülerle verebilmiş; hatta bu etkinin sebebini çeşme başında su dolduran kız, Hüseyin giderken yedi yaşında olan kardeşi Fatma'dır. "(2, s: 23) şeklinde realist bir ifadeyle açıklmıştır.

Ali İzzet Bey ise oğlunun öldüğünü bildiren mektubu aldığı anda bir varyantta ağlaya ağlaya kör olur (2, s: 35); Ahmet Lok derlemesinde hasta olup, yataklara düşer (2, s: 18); Reyhani anlatma-

sında ise üzülmekle birlikte kendini kapıp koyuvermez (2, s: 21)

Sadece Güler Tosun'dan derlenen hikâyede konusu edilen annenin oğlunun ölümüne ağlamaktan ve üzüntüsünden dolayı öldüğünü görüyoruz (2, s: 35). Hikâyelerin hemen hepsinde görülen "acı haberin aile fertleri üzerindeki tesiri"nin her hikâyede farklı şekillerde karşımıza çıkmasının, anlatıcısı ile ilgili bir durum olduğunu tahmin ediyoruz.

Hikâyelerin hepsinde de oğlunun iktidarsızlığını gelininden duyan; Hüseyin'in bu itirafı duyması üzerine memleketini terketmesi Ali İzzet Bey'de itiraz vesilesi olmaz ve ondan haber gelene kadar hiç arayıp sormaz. Zira bugün Anadolu'nun pek çok yöresinde yaygın olan düşünceye göre, "erkek evlât, ailenin temelidir, ana babasının yaşlılık güvencesidir. O sebeple, onun kusuru sadece kendisine ait değildir; aileyi, hatta sülaleyi bile ilgilendiren bir durumdur." O yüzden Ali İzzet Bey gurur kırıcı, küçük düşürücü olan iktidarsızlık probleminin çevreden duyulması halinde şerefının lekeleneceğini düşünür. Oğul da bunun farkında olduğu için gece gizlice evinden ayrılıp gurbet yollarına düşecek; baba da onun arkasından gözyaşı dökmeyecektir. Bu sebeple hikâyelerde yas ve üzüntü, Hüseyin'in ölümü ile ortaya çıkan bir durumdur. Zira Türk düşüncesine göre ölüm şerefsiz yaşamaktan daha iyidir.

Görüldüğü gibi ilk defa kasidelerde ortaya çıkan ve gerçek hayattaki şekliyle yorumlanan bu motif, hikâyelerin realist yönünü daha da kuvvetlendirici bir faktördür

Sonuç olarak şunu ifade edebiliriz ki, her üç varyant da -ufak tefek farklarla- aynıdır. Gerek anlatım, gerekse hikâyelerin anlatıldığı yer ile ilgili olan bu bölümler,

motifler, motiflerin aynı hikâyenin değişik varyantları olduğu daha iyi izah etmektedir. Ayrıca gerçek hayattan aldığı pek çok motifin yanı sıra eski motiflerin yerel ve daha realist bir renge bürünmüş olması da, son dönem Türk halk hikâyelerimizin karakteri üzerinde bir sonuç varmamızı sağlayan unsurlardır.

## NOTLAR

1. BORATAV, Pertev Naili, "Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği", Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1946, s: 35.
2. KÖSE, Nerin "Türk Halk Edebiyatında Kısa Hikâyeler", Dokuz Eylül Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Ed. Anabilim Dalı, İzmir 1989, s: 79 III. Bölüm (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).
3. BALBAY, Şaban, "Konya İli Halk Hikâyeleri", Atatürk Üni. Ede. Fak. Erzurum 1973, (Lisans Tezi).
4. YİĞİTLER, H. Zekâi, "Kerem ile Aşlı", Öğün Yayınları, s: 8.
5. "Latif Şah Hikâyesi", Ege Üni. Ed. Fakültesi, Halk Ed. Arşivi, Çıldırlı Aşık Şenlik Anlatması, II-6, s: 1.
6. MAĞRUPI, ŞEYDAYI, ŞABENDE "Destanlar", Türkmenistan Neşriyatı, Aşkabat 1982, s: 161.
7. KOROK, Daniş Remzi "Aşık Garip Hikâyesi", Yelken Matbaası, İstanbul.
8. "Umman Bey ile Benli Hacer Hanım Hikâyesi", Ege Üni. Ed. Fak. Türk Dili ve Ed. Bölümü Arşivi, V-7.
9. "Bürvan ile Guldane" Ege Üni. Ed. Fak. Türk Dili ve Ed. Bölümü Arşivi, II-5.
10. ERGİN, Muharrem, "Dede Korkut Kitabı", Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1986.
11. GÜRGEN, Fevzi, "Tahir ile Zühre", Doyuran Mat., İstanbul 1976.

# EFSANENİN YAPISI VE FONKSİYONU

Juha PENTTINEN

Ceviren: Yrd. Doç. Dr. İsmail GÖRKEM

## Efsane Hayatın Bir Parçasıdır

1965 yılında doktora tezim için malzeme toplarken, gerçekten lüzumlu gördüğüm İskandinav ve Alman folklor arşivlerine girme imkânım olmuştu. Stockholm'de, halen hayatını devam ettirdiği Lidingö adasındaki evinde Carl-Herman Tillhagen'in çalışma yapmama izin vermesinden çok memnun olmuşum. İskandinav Müzesi ve Lidigö'de onlar arasında geçirdiğim birkaç haftayı, gerçek anlamda "dolu dolu folklorist" olarak yaşamıştım. Tecrübesiz birisi olarak, folklor kavramının tabiatını tartışmaya fırsat bulmuş; özellikle millî azınlıklar, Çingeneler ve folklorun türleri ile efsaneyi yakından tanıma imkânım olmuştu. Carl-Herman Tillhagen'in başkanlığını yaptığı ve çok faydalı çalışmaların yapıldığı bu toplantılarda, kendisinin işaret ettiği bir noktayı kaydetmek istiyorum. Ünlü folklorcu, tecrübeli olmayan bizleri bu konuları tartışmayı göze alarak, konuların bizler tarafından öğrenilmesi için zemin hazırlamıştır; çok önemli olmasına rağmen, onun seleflerinin kaç kişi olduğunu şu anda hatırlamıyorum. Carl-Herman Tillhagen'in kanaatine göre halkbilimi çalışmaları gele-

nek taşıyıcısı üzerinde yoğunlaşmalıydı. Tillhagen'in yorumlarının tamamını büyük bir arzu ile ezberlemiştim. Bir efsane araştırmacısı olan Carl-Herman Tillhagen, "Efsane şüirdir fakat gerçeğin de malıdır." sözünü sık sık hatırlatırdı. "Efsane, günlük hayatın bir parçasıdır." O, efsanenin bilimsel olarak incelenmesinin esasını, insanların yaşantılarının olağan bir parçasının fonksiyonu ve kullanılışı anlamında merkezleştirmiştir.

Aşağıda, efsanenin fonksiyon ve yapısına, özellikle muhtevastaki münasebetler bakımından dikkat çekmeye çalışacağım. Ele alacağım materyal, elbise-lerini isteyen ölmüş çocuklar ile onları vermek isteyenlerin yer aldığı karmaşık bir Fin efsanesi olacaktır (Simonsuuri 1961, C 951, 956).

## Gezgin Fin Efsanesinin Metinler ve Yayılma Alanı

Efsane metinleri halk nesri içerisinde önemlerine göre bilinen bir tarzda sınıflandırılmıştır; efsaneler inançları açıklamaktadır (Honko 1964, 10-18; Pentikäinen 1968, 13667.). Efsanelerin sınıflandırmasını yaptığımızda, onları mahallî ve gezgin efsaneler olarak ikiye ayırmak mümkündür (Honko 1962, 134-35). İskandinav geleneğinde mevcut olan ölü çocuklarla ilgili metin çalışmaların-

\* Studia Fennica (Review of Finnish Linguistics and Ethnology) 33, (Edited by Anna-Leena Siikala), Helsinki 1989, s. 176-186

da, bu sınıflandırma, tarafımızdan oldukça kullanışlı görülmüştür. "İskandinav Ölü Çocuk Geleneği" adlı tezisteki esas tablillere de bu efsane tasnifi şekil vermiştir. İskandinav sahasında hemen tamamıyla bilinen ölü çocuklar etrafında şekillenen gelenekler karmaşık; aynı zamanda çok da mütecanis değildir. Tabiatüstü tecrübelerin nakillerine göre bunlar meselâ *myling*, *utkastig*, *utbörding*, *ropars*, *gast*, *byting*, *hekkiö*, *ihtiri-ekko*, *äpära* gibi farklı isimlerle anılarak yaşamaya devam etmektedir. Tarihi gelenek bakımından bunların hepsi, geleneklerin karmaşık benzerliği sebebiyle böyle adlandırılmaktadır; bununla birlikte, halk inançlarına ait figürlerin sahip olduğu karakter sebebiyle, zamanla belirli bir gelişim ve değişime de uğramışlardır. Böylece gelenekleri, *numen* ve *nomen* aşamasına ulaşmış şekilde ikiye ayırmak mümkün olmaktadır (Pentikäinen 1968, 124-127). *Numen* aşamasının anlamı, tecrübelerin yorumuna tabi tutulmadığı ve geleneksel yorumlara ulaşılmadığı şeklindedir. *Nomen* aşamasında ise, hikâyedeki ana karakterler yorumuna tabi tutulmuş ve onlara tabiatüstü birer isim de verilmiştir.

### 1. Ana Versiyon (=Metin)

Çok yaygın ve muhtevası oldukça stereotipik (önyargılı) olan versiyon, aşağıdaki gibidir:

"Geldiğim memleketin bir yerinde, küçük bir çocuk, terk edildiği için bağırıp çağırarak feryat ediyordu. Bu çocuğun adının *apara* olduğu söyleniyordu. Onlar, çocuklarına *äpära* ile gözdağı verirler ve *äpära*'nın ayağına batan ince dalların acısına tahammül etmesine rağmen yine de:

"Biraz bekle, ayaklarıma dikenler batıyor; ayakkabılarımı ve uzun çoraplarımı istiyorum" diye acıyla feryat ettiğini naklederlerdi (Norbotten, Tarandö, ULMA 3504: 9.). Bir zamanlar iki hizmetçi kız, bir çiflikte böğürtlen topluyorlardı. Onlar ansızın fundalığın altından gelen: "Anne, ayaklarım için uzun çoraplarımı ve ayakkabılarımı bana ver; incecik dallar ayaklarıma batıyor" şeklinde bir ses duyarlar. Kızlar, ev halkına böyle bir ses işittiklerini aktardılar. Onlar fundalığın altına gidip baktıkları zaman, çocuğun iskeletini bulurlar, iskeletin daha sonra bir çocuğa ait olduğuna karar verirler; bu, katledilen bir çocuktur; hizmetçilerden birisi onu doğurduktan sonra oraya bırakmıştır. Çocuk öleli, on yıldan daha az bir zaman geçmiştir (Punkalaaidun. SKS Eino Saari KRK 45: 3. 1935).

Bu izahlardan hareketle, efsanenin esaslı şöyle formüle edilebilir: Ölü çocuk, anne ve babasından veya her ikisinden de ayakkabıları ile uzun çoraplarını ister. Sesin sıklıkla işitildiği yer, tekin olmayan bir mahaldir. O yer, bir çocuğun öldürülmesi ve kemiklerinin tekin olmayan bir yerde bulunması sebebiyle ruhani bir yapıya bürünmüştür.

### 2. Mahalli Norbotten Versiyonu

Norbotten ve Kuzey Ostrobothnia'daki mahalli gelenek sebebiyle, esas versiyon aşağıdaki örnekte görüldüğü gibi söylenilen bir varyasyon (= çeşitleme) haline gelmiştir:

"*Äpära* henüz yaftız edilmeden (= isim verilmeden) reddedilen bir çocuk olup, öldürülmüştür. *Äpära*'nın çığlıkları etrafta duyulur; bu çığlıklar,

*äpärrä*'nin feryad ve figanının sesidir; bu sesler, Hristiyan usulü bir defin yapılmadan dinmeyecektir. Ahali, *äpärrä*'da bu hususiyetin olduğuna inanır. Bu sebeble, reddedilen çocuk ağlayarak şöyle seslenir: "Baba ayakkabılarımı bana ver; anne, Karjalankangos'un Karjala fundalığındaki köknar dikenleri ayağıma batıyor, uzun çoraplarıma ver." (Norbotten, Korpilombolo, ULMA 3504: 8).

*"Äpärrä Karvola fundalığındadır.* Karvola fundalığında *Äpärrä*'nin terk edildiğini söylerler. Orada bir ağlama sesi işitebilirsiniz. "Baba, ayakkabılarımı bana ver; anne, uzun çoraplarıma bana ver; Karvola fundalığındaki dikenler ayaklarıma batıyor. "Karvola fundalığı, Erkheikki köyü yakınında, Pajala adlı bir papaza ait dinî bölgedeki çam fundalığıdır. (Norrébotten, Pajala, ULMA 4481.).

Bu mahallî versiyon, mahallî bir efsanenin bir efsanenin izlerini taşımaktadır. Orası, İsveç'teki Norbotten'de, Pajala adlı bir papaza ait dinî bölgedeki meşhur tekin olmayan bir yerdir.

### **3. Satakunda'daki mahallî Versiyon: Taş Ağırdır, Çalılar Batar.**

Diğer mahallî versiyon, Batı Finlandiya'daki Satakunda'da kendi kilisesi ve papazı olan iki bölge ahalisi arasında geçmektedir; mahallî versiyon aşağıdaki gibi mevcuttur:

Kendi kilisesi ve papazı olan Vilyakkala'da Hirvilahti Körfezi'nin üst kısmındaki tepede Hirvikoski adlı birisi medfundur. Balıkçılar geceleri, ağlama sesi ile birlikte aşağıdaki sözleri de sık sık işitirler: "Çalılar batar, taş ağırdır. "Bir zamanlar bir genç kızın ölmüş çocuğu hemen bu yerin bitişiğindeydi. O, ço-

cuğun cesedini bir çukura atmış ve üzerine çalıları örtüp daha üstüne ise büyük bir taş yuvarlamıştı.

Varyantların hepsinde bu mahallî gelenek aynı şekilde tanımlanmıştır: Bir çocuğun öldürülmesi; efsane, mahallî efsane damgası taşımaktadır. Bütün versiyonlar aynı yerle bağlantılıdır.

### **4. Dramatize Edilmiş Versiyon: Çocuk Elbiselerini İster; Annesi Bu İsteği İfşa Eder**

Åland'ın yukarılarının tamamında ve yalnızca Bothina Körfezi'nin kıyısında anlatılan bu versiyon, oldukça dramatik bir muhtevaya sahiptir: Çocuk, sadece uzun çoraplarıyla ayakabılarını istemez; annesi de ölmüş çocuğun kimliğini, efsanenin özünde ifşa eder. Åland'a ait olan Sund'dan bu efsanenin bir örneği:

"Brandö'den gelmiş olan büyükanem, orada beni uyarmıştı. Çocuğunu öldürmesinden kuşkulanan bir kız vardır; fakat hiç kimse de o olduğundan emin değildir. Bir akşam bazı genç insanlar kızla birlikte kürek çekerlerken" Anna, kayığın orta yerinde oturup kürek çeken annem, Uzun çoraplarıma ve ayakkabılarımı bana ver' sesini duyarlar. "(SLS 560, Ragna Ahlbäck 1945).

Bana, aslen Beyaz Deniz Karelian bölgesinden olup bilgi veren Maria Takalo da, bu gezgin efsaneyi biliyordu; o, efsaneyi , kuzeydoğu Finlandiya'daki Kuusamo'da duyduğunu söylemişti:

"Bazı insanlar kayıkla giderlerken, kilise yakınından fundalıktan: "Oh, oh annem, siz vaftiz çocuğunun birini vaftiz için götürüyorsunuz; beni buraya defnedin; yoksa siz hâlâ mağrur bir şekilde, kayıkla kürek çekerek kiliseyi mi gidi-

yorsunuz? "Anne bitkin bir vaziyettedir." (Pentikäinen 1971, 310).

##### **5. Batı Fin Versiyonu: Kolçaklar, Uzun Çoraplar, Ayakkabılar; Üşüyorum.**

Batı Finlandiya'daki bir versiyon, şimdiye kadarki versiyonlar kadar -bünyesinde - cevap niteliğinde kalıp formül yer almadığını göstermektedir. Ağlama ve feryatlar duyulur; çocuk, elbiselerini çok üşüdüğü için istemektedir. Mesela, bir kadın öz çocuğunu öldürüp sahildeki kumlara gömmüştür. Çocuk, yaz mevsimi sonlarında annesine: "Anne, sonbahar geliyor, benim için uzun çoraplar ve etek hazırla" diye seslenmektedir. Çocuğunu öldürdüğünü itiraf edinceye kadar, kadın, rühen huzura kavuşamayacaktır (Saarijärvi. SKS Saarijärven yhteiskoulu 3912, 1932).

##### **6. Güney Fin Versiyonu: Kış geliyor, elbiselere ihtiyacımız var.**

"Bir evde bütün bir gece boyunca bir çocuğun ağlamaları duyuldu. Ahalinin merakını celbetti. Çocuğun sesi rüyasında: "Burada üşüyorum" diyordu. Rüya da sesin geldiği yere doğru gitmeye başlar. Ses, evin bacasının yayındaki tavan arası (= çatı odası)ndan gelmektedir. Onlar gidip baktıkları zaman, çocuğun cesedini bulurlar. Mesele tahkik edilmektedir. Evin kızı gayri meşru çocuğunu doğurmuş ve öldürdükten sonra onu, tavan arasına saklamıştır. "(Viipuri, SKS HAKS, Maire Selon 33771, 1946).

##### **Tarihi Gelenegın Arka Planı**

Doktora tezimde, İskandinav ve Finlandiya menşeli vaftiz edilmemiş çocu-

ğun öldürülmesine ait bu karmaşık gele-neği, izah etmiştim. Çocukların ifşa et-tikleri bu eski âdet, Hz. İsa'nın zuhuru-nu telmihen Hristiyanlarca kutlanan "İsa'nın Zuhuru" törenlerinden sonra ya-saklanmıştı. Hristiyan misyonerleri dö-neminde, ölü çocuk ruhlarının tabiatüs-tü inançlar marifetiyle methedilmesi dü-şüncesi benimsenmişti. Bu efsanelerin yaygın olarak anlatıldığı parlak dönem-lerde, bazı ülkelerde - şayet çocuk öldür-müş ise-, bu cinayetin cezası olarak, ölüm cezası verilirdi. Elbiselerini isteyen çocuk efsanesi, batı menşeli olarak gö-rünmektedir. O, yalnızca Finlandiya'nın batı sahilinde Bothnia Körfezi'nin karşı-sındaki İskandinav'larda daha canlı ve yaygın olarak yaşamaktadır. 4. versiyon, 1. versiyondan daha eskidir. 2. ve 3. ver-siyonlar mahallî versiyonlar olup 1. ver-siyondan türemiştir. 5. ve 6. versiyonla-rın klişeleşmiş belirli muhtevaları yok-tur; karmaşık efsanenin en eski unsurla-rını bünyelerinde barındırmaktadır. Ço-cuk özel defin elbisesinden ziyade, kendi elbiselerini ister. Onun ölüm, kendi elin-de değildir (Krş. Pentikäinen 1969, 92-102).

Henüz vaftiz edilmeden öldürülmüş olan çocuğun, defin töreni yapılmadan gömülmesi, önemli bir noktadır. O, defin için kefen istememiş, uzun çoraplarıyla ayakkabılarını istemiştir. O, orada mut-suzdur; çünkü ölümlerin bulunduğu âlem-de, kendisinde bir eksik hissetmektedir. Efsane varyantlarının bazılarında, gez-diği yerlerdeki diğer defin elbiselerini veya uzun çoraplarıyla ayakkabılarını da, birisinin attığını işittikten sonra, bunlardan vazgeçtiği nakledilmektedir. Bir kayıtta, kilisenin yakınındaki taş yı-

ğının arkasından bir çocuğun ağlama sesinin geldiği söylenmektedir. "Birisi, kilise mezarlığının duvarının arkasından sesin geldiğini söyledi. Orada birisi "ne istiyorsun?" diye sordu. Çocuk cevap verdi ve "yatak çarşafım yok; bana güzel, muntazam bir çarşaf ver" dedi. Bu sesi duyan kişi, hazırlanmış bir çarşaf aldı ve taş yığınlarının arkasına bıraktı; onları oraya gizledi. Ertesi sabah geri döndüğünde, onların yerli yerinde olduğunu gördü. Çarşafı götürdükten sonra, artık kimse, ne bir ses ne de çocuk ağlaması işitir olmuştü (Huittinen, SKS, Emilie Lehmussaari KRK 128: 5, 1935).

"Fakir bir hizmetçi kız, öldürdüğü çocuğunu bu derenin içine gömdü. Çocuk bundan memnun olmamıştı. Daha sonra bir çocuk iniltisi sık sık duyulmaya başladı. Biraz safca olan bir gezgin, bu ağlama sesini duyunca, "Niçin ağlıyorsun?" diye sordu. Çocuk, "Sebebini bimiyorum" diye cevap verdi. Seyyah, mendilini sesin geldiği yöne doğru fırlattı ve yüksek sesle Lord'un kutsama (=dua)sını okudu. Bundan sonra, artık dereden o kadar çok ağlama sesi duyulmaz oldu". (Hämeenkyrö, SKS HAKS Ünerva Kivelä 27173, 1944).

"Eskiden Ahtanajärvi ve Karpilombolo köyleri arasındaki yolda, yaz aylarında *äpärdä* vardı. Bu *äpärdä*, ebeveyni tarafından evlendirilmeden dünyaya gelen bir çocuğu, gizlice öldürdü. Babası, dereye çocuğu boğduğunu söylüyordu. Çocuk sadece bir haftalık veya daha fazla idi ve vaftiz edilmemişti. Bu *äpärdä*'nin insanlara, "geceleyin bu yoldan kim geçti?" diye Artanajärvi'deki Abraham Kero çiftliğindeki ilk Leastadion vaizine seslendiği anlatılırdı. O, 1886

yılıının yazında iki hafta sonra yaz ortasında en küçük kardeşim ve bir aylıktan biraz fazla yaşı olan Gustafı öldürdü ve ben ona bu sebeble bir kefen satın aldım. Gecenin ilerleyen bir vaktinde geri döndüğüm zaman, Vaaraperänoja'ya doğru giderken, bir çocuğun hıçkırıkları işitmiştim. Hıçkırıklar arasında bir ağlama sesi: "Onu at, onu at!" diyordu. *Äpärdä*'nin isteğinin bir parça elbise olduğunu derhal anladım. Durdum ve kefenden bir parça yırtıp ağlama sesinin geldiği yöne attım. *Äpärdä*, hıçkırıklarını kesti ve ben bu işleme devam ettim. Daha sonra hiç kimse, bu *äpärdä*'nin sesini duyduğunu söylemedi. Besbelli ki fakir çocuk, bundan sonra huzura kavuşmuştu. "(Norbotten. Korpilombolo, ULMA 8462, s. 3-4).

Efsanenin esas ana noktası, vücut için uygun elbise sağlanmasının lüzumudur. Öldürülen çocuğun durumu uygun değildir; onun özel defin elbisesi (=kefeni) yoktur. Elbise, çocuğun ölümler Alemine kabulü için, bir ihtiyaçtır. Eski Fin halk inanışına göre, ölü şahsın ölüm Alemine yolculuğu esnasında, ayakkabılara ihtiyacı vardır (Haavio 1959, 125-42). Özel defin elbiseleri olmaksızın dolama (=gezinme) düşüncesi, belirli bir sahada yaşamaya devam eden güncel efsanede ortak olarak görünmektedir. Ölü çocukların elbise istemeleri, nadir olarak İsveç efsanelerinde de vardır (Säve 1960, no 343):

Güney İsveç'e ait Snäke'den alınan Klintberg Bengt'in aşağıdaki metni, Iskandinav Müzesi'nin folklor koleksiyonunda bulunan pek yaygın olmayan bir versiyondur: "Bu, dereyle ilgili başka bir hayalet hikâyesidir. O sırada çocuğun

çıplak vücudu, köprü'nün altında bulunur. Nehir Evi'nin yakınında yaşayan bir kadın, onu çağırdı; kadın her zaman çocuğun ağlamasından taciz oluyordu. Kadın, onun hoş olmadığını düşündü; yaşlı bir ebeye gitti; ebe bu işin hayaletlerle ilgili olduğuna inanarak ona bazı öğütler verdi. Ebe, "evet" dedi, "siz çocuğu fanılası ile köprü'nün altında asmış olmalısınız ve sonra da çocuk rahat olacak; onlar çocuğu çıplak bir vaziyette oraya attılar; çocuk rahatlamak maksadıyla giyecek bir şeyler istiyor. "Bu, diğer kadındı ve hepsi nehir kıyısında, sessizce duruyordu (NM EU 45143, Spökhistorier 3).

İsveç hayalet hikâyelerinde "ölmüş adamın tekrar elbiselerini isteyerek dolaşma" motifi daha çok bilinmektedir. Aşağıdaki üç tip, İsveç'te oldukça sık bir oranda bulunmaktadır. 1. Ölü şahıs, kilise mezarlığına defnedilmiştir; tekrar elbiselerini (kısa çorap, eldivenler vs.) istemekte ve gezinmektedir. Bu tip efsane, güney ve batı İsveç'te ortaktır (Bergstrand 1961, 132; Bergstrand 1965, 157; Findlands svenska folkdikting, 246-7). 2. Suda boğulan şahsın elbiseleri çalınmıştır; o, soğuktan şikâyet ederek kazak ve potinlerini istemekte ve gezinmektedir. Bu tip de, Bohuslan'da ortaktır. (Bergstrand 1962, 88-9; Bergstrand 1958, 135). 3. Doğururken çocuğu ölen bir kadın, onu kilise mezarlığına defneder yeni doğan çocuk, kabrinde gezinerek çamaşır (= elbise)larını ister. Güney ve batı İsveç'te ortaktır (Wigerö 1880, 103; 149-50; Sæve 1960, nos. 360, 362, 364).

Tarihsel bakımdan "ölü çocuğun elbiselerini istemesi" efsanesi, zaten İskan-

dinav orijinali olarak görünmektedir. O, ölü şahısların durumlarıyla değil, geleneksel gelenek karmaşıklığı ile bağlantılı unsurları içermektedir. Åland efsanesi, muhteva bakımından önemli görülmektedir; onun temel kalıbı (=formülü)nün, İskandinav folkloruna dayanan "katledilen vücut veya çocuğun öldürülmesinin ifşa edilmesi" tem'inin ortak olarak yer aldığı efsanelerden geçmesi muhtemeldir. Öldürülen çocuğun istediği defin elbiseleri, çocuğa ad verilmesi veya vaftiz edilmesi için önem arz etmektedir. Çocuk, ölüler âlemine kabul edilmek için âyin yapılmasını zorunlu görmekte ve böylece -Hristiyan geleneğine göre-, ebedî huzura kavuşmayı arzulamaktadır. Bazı defin elbiselerinin atılmasının anlamı, "toplanma âyini" sebebiyle, yani çocuğun ölüler ailesinin ilk üyesi sıfatını kazanabilmesi içindir.

#### Efsanede Yapısal Silsile

Yukarıda sözü edilen tahliller, efsanenin muhtevasındaki başlıca ve geleneğin tarihindekileri kontrol etmeye dayanmaktadır. Halkbilimci görüş noktasından bir metin üzerinde çalışmaya başladığımız zaman, onu, dil, üslup, muhteva ve yapı bakımından ele almamız mümkündür. Dilbilgisel düzlemdeki *texture* (=örgü)'ü, dil boyutunda ele almaktayız. Muhtevaya ait düzlemde ise, bir dilden diğerine tercüme edilebilecek hareketlerin önemli parçalarını değerlendirmeye çalışmaktayız. Üslup düzleminde, halk anlatmalarının - meselâ masaldaki"eski bir zaman" üzerine - tipik kalıplarındaki odaklaşmayı ele almaktayız. Yapısal analiz, metinden bağımsız olarak anlatmaya dayalı

(=tahkiyevî) birimlerdeki yapısal unsurların esasını araştırmak anlamındadır. Meselâ, metnin yapısındaki açık ve gizli unsurlar arasındaki ilişkilerin farklılıkları; çalışmamızda ele alınmıştır. (Meselâ, Pentikäinen 1971, 18-19).

Halkbilim araştırmacıları, genellikle masal ve mitlerde yapısal analizi uygulamışlardır. Halk inançlarından olan efsanelerde var olan kanaatlerin yapısal silsilesinin araştırılmasına ise, daha az bir oranda teşebbüs edilmiştir. Biz halkbilimciler yapısal analiz sırasına, Propp'un sözdizimsel analizini önemli olduğu için gözönünde bulundururuz; ki bu analiz, 31 fonksiyonun sevkettiği masal unsurları ile onun yapısal - tahlilî varsayımlarına dayanmaktadır. Propp'un varsayımları şöyledir: 1. Fonksiyonlar, masaldaki sabit unsurlardır; bunlar şahısların masalda yapmış oldukları hakareketlerden bağımsızdır. Onlar, masalı oluşturan esaslı parçalar-dır. 2. Bazı fonksiyonlar, masalarda mis-beten küçük ve ikinci derecededir. 3. Fonksiyonların mevkileri, daima birbirinin aynıdır ve farklılık göstermez. 4. Masaldaki bütün ikinci derecedeki unsurlar, tek (=basit) bir yapıdadır.

Propp'un efsane analizleri, A.J.Greimas, Eleasar Meletinsky, Claude Bremond ve Alan Dundes gibi araştırmacılar tarafından geliştirilmiştir. Dundes, Propp'un "fonksiyon" terimi yerine "motifeme" terimini teklif etmiştir. Fransız yapısalcılardan olan Greimas ve Bremond gibi Meletinsky de, Lévi - Strauss'un metodlarını Propp'un fikirlerine adapte etmeyi denemiştir. Bazı fonksiyonlar, varyantlardaki benzer birimler ve benzer esas birimler Propp'un küçük

varyant sayılarına tekabül ettirilerek tanımlanabilmiştir. Greimas, Meletinsky ve Bremond bunun sonucunda, folklorun anlamsal ve mantıksal durumlarındaki ayrıntılardan hareketle, Propp'un somut folklor materyallerindeki üçlü taksimine ait fonksiyonel silsileyi göstermeye muvaffak olmuşlardır. Bremond'un analizi, özel anlatıcıların göz önünde tutulması ve metinlerin muhtevası açısından önemlidir (Bremond 1968, 153; Lévi - Strauss 1960; Greimas 1966, 205 -16; Meletinsky 1969, 26 - 7). Bu bilginlerin fikirleri, efsane yapısının analizinde doğrudan değil, efsane malzemesine dolaylı bir şekilde, adapte edilerek kullanılmıştır.

Masal ile efsane arasında, uzunluk bakımından bir fark vardır. Efsaneler, masalardan genellikle daha kısadır. Bundan dolayı, bir efsane metninde masala nazaran daha az yapısal birim vardır. Masalda kullanılan bazı yapısal silsileler, efsanelere de uygulanabilir görülmektedir. Efsanede yapı ve fonksiyonlar arasındaki bağıntının araştırılması da güzel olacaktır.

#### **İnanılan Efsanenin Yapısı: Araştırmanın Yetersizliği**

Yukarıda kaydedilen birçok olağanüstü efsanede, vaftiz edilmemiş çocuk yer almaktadır. Çocuk, ölümlerin bulunduğu yere, intibak edememiştir. Birkaç varyantta, özellikle 5. ve 6. varyantlarda bu kalıp takip edilmemiştir. Meselâ, "Kaisenimi'deki Tupurla köyü yakınındaki yol kenarından, bir çocuk tarafından ağlama sesi duyulmuştur. "O, onun "hiçbir şeyim (=tüzerimde) yok" dediğini işitmiştir. Birisi, kendi mendilini ağla-

yana doğru fırlatmıştır. (Mauhijärvi, SKS K. Laitakan 127, 1936).

Benzer yapısal kalıbın pek çok efsanede, henüz ölmek üzere olan çocuklar ve ölmüş insanlar temi etrafında şekillendiğini görmekteyiz. Mukayeseli din açısından, bu kalıbın, efsane tarihinin en eski devirlerine ait görüldüğü, kaydedilebilir.

#### **Öğüt Verici Efsanenin Yapısı:**

##### **Yasak - Kuralın İhlali -**

##### **Tabiatüstü Sonuçlar**

Gayrimeşru çocuk doğuran bir kadın, var olan kuralın ihlali sebebiyle, çocuğunu öldürür. Efsane varyantlarının çoğunda, öğüt verici efsanenin yapısal kabı kadınlar tarafından anlatılmaktadır. Evvelâ, cinayetin dünyevi veya olağanüstü sonuçları, efsanenin sonunda - sonuç olarak - , bu kuralın ihlali kapsamında bir norm olarak tanımlanabilir. 1., 2., 3. ve 4. versiyonların varyantlarında bu yapısal kalıp mevcuttur. 4. versiyonun kalıbı ortaktır: "Öldürülen çocuk, annesi tarafından açıklanır." Eski zamanlarda tekin olmayan bir yerde bir çocuk daha vardı. Çünkü o, öldürülmüş ve kutsal bir yere defnedilmişti. Bazı günler ahali, Ranua'dan Simo'daki kiliseye giderlerdi; onların Ranua'da kendi kiliseleri yoktu. Bir grup ahali gürültü ve şamata ile Simo kilisesine giderken irkildiler, yer yarıldı. Pekkala çiftliğinden gelen yaşlı kadınla aynı kayıktaydık ve kadın bana, bir çocuğun ormanda ağlayıp figan ettiğini işittiklerini söyledi. Onlar, "Liisa Saukko benim annemdir. Sadece bir kunduram ayağımda, çalılar ayaklarıma batıyor. "Çocuk gayrimeşrudur; bu yüzden annesi onu öldürmüştür.

O çok yaşlıdır, çünkü Pekkalalı kadın yıllarca önce ölmüştü ve o öldüğünde 90 yaşındaydı. "(Ranua, SKS A. Särkelä KRK 248: 3, 1935).

Bu kalıp, efsanenin gelişimine ait çok gecikmiş bir aşamanın geleneksel - tarihi bakış açısı sebebiyledir; o muhtemelen küçük çocuk katlinin ortak bir suç kabul edildiği dönemde ortaya çıkmış olmalıdır. Kızlar, yaptıkları gayrimeşru çocukları düşürmemeleri veya onları öldürdüklerini gizlememeleri hususunda ikaz edilirler. Küçük çocuk katlinin yaygınlığı ortaya çıktığı zaman, kadın anlatıcılar arasında çok popüler olan bu yapısal kalıp, oldukça karakteristik olması sebebiyle önem kazanmıştır. Erkek anlatıcılar ise, aşağıdaki kalıbı tercih etmektedirler.

#### **Eğlendirici Efsanelerin Yapısı:**

##### **Yasaklama - Kuralın İhlali -**

##### **Sonuçlar ve Kusurlar - Kaçmayı**

##### **Deneme veya Üstesinden**

##### **Gelmenin Eksiklikleri**

Efsanenin bu varyantları, farklı kalıp ve farklı fonksiyondadır. Efsanenin esası, uyarıcı değildir fakat tabiatüstü olayın gücü, becerikli bir şekilde sergilenmiştir. Esas karakter, tabiatüstü olayı çözen korkusuz bir şahıstır. "Bir çocuğun evinden her gece bir ağlama sesi duyulur, ahali bunu merak eder. Sonra, ev halkından birisi bir rüya görür ve çocuğun "burada tışıyorum" dediğini duyar. Ses, hayâlperest insanın rüyasında gördüğü yerden gelmektedir. O, yanyana duran bacaların yanındaki tavan arasındaydı. Sabahleyin birisi gitti ve orada çocuğun cesedini buldu. Evin kızı, bu gayrimeşru çocuğu doğurup bacanın ya-

nındaki tavan arasına öldürerek gizlemiş ve orayı terk etmişti" (Viipuri, SKS HAKS- Salme Huhti 33604, 1946.)

"*Äpärä*, vaftiz edilmeden önce, terk edilerek katledilmiş bir çocuktur. O, vaftiz edileceğini işittiği zaman, benim bundan haberim yoktu. *Äpärä*, "baba, ayakkabılarımı ver; anne, çoraplarımı ver" diye ağlayıp konuşur. Çocuğun ağlama sesiyle birlikte bu kelimeler işitildiği zaman, onun çorapları yerine bir eldiven veya paçavra gibi bir şeyler atıldı; sonra *äpärä* ağlamaz oldu; çünkü o tatmin olmuştu. *Äpärä*, sizi kuşatmayı denemektedir; o, bir yandan öbür yana daireler çizerek sizin etrafınızda dolaşır ve onun ağlayışını duyarsınız. Onu işittiğiniz zaman, yönünüzü değiştirmeli ve sesin geldiği tarafa doğru gitmelisiniz. *Äpärä* görünce, sakın ola ki geri dönmeyin; bu, tehlikeli olur. Şayet *äpärä* sizi elde ederse iyi olur; sizi elde etmezse, sonra delirebilirsiniz. O, bazen ağlama sesinin geldiği tarafta, bazen diğer yönde, bazen de sizin hemen önünüzde görülebilir. Ona sadece tek şey yapabilirsiniz; ağzınıza gelen küfürleri sayarsanız ve bu da çok kötü olur. Siz *äpärä*'yi kutsamak maksadıyla Allah'ın yardımını istemelisiniz. Onun kötü ve yanlış olduğunu belirtmek için, "Allah belâm versin" gibi sözleri ona söylemelisiniz." (Nörrbotten, Jukkaşjärvi, ULMA 7189, ss. 19-20.).

**Anında Karşılık Verilen  
Efsanenin Yapısı: Olağanüstü  
Nitelikteki Cevap ve Onun  
Yorumlanması**

Efsanenin özü, eylemin olağanüstü olarak yapıldığını ifade etmektedir. O, mahallî değişiklikler sebebiyle, oldukça basmakalıp bir hâl almıştır; farklı versi-

yonlar analiz edildiği zaman bunun böyle olduğu görülecektir. Efsanedeki ısrar'ın çekici başlıca basmakalıp söyleme biçimine bağlı olduğu görülmektedir. Özellikle efsanenin daha geç zamana ait olan bir kaydı, çok daha basit yapıdadır; tam söyleme biçimi, kısa bir yorumu da içerir: "Anne, çoraplarımı ver; baba, ayakkabılarımı ver, ayağımın sürtünmesi acı veriyor" (Raahe, SKS Henna Korpi KRK 211: 4, 1935)." "Anna, annem, ayakkabılarımı ve çoraplarımı vermeli-sin" diye bir genç kızın kendi çocuğunu öldürdüğü yerde öldürülmüş olan çocuk ağlamaktadır." (Saltvik, SLS Ragne ahlbäck 1945).

**Mahallî Efsanenin Yapısı:  
Akıldan Çıkmayan Bir Yer ve  
Onun Yorumu**

Efsanelerin oldukça büyük bir grubu, tâciz edinilen yeri tanımlayıcı bir yorumla sahiptir ve bunlar mahallî efsaneler olarak tanımlanabilir: "Suutari ormanında birisinin düşük yaparak, onu gizlediğini işitmişim. Ahali orada bir çocuğun "Anne, çoraplarımı ver; baba, ayakkabılarımı ver, ayaklarımın sürtünmesi acı veriyor" diyerek ağladığını işitmişim. Perunka'nın arkasındaki Piikkkan-gas'taki çalılıkta bir çocuk cesedinin defnedildiği söyleniyordu. Birisi, bu çalılıktan bir çocuğun "anne, çoraplarımı ver; baba ayakkabılarımı ver, ayaklarımın sürtünmesi acı veriyor" diyerek ağladığını işitmişim." (Vihanti SKS M.A. Junttila KRK 208: 73, 1935.) Bu yapısal kalıp, 3. ve 4. versiyonlarda oldukça belirgindir.

**Yapısal Diziler ve  
Fonksiyonel Değişimi**

Halkbilim metodolojisi bakımından,

yapısal analizin son yirmi- yirmi beş yıldır önemli bir rol oynadığı kabul edilmektedir. Halkbilimciler tarafından, masal ve mit metinleri ile atasözü ve bil-mecelerdeki belli başlı analizlerde, genellikle yapısal metodlar kullanılmaktadır. Yapısal analiz, efsanelerde çok defa az olarak kullanılmaktadır. Bu sebeble yapısal analiz, halkbilimi metinlerinde sıklıkla kullanılmaktadır. Şu noktayı da hatırlatmalıyım ki, - meselâ - yapısal analizlerde metod bağımsızdır ve diğer halkbilimi araştırmaları ile aralarında hiç bir bağıntı yoktur.

Yapısal analiz, bir efsanede muhtelif boyutlu kuralların fevkinde yerine getirilmektedir. Ben, sadece yapı üzerinde çalışmayıp, aynı zamanda onların fonksiyonel ilişkilerini de inceliyorum. Fonksiyonel değişim, onların farklı yapısal kalıplarındaki karşılıkları olarak da görülmektedir. Beş farklı yapısal kalıp arasında, onlardan herhangi birinin veya birisinin sahip oldukları fonksiyonu öne çıkararak, "inanış efsanesi, öğütleyici efsane, eğlendirici efsane, hakikî efsane ve mahallî efsane" şeklinde bir sınıflandırma yapmak da mümkündür:

Efsanelerde yapısal analizin uygulamasında, meselâ Vladimir Propp'un kullanıldığı terim olan *dramatis personea* gibi, sabit işleyiş rollerinin gözönüne alınması da yararlı olacaktır (Propp 1968, 72 - 75). Efsanelerdeki *dramatis personea* şu yolu takip eder: 1. Meselâ, dalga gibi yayılan kurallar gerilime sebep olur. 2. Meselâ, olaylara maruz kalan kişiler, olağanüstülükler, olağanüstü olaylarla karşılaşan ve bunalım yaşayanlar diğer bir ifadeyle gerilime sebep olanlar, 3. "Arabulucular" (Elli Kögäs, Marandas

ve Pierre Marandas'ın terminolojisti), eski durumuna getirme uyumu ("zihni dengenin eski haline gelmesi"), 4. Olağanüstü durumlar, 5. Uygulamalar heyecan verici olayın görgü şahitleri tarafından gözlenmesi,

İnanış efsanelerinin yapısında, "efsane kahraman", âhengin yeniden tanzimi ile, ölü çocuğun ihtiyaçlarındaki değişikliklerin törensel olarak icra edilmesi bakımlarından, oldukça önemli bir şahsiyettir. Öğütleyici efsanelerin kalıbında, efsaneyi etkileyen ana karakter olduğu kadar, aleyhteki sonuçlar da mevcuttur. O, cinsel ilişkiden kaçınır ve de bir dünyevî ceza veya bir olağanüstülükle karşılaşır; çok önemli bir kurala karşı gelmekten kaçınmak için hiç bir şey de yapamaz. Eğlendirici efsanelerin kalıbındaki ana karakter, bir arabulucu şahıstır; o, olağanüstü problemleri çözmeyi aklına koymuştur; korku ve üzüntüye sebep olan ve akıldan bir türlü çıkarılmayan şeyleri sonuçlandırarak izah eder.

Diğer bağlamda ise ben, fonksiyonel değişimin nasıl olduğu kadar, tek şahsın repertuarına ait farklı türler içinde, var olan farklı yapısal silsileleri de kontrol etmeyi istemiştin (Pentikäinen 1977).

(Ç.N.: Makalenin sonunda, VARYANTLAR LİSTESİ başlığı altında "Ana Versiyon'a ait 61, "Mahallî Norbotten Versiyonu"na ait 14, "Mahallî Satakunta Versiyonu"na ait 6, "Dramatize Edilmiş versiyon"na ait 29, "Batı - Fin Versiyonu"na 13 ve "Güney Fin Versiyonu"na ait 9 metnin ayrıntılı arşiv bilgileri verilmiştir. Bu bilgiler, Türk okuyucusunu birinci derecede ilgilendirmedigi için çıkarılmıştır.

## NOTLAR

1. Tillhagen, Carl-Herman 1948. *Taikon* erzählt. Zigeunermärchen und -geschichten. Bern; also 1961. *Traditionsbäraren* (Nordisk seminar i folkdiktning 1 ed. Laurits Bodker. Copenhagen).
2. Simonsuuri, Lauri 1961. Typen - und Motivverzeichnis der finnischen mythischen Sagen. FF Communications 182. Helsinki. C 951, 956.
3. Honko, Lauri 1964. Memorates and the Study of Folk Beliefs. Journal of the Folklore Institute 1. The Hague. Pentikäinen, Juha 1968. Grenzprobleme zwischen Memorat und Sage. Temenos 3. Helsinki.
4. Honko, Lauri 1962. Geisterglaube in Ingermanland 1. FF Communications 185. Helsinki.
5. Pentikäinen, Juha 1968. The Nordic Dead - Child Tradition. FF Communications 202. Helsinki.
6. Pentikäinen, Juha op. cit.
7. Pentikäinen, Juha 1971. *Marina Takalon* ustonto. Helsinki.
8. Pentikäinen, Juha 1969. The Dead without Status. temenos 4. Helsinki. Translated into Swedish "De döda utan status" and published by Institutet för folklivsforskning, Stockholm.
9. Varonen, Matti 1895. *vainajainpalvelus muinaisilla suomalaisilla*. Helsinki; Hagberg, Louise 1937. *När döden gästas*. Stockholm.
10. Haavio, Martti 1959. "A running stream they dare not cross." Essais Folkloristiques par martti Haavio, *Studia Fennica* 8. Helsinki.
11. Säve, P.A. 1960. *Gotländska sägner I:2*. Uppsala.
12. Bergstrand, Carl-Martin 1961. *Gammalt från Kind III*. Säfte; Bergstrand, Carl-Martin 1965. *Gammalt från Ale härad. Årjäg; Finlands svenska folkdiktning II: 3:2 nr 24: 1-4; VII:1*. Helsingfors.
13. Bergstrand, Carl-Martin 1962. *Gammalt från Orust*. Uddevalla; Bergstrand, Carl-Martin 19658. *Gammalt från Tjörn*. Uddevalla.
14. Wigström, Eva 1880. *Folkdiktning i København*. Copenhagen; Säve, P.A. 1960. *Gotländska sägner I:2*. Helsinki.
15. Pentikäinen, Juha 1971. *Marina Takalon* uskonto Helsinki.
16. Propp, Vladimir 1958. *Morphology of the Folktale* (bibliographical and Special Series of the American Folklore Society 9). Bloomington; Propp, Vladimir 1968. *Morphology of the Folktale* (2nd ed.). Austin; Aspelin, Kurt & Lundberg, Bengt a. (eds) 1971. "Undersagant - transformationer" *Form och Struktur*. Stockholm.
17. Bremond, Claude 1968. *Posterite americaine de Propp* Communications 11; Levi-Strauss, Claude 1960. L'analyse morphologique des contes russes *International Journal of Slavic Linguistics and Poetics* 3; Greimas, A.J. 1966. *Semantique structurale*. Paris; Meletinsky, Eleasar 1969. Zur Strukturell-typologischen *Deutsches Jahrbuch für Volkskunde*.
18. Propp, Vladimiro p. cit.
19. My study 'Oral Repertoire and Worldview' is a religio-traditio-anthropological study of a tradition bearer, Marina Takalo, published FF Communications 219. Helsinki 1978.

## İSKANDINAVYA'DA FOLKLOR ÇALIŞMALARININ EĞİLİMLERİ

Stith THOMPSON

Çeviren: Özkul ÇOBANOĞLU

İskandinavya'da folklor faaliyetleri-  
nin uzun bir geçmişi vardır. İskandinav-  
ya'da folklor faaliyetleri 1832 yılında  
ölen İsveç kralı Gustavus Adolphus'un  
papazlara bugün bizim folklor olarak ad-  
landırdığımız malzemeyi toplaması için  
yazılı emir vermesiyle başlar. Papazlar,  
gelenekleri, kilise tarafından onaylan-  
mayan inançları, halkın çiftçilik ve hay-  
vancılıkla ilgili kullandığı usullere dair  
bilgileri ve bunlara benzer diğer gele-  
neklere ait malzemeleri topladılar. Bu  
sebeple İsveçliler folklor çalışmalarının  
1830'larda başladığını kabul ederler.  
Bundan dolayı da, 1932'de kurulan folk-  
lorla ilgili Milli Akademileri (The Gusta-  
vus Adolphus Akademiy) doğrudan doğ-  
ruya Kral Gustavus Adolphus'un folklor-  
la ilgili başlattığı çalışmaları yaşatma  
amacıyla kurulmuştur.

Şüphesiz derleme çalışmalarına 17.  
yy'da başlanması, bu arada geçen üç  
yüzyıl içinde çok yoğun folklor çalışma-  
ları yapıldığı anlamına gelmez.

Mesela bu arada İsveç'te folklorla hiç  
kimsenin ilgilenmediği uzun bir süre  
vardır. Bununla beraber, 1830'larda İs-  
veç'te folklor çalışmalarının çok kararlı  
bir canlanması sözkonusudur ve bu ilgi-  
lenme 19. yy'da pek çok değişik sahalara  
yönelmiştir.

Büyük folklor derleyicisi G.O.  
Hyltekin Cavallius, çalışmalarını kırklar-  
da ve ellilerde yapmıştı. O esas olarak  
sadece bir derleyici olduğu için derlenen  
malzemeyi doğru olarak düzenlemede  
duyduğu ihtiyacı, Stocholm'e yerleşmiş  
bir İngiliz olan George Stephens'i kendi-  
sine asistan olarak seçmiştir. İkisinin  
ortak çalışması olarak 1840'larda bir  
masal koleksiyonu yayınlandı. (1) Fa-  
kat, Hyltekin Cavallius'un derlediği mal-  
zeme yayınlandıklarından çok daha faz-  
laydı ve bu malzeme bizim kuşağa kadar  
hala yayınlanmamıştı. Ben 1935 yılında  
Uppsala'da İsveç'in eski başbakanı olan  
folklorcu K.G. Westmann'la tanıştığım-  
da ona Hyltekin Cavallius'un yayınlan-  
mamış malzemelerini sordum, bana bu  
konuyu bir hafta önce başbakanla ko-  
nuştüğünü ve yayınlanmalarını karar-  
laştırıldığını söylemişti. Hakikaten de  
bu malzeme Gustav Adolphus Akademi-  
si'nin seri halinde yayınladığı sekiz cil-  
din bir kısmı olarak basıldı. (2)

Hyltekin Cavallius bu sebeple bir ba-  
kına yakın zamanlardaki İsveç masalla-  
rı derleyiciliğinin başlatıcısıdır. O, ayrı-  
ca mahalli topluluklarda folklor namına  
her ne varsa da çalışmıştır. Mesela, bu-  
na güzel bir örnek olarak, Wärend och  
Widarne (Stockholm 1921 -22) isimli  
eseri verilebilir. O, burada iki küçük İs-  
veç topluluğunun geleneklerini,

\* Stith Thompson, "Folklore Trends in Scan-  
dinavia", Journal of American Folklore  
1961, C. 74, S. 293, sy. 313-320

Adetlerini değişik açılardan yoğun bir şekilde çalışmıştır.

Stokholm'deki Nordiska Müzesi'nin (Nordiska Museet) ve Skansen Açık Hava Müzesi'nin 1870'lerde kurulmasıyla İsveç'te folklor kuruluşları faaliyete geçmiştir. Her iki müze de dikkat çekicidir. Nordiska Müzesi bizim A.B.D.'de halkbilimi müzesinin kuruluşu için düşünebileceğimiz kadar mütevazı ölçülerde kurulmuştur. Onun günümüzdeki büyüklüğe ulaşması 40-50 yıllık bir çabanın ürünüdür. Her ne kadar bu müzenin gelişmesi sürecinin safhalarını ortaya koymak bizim amacımız değilse de burada bulunan şeylere kısaca değinmek faydalı olacaktır. Bir müzede sadece kırılabilir, maddi unsurlar yer alır, masallar ve türküler gibi iletmeğe yönelik malzemeler almazlar. Unutmayalım ki, bu müze görülmek içindir, öyleyse maddi objelerle doldurulmuş olması tabiidir.

Bazıları Nordiska Müzesi'nin yıllardan beri İsveç hayatına olan ilgisi sebebiyle bir tarih müzesi olduğunu söylerler. Fakat müzenin halk hayatına olan ilgisi sadece aradan insanın hayatı ile sınırlı değil, toplumun bütün değişik katman ve gruplarının hayat tarzını içine alacak kadar geniştir. Öyle ki, 18. yy aristokratları, tüccarları gibi bütün gruplar ve toplumsal katmanlar üzerine çalışmalar yürütür. Kısaca, müze İsveç'te halk hayatı çalışmalarında kullanılan terimle "Folkliis-Forskning" bir çeşit malzeme buraya toplanmıştır. Bu malzemenin büyük bir kısmı A.B.D.'de tarih müzelerine konulacak cinstendir.

Buna rağmen, Nordiska Müzesi, bir tarih müzesinden farklı bir müzedir. Ta-

rih müzesi, meselâ George Washington'un uyuduğu evle veya Daniel Webster'in uyuduğu vagon gibi özel belirli şeylerle ilgilenir. Nordiska müzesi tipik olanla ilgilenir. Nordiska Müzesi 1830'ların tipik bir vagonu ile ilgilenir, içinde Daniel Webster'in İsveçli bir den-  
ginin uyuyup uyumamış olması önemli değildir. Oslo ve Kopenhag'da da iyi halkbilimi müzeleri olmasına rağmen Nordiska Müzesi, pek çok açıdan dünyanın en önemli halkbilimi müzesidir.

Nordiska Müzesi kurulduktan sonra aradan geçen zaman içinde genellikle müzelerde bulunması pek alışılmış olmayan halk hayatının ve halkbiliminin çeşitli cepheleriyle ilgili malzemeleri inançlarla ilgili bilgileri havi geniş bir folklor arşivi vücuda getirdiler. Halk türküleriyle ilgili koleksiyonlarının büyüklüğünü tam bilmiyorsam da, ilgimi çeken muhteşem bir masal koleksiyonunun varlığını bilmekteyim.

Bütün İskandinavya memleketlerinde açık hava müzeleri vardır. Bunlar İskandinavya'da meydana gelmiş özel bir gelişmedir. Stokholm'deki Skansen'de olan belki de en güzel ve en gelişmiş olanıdır. Şehrin merkezi bir yerinde tepelik ve barikulade manzaralı bir parkı mekân olarak seçen müze kurucuları, 1880'lerin 1890'ların İsveç'inin her yerinden binaları getirip burada gruplandırmışlardır. Meselâ, Dalecarlia'dan getirilmiş bir çiftlik evi ve müstemilâtı vardır. Dalecarlia'dan sökülüp getirilmiş Stockholm'de yeniden kurulmuştur, hem de ahırlarıyla, ağıllarıyla domuz kulübesine varıncaya dek tüm müstemilâtı alet ve edavatıyla.

Neredeyse, İsveç'in bütün vilayetleri

Skansen Müzesi'nde kendi özel bölümleri ve festival faaliyetleriyle temsil edilmiştir. Bunların hepsi yıl içinde kendilerine ayrılan özel günlere sahiptir. Ve o günlerde, meselâ Dalecarlia'dan insan kalabalıkları Skansen'e günlerini kutlamaya gelirler. Yörelerinin halk oyunlarını oynar, türkülerini söyler, mahalli yemeklerini yiyerek, festivallerini tamamlar ve eğlenirler. Skansen ciddiyetin ve eğlenmenin fevkalade güzel bir karışımıdır. Bu açık hava müzesi kendi gelişiyle kendini idare eder. Onun 4-5 sentlik mütevazı giriş ücreti ayakta kalmasına yeterlidir. Ayrıca çok güzel bir lokantası vardır ve o da bu ekonomik kendi kendine yeterlilikte önemli rol oynar. Skansen Açık Hava Müzesi'nde kutlanan ve büyük kalabalıkların akınına uğrayan pek çok özel gün vardır ve müze her zaman turistlerin dikkatini çekmektedir.

Norveç'te de Oslo Bydøy'de Stockholm'dekine benzer bir açık hava müzesi vardır. Norveç'te açık hava müzeleri İsveç'ten daha yaygındır. Bydøy'den başka, bir başka güzel açık hava müzesi Lillhammer'de bir diğeri de Molde'de kurulmuştur. Bu İskandinav açık hava müzelerinde en şaşırtıcı şey binaların aşırı eskiliğidir. Meselâ, biz A.B.D.'de eğer 150 yıllık bir barınak bulursak bununla ilgili dikkat çekici çalışmalar yapar levha ve plaketlerle barınanın eskiliğini vurgularız. Fakat, İskandinav'da kılavuzlar sık sık "0. 14. yüzyıldan kalma bir evdir." gibi şeyler söylemektedir. Meselâ, Molde'de bir evin 1200'lerden kalma olduğunu hatırlıyorum. Bu eski binalar şaşılacak kadar iyi muhafaza edilmiştir. Aynı şekilde eski ve iyi mu-

hafaza edilmiş eyer Kopenhag'ın muhteşem açık hava müzesinde de yer almaktadır.

Halk müzelerinden bu kadar bahsetmek sanırım yeter. A.B.D.'deki folklor araştırmalarına daha yakın olmaları sebebiyle arşiv konusuna dönmek istiyorum. Amerikan folklorcuları, halkbilimi arşivlerinin merkezi yer ve rol sahibi olduğu şarkılar, masallar, inançlar ve benzerleriyle uğraşır. Finliler 1930'larda kurulan mükemmel arşivleriyle bu işe ilk başlayan millettir. Fakat İzlanda'daki küçük folklor arşivi de dahil olmak üzere bütün İskandinav ülkelerinde folklor arşivleri vardır. Hem Danimarka hem de Norveç birer ulusal arşiv merkezine sahiptir. İsveç'te ise dağılımı iyi planlanmış dört tane arşiv vardır. Bu arşivler coğrafya olarak belirli bir saha ve bölge üzerine çalışmaya yönelik olarak kurulmamışlardır. Bu sebeple maalesef aralarında kimin hangi bölgeden sorumlu olduğuna dair tartışmalar vardır. Fakat teorik olarak Stockholm'deki İsveç'in her yerinden gelen malzemeyi toplar. Bu durumu biraz daha açmak için A.B.D.'de kuzey, güney, doğu ve batı bölgelerine yönelik malzeme toplayan dört arşiv olduğunu varsayalım; sınırlardaki pek çok yerleşim merkezine ya birden çok arşiv sahip çıkacak ya da hiç birisi. İsveç'te olan biten budur.

Tam kapasite ve başarıyla çalışan İskandinav arşivleri neye benzer ve durumları nedir? Bunu daha detaylı olarak ele alacak olursak Uppasala arşivi halk edebiyatının bütün cephepleri üzerine çalışır. Ve meselâ halk şarkıları, efsaneler, destanlar, hürâfeler, âdetler ve ağızlar üzerine çalışan alt bölümleri vardır. Up-

pasala arşivi kuruluşunda ağızlar üzerine çalışan bir arşivken zamanla büyüye- rek güzel bir folklor arşivine dönüşmüştür. Buna rağmen folklor arşivi için örnek bir model mahiyetindedir. Maalesef, Amerikan arşivcileri Uppasala arşivini ya da mukayese edilebilir bir İskandinav kurumunu incelemek için bir kez bile gitmiş değiller.

Uppasala'daki arşive Kuzey İsveç'in her yerinden malzeme gönderilmektedir. Bu malzemenin hiç biri rastgele olarak gönderilmemiştir. Arşiv çalışması daimi ve etkindir, arşiv mensupları, İsveç'ten malzeme derlemeye çalışılırken olduğu kadar bu malzemeyi muhafaza ederken de çok sıkı çalışmaktadırlar. Arşiv mensupları İsveç'in vilayetlerinde yaşayanlardan seçilip ufak bir maaş mukabili ise alınmış muhtelif insanlardır. Bu arşivcilerin Uppasala arşivi ile olan ilişkisi, büyük bir gazetenin taşra kasabalarındaki muhabirleri ile olan ilişkisine benzer. Bu Uppasala arşivinin mahalli muhabir arşivcileri, mahalli bir papaz veya doktor gibi kabullenilmiş yerel bir hüviyete sahiptirler.

Uppasala arşivinin mahalli muhabir arşivcisi olmak isteyen birisinin başarıyla tamamlaması gereken bir deneme süreci vardır. Birisi arşiv için mahalli muhabir olmak istediğinde, merkez arşiv mensupları öncelikle kendisinden ne tür malzeme derlemek istediğini sorarlar. Bu kişi, masal derleyicisi, halk şarkıları derleyicisi olabilir. Bundan sonra deneme süresinin bir parçası olarak kendisine ödeme yapılmaksızın malzeme göndermesi istenir. Ve eğer gönderilen malzeme merkez tarafından değerlendirilip iyi bulunursa kendisine ödeme yapılma-

ya başlanır. Böylece gönderdiği malzemelerden kabul edilenlere belirlenmiş olan ücret üzerinden ödeme yapılır. Arşiv her halü kârda standartlarına uymayan malzemeyi geri çevirme hakkına sahiptir.

Bu şekilde İsveç'in her yerinden derlenen malzeme Uppasala arşivinin ilgili birimlerine ulaşır. Meselâ, masal arşivcisi gönderilen masal yazmasını kontrol eder ve sonra bunun nereye hangi bölümde depolanacağına karar verir. Kısa- ca şekil ve tür özelliklerini kontrol eder. Eğer masal bölümüne ait malzeme ise Aarne -Thompson indeks sistemine göre sınıflandır. Ve her masal için kimse diyelim ki, tip 769'u çalışacak olsa sonunda Smaoland'dan gönderilen varyantla karşılaşacaktır.

Bunlar Uppasala'daki gibi arşivlerde uygulanan genel kurallardır. Fakat hepsi bu olsaydı, arşivler, sadece kitaplar ve kataloglardan oluşurdu. İskandinav arşivleri sahip oldukları malzemeyi herke- se açık ve kullanılabilir kılmak istediklerinden her şey yukarıdaki genel kural- lardan ibaret değildir ve arşivler sık sık pek çok yayın serisini finanse ederler. İsveç arşivleri malzemelerini olabildi- ğince geniş ölçüde yayınlar ve bunların büyük bir kısmı İsveç folklor dergileri- nin önderi durumunda olan ARV'de yayınlanır. Daha başka pek çok çeşit yayın serileri Uppasala'daki hamil olarak yayınlanırlar. (3) İsveç'teki başka bir geliş- me de son bir kaç yılda Uppasala ve di- ğer arşivlerde hazırlanmaya başlanan radyo hatta televizyon programlarıdır. Stockholm Radyosu'yla Nordiska Müzesi arasında yakın bir işbirliği vardır. Bu folklor kurumlarının bazı yöneticileri

radio ve televizyon programlarının yapımında etkin olarak çalışırlar. Ake Campbell bu folklor programı yapımcılarının ve onların ürettiği programlarla İsveç halkı arasındaki ilişkiye dair Four Symposia'da detaylı bilgi verir. (4)

İskandinav arşivleri soruşturmaca ve anketleri daima faydalı bir halde kullanmıştır. Uppasala arşivi tam bir takımına sahip olduğu 150 civarında anket formu düzenlenmiştir. Bunlar İrlandalıların yaptığı gibi bir kitap büyüklüğünde ve genel mahiyette değil teksir edilmiş kağıtlar şeklindedir. Ve her biri balık tutma geleneği, harman geleneği gibi tek bir konuya aittir. Aşağı yukarı her ay yeni bir anket formu muhabir arşivlere gönderilmektedir.

Bütün İskandinav ülkelerinde derleme ve arşivleme ileri bir halde olmasına rağmen benim burada İsveç üzerinde yoğunlaşmanın sebebi en güzel örneklerinin orda olması sebebiyledir. Bununla beraber, bu ülkeler arasında daha eski fakat daha az folklor derlemelerinin Danimarka ve Norveç'te olduğunu ilave etmeliyiz. Danimarkalı büyük folklorcu Svend Hørsleb Grundtving İsveçli Hylte-in Cavallius ile kıyaslanabilir çaptadır. Grundtving ilk olarak 1850'lerde Danimarka baladlarını yayınladı. (5) Ve hayatı boyunca onları toplamayı sürdürdü. Child'ın The English and Scottish Popular Ballads (5 Cild, Boston ve New York 1882 - 1898) (Yaygın İngiliz ve İskoç Baladları) adlı eserini bilenler, çoğu zaman onun Grundtving'in eseri Danmarks Gamle Folkeviser (10 Cild, Kopenhag 1853 -58) (Eski Danimarka Baladları) Child'ın çalışmalarının modelini teşkil etmiştir. (6) Grundtving ayrıca fevkalade

bir masal derleyicisiydi ve iki ciltlik iyi bir koleksiyon yayınlamıştır. (7) Maalesef, derlediği malzemelerin çok büyük bir kısmı hala yayınlanmamış olarak beklemektedir. Ben bu malzemeyi gözden geçirdim ve The Types of The Folk-tale'in (Masal Tipleri) yayına hazırladığım yeni baskısında kullanacağım.

Grundtving 19. yüzyılın ilk yarısının büyük derleyicisiydi. Ondan sonra bir seri iyi derleyiciler yetişti. Bunların en önde geleni, Evald Tang Kristensen'dir.

Kristensen'in masal koleksiyonu en geniş olandır fakat onun malzemesi masalın yanısıra şarkılar, bilmeçeler, efsaneler ve destanlar da içermektedir. Ayrıca bize çok güzel bir şekilde çalışmış iki ciltlik vaiz papazlar hakkındaki fıkra ve şakaları topladığı Vore Fædres Kirke-tjeneste (Babalarımızın kilise hizmeti) adlı bir kitap bırakmıştır. Vaizler hakkındaki bu fıkraların bazıları hiç de öyle kiliseye uygun değil. Kristensen Aarhus'ta yaşadı ve kitaplarını küçük bir taşra matbaasında bastırdı. Ben Danimarka'da iken onu kitaplarını nasıl bulabileceğimi sorduğumda doğrudan kendisine yazmam gerektiğini söylediler. "Fakat çok yaşlı değil mi?" dediğimde "O sadece 91 yaşında" diye cevapladılar sorumu. Ona yazdım ve kitaplarını istedim. Bir zaman sonra İndiana Üniversitesi'nin kütüphanesine büyük bir kutu gönderildi ve üzerindeki yazı ihtiyar bir adamın titrek eliyle yazdığı el yazısıydı. Kütüphaneci yazıyı bana hatıra olarak verdi. Tang Kristensen Danimarka'nın özellikle Jutland yarımadasının Vance Randolph'uydu. O geçen yüzyıl sonunun tipik derleyicisi kabul edilmesine rağmen 1870'lerde başladığı saha çalışma-

larına 1920'lerde hâlâ devam ediyordu ve 1927'lerde hâlâ canlı ve diri bir insandı.

Danimarka'da müteakip kuşak Axel Olrik'le temsil edilmiştir. Olrik, Kristensen gibi bir şahsiyet değildi. O, çalışmaya başladığında, Danimarka Folklor Arşivleri, İsveç arşivciliği örnek alınarak kurulmuştu. Olrik daha ileri giderek esas olarak arşiv üzerinde çalıştı. Kopenhag'da oturdu. Olrik sahaya çıkıp derleme yapan derleyiciden ziyade bir bilgindi. Onun önemli çalışmaları teorik olanlardır. Olrik'in en önemli ve en güzel çalışması "Destan Kanunları - Sözlü Anlatıların Kanunları" üzerine yazdığı kitaptır. (9) Olrik'in en aktif olduğu dönem yüzünlüğün ilk yirmi yılıydı. O, bu yıllarda Dansk Folkeminnesamling'i (Danimarka Folklor Arşivi) Stockholm ve Helsinki'dekiler dahil dünyanın en iyi bir arşivine denk hale getirdi.

Norveç Folklor Arşivi (The Norsk Folkeminnesamling) üniversite kütüphanesi içinde kurulmuştur ve devletten özel olarak yardım görmektedir. Folke-minne kelimesinin anlamı "halk hafızası" demektir ve her üç İskandinav ülkesinde de küçük değişikliklerle kullanılmaktadır. Norveç masallarının ilk derleyicileri Peter Cristen, Asbjørnsen ve Jørgen Ingebrektsen Moe idiler. Asbjørnsen bir ormanıcıydı ve Norveç'in her yerinde yaşamıştı. Dahası çok çok iyi bir derleyici ve Moe'ye yardım eden bir bilgindi. İkisi birlikte 1840'larda Norveç Masallarının ilk baskısını yayınladılar. (10) Norsk Folkeminnesamling'in giriş kapısından giren biri tam karşısında Asbjørnsen'in tam boy bir heykeliyle karşılaşır.

Babasının izini takip eden Jørgen Moe'nin oğlu Moltke Moe de akademik bir halkbilimciydi. Oslo'daki arşivin kuruluşu onun sayesinde. Aslında arşivin çekirdeğini onun kütüphanesi oluşturmuştur. W. Edson Richmond ve ben bu kurumu ziyaret ettiğimizde arşivin yöneticilerinden en az birinin Moltke Moe'nin ahfadından olduğunu gördük, kurucu ile doğrudan bir ilişkisi vardı.

Norveçliler ülkelerinin tamamına yönelik derleme faaliyetleri organize ediyorlarsa da İsveçliler kadar sistematik değiller. Mesela, Norveçli arşivciler rastgele gönderilen malzemeye daha çok bağlıdır. Dahası iyi bir millî arşiv devam ettirebilmek için sadece ülkenin her köşe ve bucağına dağılmış saha araştırması yapan derleyicilere değil, aynı zamanda her köşe ve bucaktan gelen malzeme ve onların birbirleriyle olan ilişkisine ve malzemenin potansiyellerine dair de iyi bir fikir sahibi olan akademik yöneticilere de sahip olmak gerekir. Bu hassas dengeyi sağlamış olan İsveçliler, arşivlenen malzemeler konusunda gayet güzel ve faydalı mahal haritaları hazırlayarak, onlardan hareketle bir bölgenin bir mahallinden sadece kaç tane efsane derlediklerini bilmekle kalmaz, aynı zamanda kaç tane daha derleyebileceklerini kestirebilirler.

Moltke Moe, Norveç'in yetiştirmekte olduğu başarılı akademik folklor bilginlerinden biriydi. Fakat, Moltke'nin yaratıcı teorik yanından ziyade tesir edici öğretici olduğunu vurgulamalıyım. (11) Mesela, Knut Liesöl ve Axel Olrik gibi kişiler Moltke'yi sadece hürmetle yâdetmekle kalmayıp, ondan sevgi ve muhabbetle bahsederler.

Knut Liestøl geçen yüzyılın sonunda Norveç'te önder olan folklorcuydu. K. Liestøl esas olarak, Danimarka'da Grundtving'in Danimarka baladları üzerine yaptığı çalışmayı Norveç'te Norveç baladları üzerine yapmaya çalıştı. Liestøl emekli olduğunda, Norveç baladları üzerine yaptığı çalışmayı bitirmek üzereyse de, onu tamamlayacak kadar yaşayamadı. Ümit ederim bu muhteşem çalışma tamamlanacaktır. Liestøl daima ve sadece baladlarla ilgilenmedi. O, ayrıca destan ve efsanelerle, özellikle de Norveç folkloruyla İzlanda sagaları arasındaki ilişkiyle ilgilendi.

Amerika folklorcuları, özellikle de İndiana Üniversitesi'ndekiler için daha yakından tanınan 1956-57 yılında İndiana Üniversitesi'nde ziyaretçi profesör olarak çalışmış bulunan Reider Th. Christiansen'dir. Cristiansen uzun yıllar Oslo arşivinin başında görev yaptıktan sonra, 1951 yılında K. Liestøl'ün emekli olmasıyla, Oslo Üniversitesi'nde profesör oldu ve ayrıca 1958-59 yıllarında İrlanda Folklor Komisyonu'nda müşavir olarak çalıştı.

Christiansen öncelikle fevkâlede bir arşivci ve tasnifçidir. Aarne'nin tasnifinin yayınlanmasından hemen sonra, Christiansen Norveç masallarının tasnifine dair tasnifini yayınladı. Bu öyle muhteşem bir çalışmaydı ki ortaya konulan sistem daha önce hayal bile edilemeyecek mükemmellikteydi. O, masal araştırmalarındaki cebir modası yerine her masalı bir bir ele alarak tahlil etti. Christiansen masalları oluşturan ana parçacıkları öylesine iyi böldü ki, birisi onun hazırladığı formleri kullanarak tekrar bu masalları kolayca bir araya

getirebilir. Christiansen'in tahlil tekniği folklorcularca birinci kalite bir masal araştırmasının nasıl yapılması gerektiğini gösterdi.

Folklorun çoğunlukla ihmal edilmiş bir cephesi olan yer isimleri konusunda İsveç'liler çok yoğun bir çalışma ortaya koymuşlardır. Yer isimleri ile ilgili çalışmalara dair müstakil bir dernek ve geniş hacimli bir dergi yayınlamaktadırlar. Hemen belirtiyim ki her ne kadar yer isimleriyle ilgili en yoğun çalışmalar Uppasala arşivindeyse de benzer çalışmalar Danimarka ve Norveç'te de yapılmaktadır. Yer isimleri çalışmaları bizim Amerika da bazı ilginç yer isimleri çalışma imkanlarına aldırmaksızın ihmal ettiğimiz bir folklor konusudur. Bununla birlikte bu ihmalimizin muhtemel bir sebebi, göreceli olarak kısa bir tarihe sahip olmamız dolayısıyla bu konudaki yoğun dilbilimsel uğraşın gerekliliğidir. Bu durumun karşıtı olarak folklor bilgileri İsveç'te iki-üç bin yıllık tarihte uğraşıyorlar. Onlar çoğunlukla bir yer ismini 1500 yıl kadar geriye götürülebilmekte ve bu süre içinde meydana gelen değişimler üzerinde fikir ileri sürebilmektedirler. Şüphesiz böyle uzun bir sürenin başlangıç dönemlerinde folklor ile tarih arasındaki farklılıkları ortaya koyabilmeyin oldukça zor bir hale geldiği de bir gerçektir.

Benim uzmanlık alanım olan masal konusundaysa son zamanlarda en çok teorik çalışmanın yapıldığı yer İsveç'tir. İsveç'in fevkâlede iyi yetişmiş folklor bilgileri herhangi bir konuda birbirleriyle hemfikir olmamaktan ve birbirlerini kıyasıya tenkit etmekten çekinmezler ve bunu teorik gelişmelerinin lehine bir

avantaj olarak görülmüşler. İsveç'in sıradışı folklorcularından biri olan Walde-  
mar Liungman'ın İsveç masallarını tip-  
lerine göre tasnif eden ve mükemmel  
mukayeseli notlarla düzenlenmiş üç cilt-  
lik bir eseri vardır. O, ayrıca bir çoğu  
fevkalade olan pek çok teori ağırlıklı ma-  
kale yazmıştır. Fakat görebildiğim kada-  
rıyla, o ileri sürdüğü fikirlerinde çok  
inatçı ve her ne pahasına olursa olsun  
onları değiştirmemekte ısrarlı birisidir.  
(14)

İsveçli folklor bilginlerinin en muhte-  
şemlerinden biri de C. W. von  
Sydow'dur. Sydow genç yaşlarından iti-  
baren başladığı masal çalışmalarını öm-  
rü boyunca devam ettirmiştir. Sydow or-  
taya geniş hacimli bir eser koymadı. Fa-  
kat müktesabatıyla mütebahhir bir bil-  
gindi ve fevkalade öğrencilere sahipti.  
Yüzlerce makale yazan Sydow karşılaştığı  
herkes tarafından kayıtsız çartsız  
otorite olarak kabul edildi. Üstelik,  
onun, meselâ, Grundtving'in Danmark  
Gamle Folkeviser gibi bir eseri yoktur.  
Fakat, Sydow daima sahadaki meselele-  
ri herkesten önce gören bir insan olarak  
tanınıp itibar gördü. Zannederim,  
Sydow, yaşamış olan insanların en ki-  
barlarından biridir. Onun en büyük za-  
fı eski kitap satan dükkanlardı. Yakın  
arkadaşı James Delargy'e göre bir kere-  
sinde Sydow, Leipzig'de bir eski kitapçı,  
dükkanındaki neredeyse her şeyi sipariş  
etmişti ve neden sonra bunların karşılı-  
ğını ödemesi gerektiği aklına gelmişti.  
Tabii kendi işini kurmuş bir iş kadını  
olan bayan Sydow bu kitapların fatura-  
larını ödeyebildiği için şükretmeli. Von  
Sydow gelecek endişesi taşımadan yaşa-  
yan müsrif bir insandı. Ve ömrünün so-

nuna kadar davranışları hep çocukçaydı.  
Ancak, kendisiyle bir kez tanıştıktan  
sonra, ona hayran olmamak ve kişiliğini  
onaylamamak mümkün değildi.

Von Sydow masalları Tarihî Coğrafi  
Fin metodu ile çalışmanın amansız bir  
tenkitçisidir. (15) O, bu fikir ve tavırla  
doğmuş olmalı. Buna rağmen onun bü-  
tün öğrencileri bir kez masal monografi-  
lerini çalışmaya başladılar mı er ya da  
geç kendilerini Fin metodunu kullanıyor  
olarak buldular. Bunun izahı Fin meto-  
du kullanabilecekleri tek metoddur ve  
hâlâ da tek metoddur. Bütün bunlardan  
sonra, Sydow'un öğrencilerinden her biri  
tezlerine 50 sayfalık birer neden ve niçin  
Fin metodunu kullanmadıklarına dair  
açıklama yaparak başlamak zorundaydı-  
lar. Bu olup biten o kadar çok tekrarlan-  
dı ki, zannediyorum bu sebeple sonunda  
Von Sydow, Sven Liljeblad gibi bazı öğ-  
rencilerine, Fin metodunu birazcık (!)  
kullanmaya müsaade etti. (16)

Sydow'un yönettiği çalışmalardan  
önemli iki tanesi, öğrencileri tarafından  
son zamanlarda yayınlamıştır. Bunlar-  
dan birisi Anna Birgitta Rooth'un "Yer-  
yüzünde Sinderalla Masal Geleneği"dir  
ki, kabullenilmese bile kullanılan metod  
Fin metodudur. Diğeri ise, Jan Ojvind  
Swahn'ın "Cupid ve Psyche" adlı şaheser  
çalışmasıdır. (17) Her iki araştırmacı da,  
Lundt'tadırlar ve Von Sydow'un çalış-  
malarını sürdürmektedirler. Bildiğim en  
iyi İsveçli folklorcu olan Von Sydow'la  
bu çalışmaya son veriyorum.

## NOTLAR

1. G.O. Hylteín-Cavallius ve G. Stephens,  
Svenska folk-sagor Och Afventyr,

- Stockholm 1844 (İsveç Efsane ve Masalları).
2. Svenska Sagor Och Sägner, Stockholm 1937 - (İsveç Efsane ve Gelenekleri).
  3. Folkeminnesarkiyet Uppasala'nın B tipi yayın serisinden bazı çalışmalar: E. Odsedt Varulven, Svensk Folktradition, 1943, (İsveç geleneğinde Werewolf); L. Linnerasson, Bygd by Och Gard, Gammal Bygd Och Folkur Gäsene, 2 Cilt, 1948-50 (Gäsene Halk Kültüründe Çiftlik, Köy ve Mahal); A. Campbell, Fran Vilmarh till Bygd, 1948, (Balkan Toprak-tan Şerihe Dönüşü).
  4. Four Symposia on Folklore, (Folklor Üzerine Dört Sempozyum) Ed. Stith Thompson, Bloomington, Indiana 1953.
  5. Gamle Danske Minder; Folkemunde; Folkeeventyr, Folkviser, Folkesagn og andre rester af Fortidens Digting og Tro, som de Endnu leve i det Danske Folk Erindring, (Halk Ağzından Eski Dan Hatıraları, Masallar, Halk Şarkıları, Efsaneler ve Dan Halkının Hafızasında Yaşayan İnançların Erken Şekillerin Bakıyeleri) Üç bölüm halinde, Kjöbenhavn, 1854, 1857, 1861.
  6. Bak. Grundtving ve Child'a ait bölümler içinde Sigurd B. Husvendt, Ballad Books and Ballad Men, Cambridge, Mass 1930 özetle VII ve VIII. bölümler ve 218-220. sayfalar arası.
  7. Danske Folkesagn, 1839-83, 2. Cilt.
  8. Kristensen'in diğer çalışmalarından bazıları: Danske Sagn, sam der har lydt; Folkemunde, (Dan Efsaneleri) 6 Cilt, 1892-1901 Lyske Folkeminder, Lyske Folke-minde, (Lyske Folkloru) 13 Cilt, 1878.
  9. Folkledigtningens Episke Love içinde A. Olrix Folkelige Afhandlinger (Folklor Üzerine Araştırmalar), Kjöbenhavn 1919.
  10. Asbjörnsen ve Moe, Norske Folkeeventyr, Kristiania 1843.
  11. Moe'nin yayınlarından bazıları: Aeventyr paa Vandrig, (Peri Masalları) Kristiana 1895, Episke Grundlove, (Temel Epik Kanunlar) 1914.
  12. Liestöl'ün yayınları arasından bazıları: Norske Trollvisor of Norrøne Sagor, (Norveç Balad ve Kuzey efsaneleri) Kristiana 1915, M. B. Landstand, Folkeviser fra Telemarken, (Telemarke'nin Halk Şarkıları) Oslo 1925.
  13. Antti Aarne Finische Märchenvariaten F.F.C. Nos. S. Helsinki 19. 11.192
  14. Sveriges Samtliga Folksagor (Derlenmiş İsveç Masalları) Üç cilt Stockholm 1949-1952'ye ilaveten Liungman'ın bazı çalışmaları; En Traditions-Studie; Sagen om Prinsessin Jordkulan (Bir gelenek çalışması Yerağzındaki Prensesin Masalı) 2 Cilt. Göteborg 1925. Tva Folkminnes-under Söknings: Brude icke-mö och L'iten Asa Gasapige samt Kunf Rugewalls Natter (İki Folklor çalışması: Bakire Olmayan Gelin ve Kral İngeval'ın Kızıyla Kaz Kız) Göteborg 1925.
  15. Von Sydow'un Masal monografilerine dair bakış açısı için onu, Tva Spinnsagor: en Studie: Jämförande Folksagoforskning (İki Masal Dairesi: Mukayeseli Bir masal araştırması) Stockholm 1909'a bakınız.
  16. Lilejeblad'ın bu konudaki fikirleri Die Tablasgeschichte unda andere Märchens von toten Helfern, Lund 1927'dedir.
  17. Rooth, The Cinderella Cyzle, Lund 1951; Swahn, The Tale of Cupid and Psyche, Lund 1955.

# MASALIN; EFSANE, MENKABE, MIT, FABL VE FIKRA GİBİ TÜRLERDEN FARKI

Max LÜTHI

Çeviren: Sevengül KARASUBAŞI

Modern bir kavram olan masalın (Märchen) doğuşundan önce; Avrupa halk masalları, olağanüstülük, gerçek dışılık gibi benzerlikleri dolayısıyla efsane (Sage), menkabe (Legend), mit (Mythus), fabl (Fabl), fıkra (Schwank) gibi türlerle birlikte değerlendirilmiştir. Masal bu türlerle benzerlik gösterse de aralarında çeşitli farklılıklar bulunmaktadırlar. Bu anlatım türlerinin önemli noktalarının neler olduğu, efsane ile masalın hangi noktalarda benzerlik gösterdiği ve masalın diğer türlerle olan benzerliği üzerinde dikkatle durulması gereken bir araştırma konusudur.

Efsane kavramı, duygusal bir anlatımla, anlatıcı tarafından bilinçli olarak gerçek olaylar anlatıldığını iddia eden, dinleyicilere bu olayın gerçek olup olmadığını, gerçek ise nasıl olduğunu düşündürten ve bu gerçeğe haberdar olmayı isteyen, nesilden nesile sözlü aktarım yoluyla geçen ve karakteristik bir şekle sahip anlatım türünün adıdır. Dar anlamda masal ile efsane arasında benzerlik varsa da, olayların gerçekliği bakımından büyük farklılık bulunur.

Efsanenin günlük ve modern bir anlatım türü olmaması biraz da anlatıcı ile ilgilidir. "Efsane anlatıcısı, koordinatları olmayan bir bölgeye yolculuk yapar. Dinler tarihçilerine göre efsaneler, insanların, dünyanın yaratılışı ile ilgili inançlarını açıkladıkları birer anlatım

türüdür. Bu nedenle efsaneler arkaik bilgiler ihtiva eder." (Eliade s.89) Efsaneler gizemli bir yapıya sahiptir; efsaneyle birlikte insan, ruhlar, devler, cüceler, orman -su- rüzgar, hayvanlar, dağlar cadılar, büyütçüler gibi bilinen ve bilinmeyen şeylerle tanışır. Bu konular efsaneadaki asıl ilgi odağıdır. Bu olağanüstülükler dışında savaş, insanlığın ilk zamanları gibi gerçekler de bu çerçeveye içine sığdırılır.

Her iki anlatım türünün birbirine yaklaştığı noktada, olağanüstülüğe ve inanılmazla olan tercih, bu iki anlatım türünü birbirinden ayırır. Masalda, ilahi güce duyulan hassasiyet eksiktir, diğer taraftan masal, içinde tüyler ürpertici, korkunç şeyler barındırmaz. Bu anlamda peri masalı ya da olağanüstülük masalı bile belli bir ciddiyete sahiptir. (Lüthi) Masal; içindeki yaratıklarla, cin, peri vb. şeylerle, insanı büyüleyebilir ve bu arada kolaylıkla aşama aşama ilerleyebilir. Efsane, her iki dünyayı, dünyevi ve ilahi olanı, iki hassas boyutu bir arada bulundurarak sürekli gerginlik yaratır. Masal ise gerginlik yaratmak şöyle dursun, daha başlangıcında insanı adeta büyütür. Efsanedeki sanatsal öz, karmaşık ve sanatkarane yapılı masalın yanında son derece basit ve gösterişsiz kalmaktadır. Bunun yanında efsane de anlatıcısına ve dinleyicisine güçlü ve değişik bir coşunluk yaşatır.

Efsane duygusal, ahlaki (etik), objek-

\* "Märchen". Stuttgart 1979 (7. Basım), s. 6-16

tif, zamana ve mekana bağlı bir anlatım türüdür. Masal şiirsel bir anlatıma sahipken efsanede tarihi ve didaktik bir anlatım vardır. (Grimms. V) Bu anlatım türlerinden bir tanesi üzerinde yoğunlaştığında işlevsel farklılıklar ortaya konabilir. Halk anlatılan efsaneye, "halkın saf ve eleştirisiz hayatını anlattığı için" (Friedrich Ranke s. 195) inanmak isterken, masalda, kimi ironik bitirme formellerinin de işaret ettiği gibi herhangi bir inandırma kaygısı yoktur.

Efsane için şu kaynaklara bakılabilir: Lutz Röhrich, Sage, (Destan) 1971, Lutz Röhrich, Sage und Märchen, (Efsane ve Masal) 1976, Will-Erich Peuckert, Sagen Geburt und Antwort der mythischen Welt, (Efsanenin Doğuşu ve Mitlerle Olan İlişkisi) 1965, Bausinger, Volkskunde, (Halkbilimi) 1971 s.170-185, Johann Folkers, Zur Stilkritik der Volkssage, (Efsanelerin Şekilleri Üzerine Eleştiri) Kiel 1910, Friedrich Ranke, Volksagenforschung, (Efsane Araştırmaları) 1935, Max Lüthi, Volksliteratur und Hochliteratur, (Halk Edebiyatı ve Yüksek Zümre Edebiyatı) 1970, Grimm, Deutsche Sagen Begriff, Ausbreitung und Abgrenzung, (Alman Efsaneleri Kavramı, Genişlemesi ve Sınırları) Leander Petzoldt, Vergleichende Sagenforschung, (Karşılaştırmalı Efsane Araştırmaları) 1969, Leander Petzoldt, Deutsche Volkssagen (Alman Efsaneleri) 1970, Leander Petzoldt, Historische Sagen, (Tarihi Efsaneler) 1976, Lutz Röhrich, Probleme der Sagen Forschung, (Efsane Araştırmalarındaki Problemler) 1973, Mircea Eliade, Das Heilige und Profane, (İlahi ve Dünyevi) 1957

Menkabe, efsaneye yakın bir tür olarak bilinmektedir. Fransızca'da menkabe ve efsane tek bir kelime ile yani "legende" kelimesi ile karşılanmaktadır. Bilim adamları bu anlatım türünü şöyle

ayırarak adlandırmaktadırlar: "legende populaire" popüler menkabe, "legende religieuse" (ya da hagiographique) dini menkabe (İngilizce'de legend ya da demonic legend, popular tradition ve sacral legend ya da saints legend). Kabaca legend de efsane gibi olmuş olayları anlatır, ancak menkabe sıkı bir dini sisteme bağlıdır. Modern menkabe araştırmaları; bir kahramanın fani ömrünü anlatan "asıl menkabe" ile mucizevi ve ilahi, ya da Tanrılarla ilgili olayları anlatan "keramet menkabe"sini birbirinden ayırmıştır.

Ancak Helmut Rosenfeld, menkabenin içinde yer alması gereken "dini kahramanlık motiflerinin" menkabeden ayrılması halinde menkabenin içinde hiç bir olağanüstülük motifinin kalmayacağını savunur. Olağanüstülük ve mucize kahramanlığın göstergesidir ve içeriğine uygun olarak bir menkabede mutlaka yer almalıdır. Menkabelerde kimi zaman bölgesel milliyetçilik ve din propagandasına da rastlamaktayız.

Çeşitli benzerlikleri dolayısıyla efsane ve menkabe birbirlerine çok yakın noktalarda bulunmaktadır. Artık kendilerine inanılmayan efsane ve menkabeler kitaplarda yaşamaya devam ederken, masal hir durumunda kendini yenileyerek günlük hayatta yaşamını sürdürür.

Legend için, Helmut Rosenfeld'in Legende, (Menkabe) 1972 adlı kitap çok önemli bir kaynakçaya sahiptir.

Mit adlı anlatım türü, masalın yanında çok iddiasız ve sönük kalmaktadır. Efsane, menkabe ve masalda olaylar insanlara bağlı olmakla birlikte efsane olağanüstülük; menkabe dini ve masal da büyüleyici motifler taşıyabilir. Ancak mitlerin karakteristik özeliği, Tanrılarının (hayvan ya da insan şeklinde) varlığıdır.

Efsaneler, menkabeler ve masallar, insanların faniliği düşünmesini sağlar, mitler ise daha başlangıçta bundan daha farklı şeyler ileri sürerek insanları fani dünyadan ve zamandan uzaklaştırır. Menşe mitlerinin, kozmogonik mitlerin ve Tanrı mitlerinin karakteristik özeliği, ritüel davranışlarla ve kültlerle ilgili olmasıdır.

Walter Burkert genel bir tanım yapmaktadır: "Mit, sözlü geleneğe bağlı akıcı ve yumuşak bir anlatım türüdür. Mit ferdiliğe karşı, kolektif şuru temsil eder." (s.29) Walter Burkert, mitin fablla olan farkını belirginleştirmemiş, "Anlatım, mecazlı, doğal ve kasıtsız bir şekildedir." demektedir. (s.32)

Mit için şu kaynaklara bakılabilir: De Vries, Zum Mythos in seinem Verhältnis zum Märchen, (Masalların Kaynağı Olarak Mitler), Hans Poser, Philosophie und Mythos, (Felsefe ve Mit) 1979, Karl Justus Obenauer, Das Märchen Dichtung und Deutung, (Masalın Şekil ve Anlamı) 1959, Walter Burkert, Mytische Denken, (Mitsel Düşünce)

Fabl da masal gibi fani dünyada olabilecekleri anlatan anlatım türlerinin oluşturduğu dairenin içinde yer alır. İnsanlar, içinde hayvanların, bitkilerin, eşyaların ve diğer canlıların konuştuğunu gördüğü tüm anlatım türlerini fabl olarak adlandırmayı uygun görmüşlerdir. Fabl ile masal arasındaki fark, okuyucusu ve dinleyicisinin kıssadan hisse çıkarmak istemesidir. Bunun dışında iki tür arasında kullanılan malzeme açısından büyük bir fark yoktur.

Fabl için, Erwin Leibfried, Fabel, (Fabl) 1976, Ben Edwin Perry, Babrius and Phaedrus, Londra 1965, Klaus Doderer, Fabeln Formen Figuren Lehren, (Fabl, şekil Figür ve öğretisi) Zürich 1970, Reinhard Dithmar, Die Fabel Gesichte

Struktur Didaktik, (Fabl Tarihi, Araştırmaları) 1971, Reinhard Dithmar, Fabeln Parabeln und Gleichnisse, (Fabl Paralelleri ve Benzerleri) 1970, Fritz Hartk, Tiergeschichten in der Volksüberlieferung, (Halk düşüncesinde Hayvan Hikayeleri) Ute Schwab, Das Tier in der Dichtung, (Şiirde hayvanlar) 1970, s. 13-50

Fıkra, realist anlatım türleri olan roman ve hikayenin karşısında olup gerçek olmayı içinde barındırabilmesi bakımından masala benzemektedir. Fıkra da gerçek bir olayı anlatıyor olabilir ya da dinleyici içinde yalanlar bulunan bir fıkrayı büyük bir ciddiyetle dinleyebilir fakat fıkranın parodi ve satire olan yakınlığı, onun gerçek olmayana doğru bir yol izlemesine neden olur, Fıkra ile masal birbirlerinden sonuçları bakımından ayrılırlar. Fıkra insanları güldürmek isteyen bir anlatım türüdür. Ancak böyle bir durum masalda söz konusu değildir. Fıkra diğer anlatım türlerinin içinde barındırabilir: Asıl fıkralar, günlük hayatta karşılaştığımız olayları; efsane fıkraları, bir efsanenin ana bölümü olan ilahi kudreti; menkabe fıkraları, kahramanların komik taraflarını; masal fıkraları, masalda yarattığımız dünyayı içinde barındırır. Fıkra, çeşitli anlatım türlerinin ve anlatım tiplerinin bir araya gelmesinden oluşması bakımından, içinde bir bileşiğin oluşturulduğu "eriyik kabı"na benzemektedir. (Kurt Ranke)

Fıkra için şu kaynaklara bakılabilir: Erich Strassner, Schwank (Fıkra) 1978, Ludwig Felix Weber, Märchen und Schwank (Masal ve Fıkra) Kiel 1904, Klaus Hufeland, Die Deutsche Schwankdichtung des Spätmittelalters (Ortaçağın Geç Dönemlerine Ait Fıkraların Araştırılması) 1966

# EDEBİ YÖNÜ İLE SEFİL SELİMİ

Yrd. Doç. Dr. Doğan KAYA

## A. Aşıkla

### 1. Aşıkla başlama

Aşık Edebiyatında yüzyıllar boyu yaşatılan geleneklerden biri de çırak yetiştirme geleneğidir. Türkler gelenekçi bir millettir. Geleneğe bağlılık, iş ve sanatın devam etmesinde önemli rol oynamıştır. Bilhassa esnaflarda gördüğümüz çırak yetiştirme geleneği, toplumun tüm kesimlerinde mevcuttur. Sözel, güreş sporunda, bir pehlivanın kendi yerini dolduracak bir genci yetiştirmesi bunun en güzel örneğidir. Çeşitli mesleklerde ve zanaatlerde de bu böyledir.

Çırak yetiştirme geleneği aşıkların da yaşattığı bir gelenektir. Usta aşık saza ve söze kabiliyeti olan bir genci çırak edinir, yanında gezdirir, saz meclislerine sokar, günü gelince mahlasını verir. Çırak da zamanı gelince ustasının izniyle şiirlerini söylemeye başlar. Ustasının sağlığında ve ölümünden sonra meclislerde, sohbetlerde onun şiiriyle söze başlar, adını yaşatır, izinden gider.

Sivas'ta, çırak yetiştirme geleneğinin farklı bir şekli daha vardır ki Sefil Selimî işte bu yolla aşıkla başlamıştır.

Şarkışla'nın Kızılcaşla köyü mezarı Kadılı'da oturan, Sefil Selimî'nin "Şeyhim, ustam" dediği, halkın Çoban Mehmet olarak bildiği Mehmet Can bu geleneği yaşatan yegâne temsilcidir. Mehmet Can, 1931 doğumlu, ümmi bir şairdir. Sazı yoktur, evli ve üçü erkek, altı çocuk babasıdır. Halk, Çoban Mehmed'i ermiş bir kişi olarak bilir. Çeşitli kerametler gösterdiği ve buna şahit olanların hâlâ yaşadıkları yeminle anlatılmaktadır.

Mehmet Can, sohbet ehli, sanatına, bilhassa şiire, güzel söze düşkün bir gönül eridir. Bu temayülünden dolayı evinde her fırsatta sohbetler düzenler, çevresindekileri irşat etmeye çalışır. Düzenlenen sohbetler zamanla şiirle ve sazla daha anlamlı hale gelmiştir. Saz meclislerine her yaştan insanlar katılmaktadır. Meclislerde, eli saz tutanlar usta aşıklardan ve pirleri Çoban Mehmed'in izniyle kendi deyişlerinden örnekler sunarlar. Meşke zaman zaman Çoban Mehmed'in de şiiriyle katıldığı olur. Kişiler, bu meclislere sürekli katılmak suretiyle -başlangıçta şiirle uzaktan yakından ilgisi olmasa dahi- şiir söylemeye başlamakta, hatta irticali şiir söyler hale gelmektedir.

Sefil Selimî, kendisini aşıkla yönelten Çoban Mehmed'in yanına 1960'ta gitmiştir. Gidiş sebebi, eşinin hastalığını manevi yönden tedavi edici sebebiyledir. Bu konu hakkında ayrıntılı bilgi verdiğimizden, tekrar aynı konu üzerinde durmayacağız. Ne var ki, aşıkla başlama konusunda bize anlattıklarını da kaydetmeden geçemeyeceğiz.

"Pirimin yanına gittiğim vakit, yatağında sırtüstü yatıyordu. Ayakları felçli idi, belden aşağısı tutmuyordu. Doktorlar; 'Senin derdinin şifası yoktur. Ölünceye kadar böyle kahrısın.' demişler. Pirim on yedi yıl yatmış. Birgün ne hikmettir bilinmez, birdenbire doğrulmuş, yürütmeye başlamış. O gün bu gün yürüyor.

Neyse... Ben gittiğimde sırtüstü yatıyordu. Etrafında sekiz-on yaşında çocuklar çevrelenmiş saz çalıyor, türkü söylüyorlardı. Bunu hayretle karşıladım. Keşke ben de çalıp söylesem diye aklımdan geçirdim. Ziyaretlerimi sıklaştırdım. Yanıma bazı arkadaşlarımı da götürmeye başladım. 15-20 kişi vardık. Her seferimde o çocukları saz çalarken görüyordum.

Pirim saz çaldırıyor, sohbet ediyordu. Sohbetinde peygamberimizin, ashabın, Battal Gazi ve Ebu Müslim'in menkabelerinden anlatıyor, geçmiş aşıkların şiirlerini söylüyordu. Altı ay böyle devam etti. Yine birgün çocuklar deyiş söylerken bana: 'Hadi sen de söyle.' dedi. Hiç hazırığım yoktu. 4-5 kotalık bir şiir söyledim. Şimdi aklımda değil, söyledim gitti. Oraya duyduğum ilgiyi, sevgiyi anlatan bir deyişti. Pirim: 'Bugün bir kişilik aşık oldum.' dedi. Yani, 'Seni ancak bir kişi dinler.' demek istiyordu. Ziyaretime devam ettim. 3-5 günde, haftada, on günde bir gidiyordum. Bu arada çat-pat söylüyordum, bunları da deftere yazıyordum. Bir de onun tavsiye ettiği kitapları okuyordum. Bunlar dinî, tasavvufî ve menkabevî kitaplardı. Pir beni öğlettikçe; 'İki kişilik... Üç kişilik aşık oldun.' diyordu. Aradan 26 yıl geçti. Sonunda: 'Artık Türkiye'nin aşığısın.' dedi. Kalabalık bir ziyaretçi huzurunda okuyup dua etti, manevî diplomasını verdi. Tabi bu 26 yıl içinde bazı programlara katıldım. Ancak gerçek aşıkla zaman elde ettim. Mahlasımı da o verdi. Sadece benim değil, benimle birlikte ziyarete devam eden arkadaşlarıma da o mahlas verdi. Bunlar Doğuşığı, Gündüz, Hüroğlu, Ozan Faik ve Seren'dir. Hepsinin de irticali vardır. Pirimizin yanına gi-

dip gelmeden evvel, hepimiz de konuşmadan aciz kimselerdik. Gün geldi hepimizin dili çözülür. Pirmizin de irticali vardır. Şiirlerini ne zaman yazmak istesek, müsaade etmedi. Anlayacağınız, hiç birimizde şiiri yok.

Pirmizin huzurundaki sazlı-sözlü sohbet bazen sabaha kadar sürer. Kimi zaman kendisi ayak verir. Şiirlerdeki konular genellikle tasavvufiyet. Biz bu ziyaretlere pekçok arkadaş birlikte başladık. Ancak altı kişi devam ettirdik. Öbürleri âşık olmadılar. Biz hâlâ sohbetlere devam ediyoruz..."

Bu şekilde âşıklaşa başlayan Sefil Selim'in iki çağa var; Kenan Gözcü ile, torunu Sadullah Günbulut. Selim, Gözcü'ye Kadimî, torununa da Sadullah Selimî mahlaslarını vermiştir. İkisi de saz çalmakta ve Sefil Selim'yle birlikte zaman zaman Çoban Mehmed'in yanına gitmektedirler.

Sefil Selim'in anlattıkları konumuza yeni bir boyut getirmektedir. Farklı bir örneğini gördüğümüz bu şekilde çırak yetiştirme tarzının Sivas dışında da var olup olmadığı meçhulümüzdür. Ancak bu bilgiler dahi, bizi, çırak yetiştirme konusunda çok yönlü düşünmeye zorlamaktadır.

### 2. Saz ile ilgili

Sefil Selim 21-22 senedir saz çalmaktadır. Kendisine pirinin telkin ettiği "Âşığın saz, sözü, Mevlâ'da gözü olmalı" düsturuna bağlı kalarak saz öğrenmenin lüzumuna inanmış, Sivas'ta Mehmet Tek, Nuh Erdoğan ve Nihat Soysal gibi ustalardan ders almıştır. Zamanla bu yolda ilerlemiş ve kendi üslubunu kazanmaya başlamıştır. Ezgilerini ortaya koyarken başka âşıkların kullandığı makamları kullanmamaya azami dikkat gösterir. Başlıca gayesi, kendisine has makam ve üslup meydana getirmektir. Bunda da başarılı olduğunu söyleyebiliriz. Ezgilerini nasıl meydana getirdiğini sordüğümüzda şunları söyledi: "İrticali olan bir âşık olduğumdan, önce bir âğz (nefes) çekerim. O âğz hoşuma giderse üzerinde çalışırım. Tabii ilk şekli gibi kalmaz. Temeli aynı olur ama epey değiştiririm."

Sefil Selim'in 100'ün üstünde ezgili parçası vardır. Bunlardan birkaç tanesi TRT Repertuarına alınmıştır. Özellikle gösteren 40-45 parçası Kültür Bakanlığı Sivas Devlet Türk Halk Müziği Korosu bağlama sanatçısı ve sanat kurulu üyesi Uğur Kaya tarafından notaya alınmış olup yayıma hazırlanmaktadır.

### 3. Âşıklarla karşılaşması, başarıları, ödülleri

Sefil Selim irticali olan bir âşıktır. Kelime hazinesi zengin olduğu için (Bkz. Dil ve Üslup) kafiye bulmakta güçlük çekmez. Sık sık irticali şiir söylemesi de bu yolda ilerlemesinde önemli rol oynamıştır. Çeşitli vesilelerle katıldığı bayram, şenlik, festival veya anma toplantılarında halk şiirinin hemen her dalında ödüller kazanmış. Şiir okuma, şiirleşme, leblebleme, hikâyeli türkü, destan, tasavvufî şiir vs. gibi değerlendirmelerde aldığı ödül 50'den fazladır.

## B, SANATI

### 1. Şiirlerin teknik yapısı

#### a. Vezni

Âşık Sefil Selim, bütün şiirlerini hece vezni ile söylemiştir. Bunu yaparken sadece 8 ve 11 heceli kâhplar içinde kalmamış 5,6,7,8,14,15'li şekilleri de başarıyla uygulamıştır. Yoğunluk itibarıyla 11 heceli şiirler daha fazladır. Şiirlerin hemen hemen tamamında duraklara hakimdir. Ne var ki aynı üstünlüğü 5 ve 6'lı şiirlerde ortaya koyamamıştır. Hece sayısının az sayıda oluşunun duraklardaki sağlamlığı olumsuz yönde etkileyebileceğini göz önünde tutarsak, bu başarısızlığı da normal karşılamamız gerekir.

#### b. Kafiye

Bilindiği gibi, halk şiirinde en fazla yarım kafiye kullanılmıştır. Kullandığı kafiye çeşidi bakımından Sefil Selim de bu esasa uyarak, diğer âşıklarla herhangi bir farklılığa düşmez. Gerçi çok sayıda dörtlükte tam kafiye, hatta zengin kafiye kullanmışsa da, bunda yukarıda işaret ettiğimiz genel hüküm değiştirecek boyutlara ulaşamamıştır. Kafiye sözlere kullanırken, basmakalıp sözlerin dışına çıkarak farklı kelimeleri kullanmaya özen göstermiş, herhangi bir zorlamaya düşmeden bunda da başarı sağlamıştır. Gerek dörtlüklerde gerekse şiirin tamamında anlam bütünlüğüne uymuştur. Son mısralarda genellikle "döner ayağ"ı tercih etmiş, nadiren de olsa "tek ayak"lı şiirler söylemiştir. Mümkün olduğu kadar önceki âşıkların kullandığı "ayak"lara itibar etmemiş, orijinal "ayak"lar kullanmaya çalışmıştır. Diğer taraftan iki, üç, hatta dört kafiye şiirler de yazmıştır. Bunlardan bütün kelimeleri birbiriyle kafiye, 8 heceli şiiri orijinaldır.

Sefil Selim'in şiirlerinin çoğu 7-8 dörtluktan fazladır. 30-40 hatta daha çok sayıda dörtluktan oluşan şiirler oldukça fazladır. Sözelgeşi, Atatürk'ün 100. Doğum Yıldönümü dolayısıyla yazdığı şiir 361 dörtlüktür. Üstelik bunlarda da dörtlük sayısını artırmada kolaylık sağlayan tek ayağ kullanmamıştır. Bu başarısının sebebi ni de edindiği kültürün tabii sonucu olan kelime hazinesinin fazlalığına bağlayabiliriz. Şiirlerdeki kafiye düzeni ise, hemen hemen tamamında, koşmalarda olduğu gibidir. Selim, birkaç şiirinde de beyitlerle yazmış ve bunda da başarı sağlamıştır.

#### c. Dil ve üslup

Şiire konu olan olay, durum, dilek, duygu ve düşünce gibi faktörlerin ele alınış ve işleniş tarzı, her âşıkta farklı farklıdır. Bu farklılığı doğuran sebepleri de kişinin kültürü, dili ve üslubu belirler. Sözelgeşi, Karacaoğlu, Gevherî den; Seyranî, Ruhsatî den; Şeref Taşlıova, Gürünlü Gülhanî den; bu sebeple ayrılırlar. Bir başka deyişle üslup ve dil, âşığın sanatçı kimliğini ortaya koyan en önemli faktördür.

Sefil Selim'yi dil ve üslup açısından ele aldığımızda onun çok yönlü özelliklere sahip olduğunu görürüz.

şairlerinden hareketlerle tespit ettiğimiz özellikleri şöyle sıralayabiliriz:

1. Dörtlülüklerde doldurma mısra hemen hemen yok gibidir. Her mısra anlatılan hükümle ilgili olup mümkün olduğunca dördüncü mısra ile bağlantılıdır.

2. Kullanılan kelimeler üç cephede kendini göstermektedir. Mahalli sözler, ülkenin her tarafında kullanılan kelime ve deyimler, Arapça-Farsça kelimeler.

Mahalli sözler Şarkışla yöresine aittir. Âşık unutulmaya yüz tutmuş bu kelimelerin, şiir sayesinde hayatıyetini devam ettireceği inancıyla, şuurlu olarak bu yola baş vurmuştur.

İkinci grupta yer alan, yaşayan kelimelere gelince: bunlar, farklılık ve çeşitlilik gösterir. Bunun sebebi de âşığın yurtiçinde ve dışında pekçok yeri gezmesi ve bu sayede pekçok insanla beraber olmasıdır.

Sefil Selimî'nin şiirlerinde azımsanmayacak sayıda Arapça ve Farsça kelimeler mevcuttur. Bunda da okuduğu dini ve tasavvufî eserlerle, şeyhi Çoban Mehmed'in sohbetlerinde duyduğu sözlerin rolü oldukça fazladır.

3. Gerek şiir gerekse dörtlülük bütünlüğünde olsun, konular bir akış içerisinde işlenmiştir. Bu yapıırken kişi, yer, olay ve kurum gibi ayrıntılar atlanmamıştır.

4. Şiirde -tekrir hariç- monotonluğa yol açan kelime tekrarlarına Sefil Selimî'de pek rastlanmaz. Bunu yapmamak için de özel gayret sarfedir.

5. Tasvirler ve tekrarlar (ikiizlemeler "domur domur soğuk terler - uzun kısa, enli ensiz benimdir - elem deste deste yas çeşit çeşit - soytanlar tez tez eyiyor kem küm") sık sık kullanılmıştır.

6. Bazı sözlerin, vurguyu sağlayacak şekilde kullanılışı ve değişik çekimleri tercih edilmiştir. "Yemedim yiyemem yiyane vah vah - Parçalayıp kıyım kıyım kıyınlar - yastayım yasta - Tap da tap tap da tap tap müziği var" vs. gibi örneklerde görüldüğü üzere bununla şiire ahenk, akıcılık ve müzikalite kazandırılmıştır.

7. Zaman zaman tezatlarla müracaat edilmiştir. "Hesapsız mah var yatak yeri yok - Sıvıyı katıya eyledim dahil / Mânâyı maddeyle karıyorum hey - Kimisi cennette kimisi korda - Aza kanaat yok çoktan bikan yok" gibi örnekler bunlardan bazılarıdır.

### 3. Konular

Âşıklar, halkın duygularına, düşüncelerine, inançlarına, dünya görüşlerine, isteklerine, derdlerine, sıkıntılarına, neşelerine tercüman olan kişilerdir. Sözleri özlu, ahenkli ve kalıcı nitelikte olup, gerçeği ve doğruyu yansıtır.

Türk Halk Şiirinde işlenen konular müsterektir. Bir başka deyişle, bir âşığın şiirinde yer verdiği konuya, bir başka devirde ve bir başka devirde ve bir başka yörede, herhangi bir âşık da yer verir. Sefil Selimî de bu konulara yer vermekle, müsterek geleneğin bir üyesi olduğunu ortaya koyar.

Hemen her konuda şiir söyleyen Sefil Selimî, şiirlerinde pekçok âşıkta rastladığımız aşk, tabiat, gurbet, öğüt, tağlama, tenkit, tasavvufî düşünce, fanilik, şikâyet, dert, dilek konularını işlemiştir. Ne var ki, âşıkların zaman ve mekana bağlı olarak konuyu ele alış tarzlarında farklılıklar görülmür. Acaba Sefil Selimî'de bu ne şekilde tezahür eder?

Binden fazla şiire sahip olan Sefil Selimî'nin şiirleri, konuları itibariyle üç safhada incelenebilir.

I. Safha: Şahsî duygu ve düşüncelere yer verilen ilk şiirler. Bunlar Sefil Selimî'nin şairlik vadisinde ilerlemesine payanda teşkil eden iddiaa, mütevazı şiirlerdir.

II. Safha: Hemen her konunun işlendiği safhadır. Biraz önce de söylediğimiz gibi Sefil Selimî toplum meselelerine ve şahsî duygu, inanç ve kanaatlere kayıtsız kalmamış, bu konudaki düşüncelerini şiirlerine aktarmıştır. Bunların pekçoğunda da başarılı örnekler ortaya koymuş, hatta bazılarını ezgileriyle daha da güzel hale getirmiştir.

III. Safha: Tasavvufî şiirlerine çoğunlukta olduğu safhadır. Bilhassa 1970'li yıllardan itibaren ortaya konulmuş ürünlerdir. Bu safhada her ne kadar diğer konulardan kopulmamış ise de daha ziyade tasavvufî düşüncenin aksettirildiği şiirlere ağırlık verilmiştir. Bu da Sefil Selimî'nin asıl cephesini belirlemiştir. Âşıklar, el aldıkları konulara göre isimlendirilse, Sefil Selimî'ye "tasavvuf şairi" desek herhalde isabetli davranmış oluruz. Bu konuda şiir yazmak için devir nazariyesini, vahdet-i vücüt düşüncesini bilmek, tasavvufî kültüre vakıf olmak gerekir.

Sefil Selimî, bu alanda başarılı ürünler sergilemiş âşıktır.

### 3. Şöhreti ve etkisi

Selimî'nin âşıklığa bağlamasına Şeyhi Çoban Mehmed sebep olmuştur. Selimî, Çoban Mehmed'in yanında saz ve söz meclislerine katılmanın yanında birtakım dinî, tasavvufî ve menkabevî kitaplar da okumuştur. Bu arada ön planda olan, şiirleri en çok terennüm edilen şahıs da Yunus Emre olmuştur. Dolayısıyla Sefil Selimî'nin ruhunun derinliklerine ilk parıltıları veren de Yunus'taki derin anlam ve düşünce olmuştur. Böylelikle Yunus, Sefil Selimî'yi manevî yönden etkileyen ilk kişidir. Daha sonra halk şiiri vadisinde şöhret bulmuş Pir Sultan Abdal, Karacaoğlan, Deliktaş Ruhsatî, Devrîlî Seyranî, Âşık Veysel, Emrah gibi pekçok âşığın şiiri de bu yolda ilerlemesinde rol oynamıştır. Ne var ki, Sefil Selimî hiç bir halk şairini usta olarak görmemiş, "Benim yegâne ustam Çoban Mehmet'tir." diyerek kesin bir hükümle bu konuya açıklık kazandırmıştır.

Ünü bütün yurda yayılmış olan Sefil Selimî ise, başta arakları Sefil Kadimî, Kayseri'de Ali Yıldız ve torunu Sadullah Selimî olmak üzere çevre âşıkları üzerinde etkili olmuştur.

# AŞIK SÜMMANİ'DE DİL, EDEBİYAT, SANAT

Yrd. Doç. Dr. Hayrettin RAYMAN

Aşık Sümmânî, kırk yıllık aşıklık hayatı-  
da söylediği ahenkli ve güzel şiirlerde yaşadığı  
çevrenin odak noktası olmuş, coşkunu bir  
halk şarımızdır.

Günümüzde, özellikle Erzurum ve çevre-  
sinde bazı mısra ve dörtlükleri bir deyim, bir  
atasözü gibi dilden dile dolaşmaktadır. Di-  
daktik bir şair olması şiirlerinin yayılmasını  
sağlayan önemli bir faktördür. Dilinin yalın  
ve berraklığı da halk edebiyatında kendisine  
özel bir yer sağlamıştır.

Sümmânî; din ve tasavvuf edebiyatına  
büyük ilgi duyar. Ancak ümmî olması, medre-  
se eğitiminin yoksun oluşu onun bu konuda-  
ki başarısını engeller. Yine de vokabüllerini  
oluşturan kelimelerin büyük çoğunluğu din  
ve tarikate ait sözcükler oluşturu.

İş bulmada, iyi şiir yazmada dilin önemi-  
ni şöyle vurgular:

Arabi Farisi dilin olmasa  
Bülbüle münasib gülün olmasa  
Asla bir meslekte elin olmasa  
Dava ile sultan olsun ne fayda?

Şair, şiirlerinde Arapça, Farsça ve Türk-  
çenin sentezini yapar. % 60 Türkçe, % 30  
Arapça, % 10 Farsça kelimeleri kullanır. Da-  
daş, bala gibi yöresel kelimelerin yanında  
Arapça ve Farsça kelimeleri de bozarak kul-  
lanmaktadır.

Söve : Şöle  
Menevşe : Menekşe  
Nevbet : Nöbet  
Gölen : Gölüne  
Nashat : Nasihat  
Nevrağ : Nevir  
Sinor : Sınır

Taha : Tane'nin bozulmuş şekilleridir.

Anadolu ağızlarında ses düşmesinden do-  
ğan kesme işaretli kelimeleri de Sümmânî'de  
görmek mümkündür. M'ola, n'olur, nic'oldu,  
n'ideyim... gibi. Şair, çekim eklerini de Azeri  
Türkçesi'nin özellikleriyle kullanır.

Yârisin : Yârisan  
Yanmayan : Yanmanam  
Başını : Başın  
Göreyim : Görum ... gibi.

Terkip ve tamlamalar şairin şiirlerinde  
geniş yer tutar. Arapça terkiplerin azlığına  
karşın Farsça terkipler ağırlıktadır.

Ehl-i Arif  
Şâh-ı hûban  
Âb-ı Kevser  
Şehr-i Bedâhşan  
Bâd-ı sabâ  
Ehl-i hüner  
Kûh-ı Kaf  
Halife-i rûy-ı zemin

Deyimlerin büyük çoğunluğunu hiç de-  
ğiştirmeden doğrudan kullanırken bazılarında  
değişiklik yapar. Bu deyimlerden bazıları al-  
fabetik olarak şöyledir.

aklını aldırınak  
alını açık olmak  
aşına ağı katmak  
ateşine yanmak  
bağrı delinmek  
başına gelmek  
ciğerini yakmak  
defteri dürülmek  
derdine yanmak  
eli boş gitmek  
elinden tutmak  
gafletten uyanmak  
gözünü açmak  
halden bilmek  
içi yanmak  
ipini çekmek  
kılı kırk yarmak  
kulak vermek  
sinesi delinmek  
taş vurmak  
yan çekmek  
yola gelmek  
yüzü gülmek

Sümmânî'nin esas amacı toplumu, iyiye,  
doğruya güzlele yönlendirmektir. Deyim ve  
atasözlerin şiirlerinde çok kullanması bunun  
içindir. Bu misyonundan ötürü kendisine "ba-  
ba" sıfatı uygun görülmüştür.

Atasözlerini bazen doğrudan, bazen de-  
ğiştirerek kullanır. Acıyı çeken bilir, başına ge-

len hekimdir, ateş düştüğü yeri yakar. Bunları beyit içerisinde kullanır.

Merhem kabul etmez aşkın dikenini  
Ten içinde cana bata göresin  
Anasına bak kızını al, kenarına bak bezi-  
ni al, asil azmaz, bal kokmaz, atasözlerini de-  
ğiştirerek:

Aşlı bozuk olan aşına çeker  
Katranı kaynatma olmaz şeker.  
Etme bulursun, inleme ölürsün'ü:  
Bir gün gelir, kapın döverler  
Eğer dövmüş isen el kapısını

Gençliğinde taş taşı, ihtiyarlığında ye aşı  
atasözünü "gençliğinde yatma ticaret eyle"  
şeklinde kullanır.

Kır atın yanında duran ya huyundan ya  
tüyünden, kör ile yatan şaşı kalkar, ata sözle-  
rini:

Selâm verme erkânsıza yolsuza  
Yalnız git, yoldaş olma hırsıza biçiminde  
değiştirir.

"Söz dokuz boğumdur, boğa boğa söyle"  
atasözü

"Kem söz ile kırma gam şisesini" şeklini  
alır.

Yığıd gam, duvarı nem öldürür.  
"Adamı çürütür dert ile verem" şeklinde  
ifade edilir. Sümmânî, halk edebiyatındaki  
konulardan en çok şunları işlemiştir.

1- Bâde İçmesi, Aşık olması: Şair aşık  
oluşunun hikâyesini şöyle anlatır.

İçtim aşk bâdesin gördüm rengini  
Tam onsekiz saat sürdüm cengini  
Yâr yüzünde gördüm üç beş bengini  
Halhalın altında noktasın tek tek.

Düzemedim dostlar ben bu elfazı  
Yüreğin yahta ol perî kızı  
Kara gördüm artık kış ile yazı  
Felek attı bana sillesini tek tek.

2- Gurbet: Halk şairlerimizde geniş ölçü-  
de işlenen bu konuyu Sümmânî de dile geti-  
rir. Gerek Gülperi'yi aramak, gerekse diğer  
halk şairleriyle atışmak için sayısız defa gur-  
bete çıkmıştır.

Gurbet ilde bir hal geldi başıma  
Kâdir Mevlâm nasib eyle sılayı  
Koymaz falak koymaz gidem eşime  
Kâdir Mevlâm nasib eyle sılayı.

Gurbet ile düştü yolum  
Ağlayıp gezer yürürüm

Efkâr ile deli gönlüm

Dağlayıp gezer yürürüm.

3- Hasret (Özlem): Aşık, değişik sebep-  
lerden ötürü sevgilisine bir türlü kavuşamaz.  
Aşk platonik ise bu kavuşma hiç gerçekleş-  
mez. Sümmânî'de bâdeli aşık olduğu için öm-  
rünü boyunca Gülperi'yi aramış her fırsatta öz-  
lemine dile getirmiştir.

İflâh olman ben bu dertten ölürlüm  
Derdime bir çare bul kara gözlüm  
Korkarım ki gurbet ilde kalırım  
Bana görünmüyor yol kara gözlüm

İnliyor derdinle bu gönül sazi  
Ayrı yerde ettik, baharı yazı  
İnanma gel buna, bir düşman sözü  
Bize hasrettirler bil kara gözlüm

4- Kendinden Şikâyet: Halk şairleri ge-  
nellikle ekonomik yönden güçsüz kişilerdir.  
Hayatları sıkıntı ve acı içerisinde geçer. Sev-  
giliye kavuşmak ister, fakat arada sayısız en-  
geller vardır. Şair de haklı olarak kendinden  
şikâyet eder.

Benim yazım bilmem ak mı kara mı  
Hiç bir tabib sağladamaz yarımı  
Yüksek yüksek dağlar almış aramı  
Kavuşmaz oldu, muhal ağlarım.

Derdim, gamum ey Sümmânî tükenmez  
Acılaştı hayat meyvesi yenmez  
Gönlün evi yıkılmıştır çenlenmez  
Hayatımı sarmış melâl ağlarım.

5- Devirden Şikâyet: Sümmânî, Osman-  
lı Devletinin çöküntü döneminde yaşamıştır.  
Savaşlar, iç isyanlar, kıtlık, sel baskınları  
halkı perişan etmiştir. Şartların olumsuz ol-  
masına karşılık, şairin isyankâr bir tutumu  
yoktur. İlgisizlikten, yöneticilerin tavrından  
rahatsızlık duyar.

Tersine mi döndü devran biz için  
Firkatlı, matemli zamana kaldık  
Bundan böyle, âh ü fîgan biz için  
Hainler elinden amana kaldık.

Kahpe felek sana n'ettim n'ayledim  
Gelen günüm, giden günden kem geldi  
Cehdettim kurtaram gamdan kederden  
Felek her gün üzerine zam geldi.

6- Öğüt ve Ahlâk: Halk şairi yaşadığı  
toplumun gözü kulağıdır. Halkın duygu ve  
düşüncesini dile getirmek onun görevidir.  
Sümmânî, milletine kendini sorumlu hisse-  
der. Bu yüzden öğüt ve ahlâk şairlerine geniş

yer verir kötülöklere karşı halkın şemsiyesi olmuştur.

Eğer oğlum isen erlik bábında  
Hisarın muhkem yap çölen sahip ol  
Gelir gayrı kurutulur nemin  
Derya olamazsan gölen sahip ol

Yiğit isen bozuk ahvelde kalma  
Meslek buldum diye fakiri yolma  
Nasihat ister isen hiç göğüs dövme  
Bir karıdan gelen maldan uzak ol

#### 7- Mahallî ve Tarihî Olaylar:

Sümmânî, hareketli bir dönemde yaşamasına rağmen çok az kahramanlık şiirine sahiptir. Bunu şairin karakterine ve mistik anlayışına bağlayabiliriz. Ayrıca 1860-1915 yılları arasında gurur duyacağımız, göğsümüzü kabartacak tek bir olay yoktur. Bu yüzden şair yenilgileri, kötülöklere, çöküntüleri anlatarak milletin moralini bozmak istememiştir. Tarihi olaylara fazla ilgi duymayan şair, yangın, deprem, sel baskını gibi doğal afetlerin yıkıntılarını destan şeklinde işlemiştir.

Doksan üçte koptu kıyamet  
Asumâna çıktı figânımız  
Bozuldu sefalar geldi melâmet  
Ağlama ey gönül, var zamanımız

Kazayı tortum'da oldu vukuat  
Gören gözler düştü ah ü figana  
Binüçyüz dokuzda ettik rivayet  
Bunu destan edip saldık her yana

Bu gama müşterek ölüler sağlar  
Görenler 'ah eder, yürekten ağlar  
Sarıldı dereler, söküldü dağlar  
Her taraf boğuldu toza dumana

Sümmânî şiirlerinde en çok şu edebî sanatları kullanmıştır.

1- **Tenasüp:** Anlamca yakın kelimelerin bir arada yer almasıdır.

Sevdiğim bezendi ipekler ile  
Al kırmızı mercan yelekler ile  
Hüriler perfler, melekler ile  
Gönül şimdi halden hale düşüptür.

2- **Benzetme:** Aralarında ilgi bulunan iki nesneden anlamca zayıf olanın kuvvetli olana benzetilmesidir.

Ejderha misali açmış azını  
Korkarım yutacak yer beni beni

Ölüm-ejderha  
İnliyor derdinle bu gönül sazi  
Ayrı yerde ettik baharı yazı,  
Saz-Gönül

3- **Telmih:** Andırma, hatırlatma sanatıdır.

Ehl-i aşkın şiddetini nârını  
Kerem gibi yananlara sor bilir.

Lokman Hekim gelse çare bulunmaz  
Bu derdi Süleyman'a sor bilir.

4- **Tekrîr:** Şiiri akıcı hale getirmek, söze güzellik vermek için bazı kelime ve kelime gruplarının mısra veya şiir de tekrarlanmasıdır.

Yedi kat üstedir, yedi kat gökler  
Yedi kat gökler oldu yedi de yerler  
Yerler mahlûkuna gör ki ne derler  
Her birinde yurdu mesken yedidir.

Kimi al giyinmiş, kimi kırmızı  
Kimi gül devşirir, kimi nergizi  
Kimi zengin, kimi fakirin kızı  
Hepinizi bir gözlerim güzeller.

5- **Tevriye:** Edebiyatta nükte yapmak amacı ile birkaç anlamı olan bir kelimenin en uzak anlamını kasdederek kullanma sanatıdır.

Sümmânî bu bahra dalmak istersen  
Derûnuna bir merhem çalmak istersen.

Çalmak: Bir şeyi habersiz almak, yoğurt çalmak, merhem sürmek, saz çalmak gibi anlamları ifade eder. Burada ilaç kullanmak, merhem sürmek anlamındadır.

6- **Mecaz:** Söze güzellik, canlılık, çarpıcılık kazandırma sanatıdır.

Bana derler gam yükünü sen götür  
Benim buna yeter kervanım m var.  
Gam: Maddi bir yük değildir. Acı, sıkıntı, keder, üzüntü anlamlarını ifade eder.

Yaran yoldaş benden hep yüz çevirdi  
Sen nazar et bana, aman Yârabbi.

Yüz çevirmek: Kûsmek, ilgilenmemek, bakmamaktır.

Sümmânî; aşık edebiyatımızda bir doruk olma özelliğini günümüzde bile sürdürmektedir. Torunları, yolundan yürüten çırakları ve hayranları, adına düzenlenen festivallerde, aşık karşılaşmalarında ona ait şiirleri çalıp söylemektedirler. Sümmânî, yöresinde dün ne kadar canlı ise bu gün de o kadar popülerdir.

# TANITMALAR... TANITMALAR... TANITMALAR...

## "GÖROĞLI"

Aktaran ve Yayına Hazırlayan: Yrd. Doç. Dr. Ülkü ÇELİK

**Türkmen Gahırmançılık Eposu**  
**Türkmenistan SSR İlimler Akade-**  
**miasının Mağtımghı Adındaki Dil**  
**ve Edebiyat İnstitutu Aşgabat "Türk-**  
**menistan" 1990.**

B. Memmetyazov, A. Durdıyevâ, Ş. Halmuhammedov, K. Seyitmıradov tarafından yayına hazırlanan bu kitap, Köroğlu destanının Türkmen versiyonunu içermektedir. Bu eser, daha geniş okuyucu kitlelerine ulaşmak amaçlandığı için, Giriş bölümünde de belirtildiği gibi, destanın özü korunarak popüler bir tarzda düzenlenmiştir. Kiril alfabesiyle transkribe edilen destanın bu neşrinde, önceki neşirlerden fazla olarak dört yeni bölüm daha yer almaktadır. Yirmi epizoddan oluşan eser, toplam 846 sayfadır.

Eserin "Göroğlu Destanı" başlıklı Giriş bölümünde, Köroğlu destanının Türkmen versiyonu hakkında genel bilgiler, onunla ilgili çalışmalar ve Köroğluyla ilgili diğer Türkler arasındaki yaygın inanışlar ele alınmıştır. Aşağıda bu bölümün bir kısmı yer almaktadır.

### GÖROĞLI DESTANI

"Halkın doğal güçlerle olan savaşlarındaki ilk galibiyetleri, kendilerinde özgüven ve kıvanç duygusunu artırır, yeni galibiyetlere karşı isteği ve bu amaçla kahramanlık destanları türetme hevesini oluşturur." (M. Gorkiy)

Milli duyguların uyanışını, bağımsız-

lık ve özgürlük uğrunda verilen devamlı mücadeleyi halk dilinde ustalıklarla anlatan kahramanlık destanı, yayılıp olgunlaşması ve yıllar geçtikçe edebi yönünün de gelişmesi neticesinde geniş halk topluluklarının sosyal, ahlaki ve estetik ideallerini ifade etmekte önemli rol oynar. Uzun asırlar boyunca kahramanlık destanının dilden dile geçerek geniş alanlara yayılmasına, önemli yadigarlar olarak değerlendirilip korunmasına, adeta halkın milli kıvanç olmasına işte onun yukardaki bu özelliği ilk sırada sebep olur. Bu sözleri Türkmen kahramanlık destanı "Göroğlu" hakkında da söylemek gerekir. Türk dilli Soyvet halklarının, özellikle de Orta Asya, Kazakistan ve Azerbaycan halklarının "Manas", "Alpamiş", "Kablandı Batır", "Kırk Gız" gibi kahramanlık destanları galerisinde konusunun orijinallliği, tarihiliği, dilinin tam halk dili olması, Pelvan Bağşı, Mağtımghı Garhyev, Paltı Bağşı gibi üstadlar tarafından defalarca okunup, halkın görtüş ve düşüncelerine yakınlığıyla Türkmen "Göroğlu"sı diğerlerinden ayrılıyor. Büyük Matımghı'nın zengin şiirlerinin Türkmen halkının en güzel milli kıvanç oluşu gibi, Türkmenlerin "Göroğlu"sı da bu tür kıvançların başta gelenlerinden biridir. Bunu, Kazak alimi R. Berdibayev, Karakalpak alimi K. Maksetov, Özbek alimi T. Mürzeyev gibi folklorcu meslektaşlarımız defalarca belirtmişler-

dir. Bunun için de, bu klasik yadigarı neşretmek, ilmi bakımdan öğrenmek, Türkmen filolojisinin en önemli görevlerinden biridir.

Türkmenlerin "destekçisi, himayecisi, gözüpək kahramanı" (Ye. E. Bertels) olan muhteşem Göroğlı hakkındaki meşhur destanın oluşması, yayılması ve Türki dilli halkların çoğunun folklorunda önemli bir yer tutması hususunda birçok ilmi çalışmalar yapıldı. Bunların içinden başlıca Türkmen alimleri B.A. Garriyev'in, N.A. Ağirov'un, M. Köseyev'in, A. Govşudov'un, P. Kiçigulov'un, A. Durdıyeva'nın, B. Veliyev'in, A. Bekmıradov'un, A. Garriyeva'nın, A. Baymıradov'un ve Bu satırların yazarın eserlerini anmak gerekir. Ayrıca, "Göroğlı" destanı hakkında V. M. Jirmunski'nin, H.G. Köroğlı'nın, H.T. Zarifov'un SSCB sınırları içinde büyüklü küçüklü ilmi eserler neşrettiklerini de hatırlatmak gerek.

Alimlerin çoğunun fikrine göre "Göroğlı" destanı, orta çağların sonlarında halkın özgürlük hareketleri ve çiftçi isyanları sonucu vücut bulmuştur. Bunların başında XVI.yy.'ın ilk çeyreğinde Güney Azerbaycan'da, Küçük Asya'da ve Irak'ta ortaya çıkan ve XVII. yy. başlarına kadar devam eden Celâli İsyanları geliyor. Bu görüş doğrultusunda destanın kahramanlarının çoğunun, olduğu kabul ediliyor. Bu isyanlarla ilgili tarihi kaynaklarda Göroğlı'nın adına çok sık rastlanılıyor. Mesela, Ermeni tarihçisi şehirli fakir fukaranın isyan ettiklerini ve bunların liderlerinden birinin de Göroğlı olduğunu haber veriyor. "Celali" adıyla bilinen isyana aktif olarak katılanlar arasında Göroğlı'nın adı, XVIII. yy. Türk tarihçisi Evliya Çelebinin "Se-yahatnamesi"nde de geçiyor. H.G. Köroğlı, son yıllarda Türkiye arşivlerinde

Celâli Göroğlısıyla ilgili kıymetli malzemeler buldu. Bu malzemelerde Göroğlı'dan başka, Demirci Hasak'ın, Mustapa Kızıroğlı'nın, Bezirgen'in, Övez'in, Safar'ın, Gassan İsa'nın ve Yusuf'un da adları yer alıyor. Ermeni taciri Elyas Muşegyan'ın materyallerinde de Göroğlı'nın şarkılarına rastlanıyor. Bu tür materyallerden; düşüncelerden ve inanışlardan tabii ki daha çok var. Bunlar destanın tarihi köklerinin Celali isyanlarına dayandığını açık olarak gösteriyor. Celali hareketleri, kanaatimizce, yalnız Türkmen "Göroğlısı"na kaynak olmayıp, destanın bütün Kafkas versiyonlarındaki tarihi olayların aydınlanmasında da esas teşkil etmektedir. Bu versiyonların asıl konusunu Türkmenlerle ilgili olaylar oluşturuyor. Bu duruma destanın geçen yıllarda bulunan Gürcü ve Rus alfabelerinde yayınlanmış olan Gürcü versiyonu da tanıklık ediyor. Bu versiyonda Teke, Yomut ve Celali boylarının Rum bölgesinde (Anadolu) yaşadıkları, Göroğlı'nın dedesinin gözlerini ise Şaapbasın (Şah Abbas) oydurduğu hakkında bilgiler var.

Türkmen bakışları tarafından uzun yıllardan beri büyük sevgi ve coşkuyla okunan "Göroğlı" destanının oluşmasına ve gelişmesine Türkmenistan'da bulunan Türkmen boylarının hayatıyla ilgili olaylar büyük ölçüde tesir etmiştir. Destanın Kafkas versiyonlarında baş kahraman Göroğlı bahadır bir Türkmen yiğidi olarak gösterilirken, rakiplerinin de Türk sultanları olduğu öne sürülüyor. Baş kahramanın Türkmen olduğu, destanın Özbek ve Kazak versiyonlarında da büyük ölçüde teyit ediliyor. Özbek versiyonunda Göroğlı'nın Türkmenlerin Teke ve Yomut boylarında dünyaya geldiği anlatılıyor ve olayların çoğu da şimdiki Türkmenistan'da geçiyor. Kazak

versiyonunda ise yine baş kahramanın Teke ve Yomut boylarından çıktığı söylenip, hareket alanı da Ürgenç şehri, Amuderya yakaları ile Hazar denizi civarları olarak gösteriliyor. Kafkas versiyonlarında Göroğlu'nın ve bahadır yiğitlerinin İran şahlarına ve Arap hanlarına karşı vermiş oldukları mücadeleler büyük yer tutuyor. Tabii bütün bunlar destanın Güney Azerbaycan ve Küçük Asya'nın tarihi olaylarından çıkması ve Orta Asya ile Kazakistan'da gelişmiş olmasıyla ilgilidir.

Destanın Türkmen versiyonuna gelince, onda Batı Türkmenistan ile ilgili olaylara ve yer adlarına çok arstılıyor. "Servican" episodunun başlangıç olayları Gırgıala bölgesinde Sumbar nehri yakalarında geçiyor. Destanın bu epizodu Könetürgençli bakış Nuri Halikov'dan alınmış. Destanda Sumbar nehrinin adı şöyle geçmektedir:

"O (yani Şaşepit) kaleden aldığı mal ve esirlerle yola düşüp bir gün boyunca kaçtı. İkinci gün Sumbar çayının öte yüzüne geçip: "Göroğlu avdan üç gün sonra dönecek, bu durumda bizi takip edemez" deyip burada inip, çadırlarını kurup rahatça yattılar. Övez içinde sahtekarlık, hilekarlık olmaksızın düşmanın izinden gelmekteydi. Birden gördü ki Sumbar'ın öte yakasında alı yeşilli çadırlar gerilmekte...

Bu bilgidен hareketle, Göroğlu'nın kalesinin Sumbar nehrinin beri yakasında kurulduğunu söylemek mümkün. Balkar dağları, Etrek ve Gürgen gibi yer adları da destanda oldukça sık geçiyor. Baş kahraman Göroğlu da, destanın "Arap'tan Öç Alma" ve "Övez'in Azat Edilişi" epizodlarında yaşadığı yerlerin Balkan civarları olduğunu söylüyor:

*"Yok benim süsüm nişanım  
Balkan civarları mekanım*

*Pirler yardım eder kılıçlaşanda  
Balkan civarında yurdun, Övez can"*

Destandan alınan bazı şarkılarda Göroğlu, Övez'e, Etrek ve Gürgen taraflarına göçmeyi teklif eder:

*"Gel Övez Gürgen'e göçelim  
Etrek, Gürgen'de evim var"*

Göroğlu'nın Stavropol Türkmenleri arasında yayılan varyantlarında Gürgen ile birlikte Ceyhun nehrinin-Amuderya'nın da adı geçer:

*"Savaş günü şirin candan geçtiniz  
Ata binip karlı dağlar aştınız  
Deli Gürgen, Ceyhunları geçtiniz  
Başka erişilmemiş arzunuz var mı,  
kırklarım"*

Oldukça uzun olan destanın yazma nüshalarında yukardaki gibi örneklerden daha çok var. Güney-batı Türkmenistan ile ilgili olaylara Göroğlu üzerine kurulmuş rivayetlerde de yer veriliyor. Onlarda anlatıldığına göre Cıgali Bey, torunu Göroğlu ile Övez ve Hasan'ı bu bölgede yetiştirmiştir. Hazar Denizi ve Madav gibi yer adları ile Teke, Yomut ve Yemreli gibi boy adlarının geçişi, bu rivayetleri konu bakımından Türkmenistan'a bağlıyor. Bunlarda Göroğlu'nın rakipleri olarak İran şahları gösteriliyor. Hatta Türk sultanı hükümünde öne sürülen Hünkarın ülkesi de "İran" şeklinde geçiyor.

"Göroğlu" ile ilgili rivayet ve hikâyelerde Sumbar nehri ve Balkan dağlarında geçen olaylar, Güney-batı Türkmenistan'daki yer adları, XVIII. asrın meşhur Türkmen şairi Şeydayı tarafından Göroğlu olarak adlandırılan Oğurcık

(Uğurcık) Alp'in başından geçenlerle son derecede bağlantılıdır. Hive tarihçisi Ebulgazi'nin anlattıklarına göre, bahadır yiğit Oğurcık Alp ilk hareketine İran'dan başlıyor. Destandaki:

*"Siyaset ettin Basra yurdundan*

*Ters bakan ikbale Kör Cıgan oğlu"*

mısraları da bu hareketlerle ilgili olarak söylenmiş olsa gerek. Birçok han ile çarpıştıktan sonra Oğurcık, kabilesiyle birlikte Ural ve Volga nehirlerini geçip Balkan dağlarına yerleşir. Tarih ilmi doktoru Ata Cıkıyevin güvenilir tarihi kaynaklara dayanarak verdiği bilgilere göre Oğurcık, XII.-XIII. asırlarda Balkan dağları yakınlarında yaşamıştır. Amuderya'nın bir kolu olan Uzboy'un o devirde Hazar'a döküldüğü yerde şehir kurmuş ve ona Oğurca adını vermiş. Eski Uzboy'un Hazar'a döküldüğü yerde Oğurcalı denilen bir yer şimdi de var. Oğurcığın (Uğurcığın) bahadırılığı ve cesareti hakkındaki olaylar Göroğlına atfedilmiştir. Şedayı, Oğurcık (Uğurcık) için aşağıdaki dörtlükleri yazmıştır:

*"Kırk şehirden haraç aldı*

*Oğuz ili aleme doldu*

*Çok devir geldi harcandı*

*Nazıl onun adeti, tarzi*

*Körhan oğlu Uğurcuk alp*

*Kırdı Türk ilini at salıp*

*Göroğlı ona ad kalıp*

*Haraca kesti sağ, solu*

*Doğup ikinci Uğurcuk*

*Ellere satılmış bazan*

*Devran döner bir zaman*

*Düzelir Türkmenin hali"*

Şedayı gibi usta bir şair tarafından Oğurcığa (Uğurcığa) Göroğlı adının takılması oldukça önemlidir. O devirlerde, Türkmenlerin atası olan Oğuzların âleme ayıldıklarından bahsedildiğine dikkat edilirse, Oğurcığın Göroğlı olarak kabul edilmesi de anlaşılabilir. Bu tür durumlar, destanın ilk şekillerinin çok eski zamanlarda, daha XII. ve XIII. asırlarda oluştuğuna tanıklık ediyor.

Destanda Türkmenistan'daki yerlerden bahsedilmesi ve oralarda geçen olayların anlatılması, konuya millî olma özelliğini katıyor. Türkmen halk dilinin edebi bir biçimi oldukça başarılı kullanılması da bu özelliği büyük ölçüde güçlendiriyor. Destanın Türkmen versiyonundaki olaylar, Güney Azerbaycan ve Türkmenistan'daki halkın yaşayışı ve onların Türk sultanları ile İran şahlarına karşı vermiş oldukları mücadeleler üzerine kurulmuştur. Baş kahramanın savaş ve hareket alanının genişliği, eserin kompozisyon planının kapsamlılığı destana sarsılmazlık ve derinlik katmıştır. Derinlik yönünden bu destan, yalnızca Kırgızların "Manas" destanı ile karşılaştırılabilir. Türkmen edebi mirasında ise bunun kadar derin bir eser olarak Büyük Ekimden sonra Sovyet edebiyatının klasiklerinden olan B. Karbaba-yev'in "Aygıtlı Edim" romanını saymak mümkündür.

"Göroğlı" destanı, Türkmen halkının ve onun sözlü edebiyatçılara olan bakışı ve şarkıcılarının fahriyle türemiş, ayrıca zahmetkeş halkın uzun asırlar boyunca oluşan edebi tecrübelerini özüne sinirmiş gerçek bir halk eseridir. Böyle bir eseri bize kadar ulaştırdıkları için, şu anki bahtiyar nesil, atalarımıza daima minnettar olmalıyız. Destanın özü, Bahadır yiğitlerin akıllı, cesur serdari, usta bakışı ve sazende Göroğlının Türk

sultanlarına ve İran şahlarına karşı verdiği korkusuz ve devamlı mücadelelerin halk dilinde ustalıkla anlatılmasından ibarettir. Bu mücadelelerin üst sınıf temsilcilerine karşı verilmiş olması da Göroğlını ve yiğitlerini halka büsbütün yakınlaştırıyor. Halkın saadeti için çalışan Göroğh, şah ve sultanların talanlarına engel olup onlardan ulusun öcünü alıyor. Mesela, Göroğlının baş düşmanlarından biri olan Türk Sultanı III. Murat (1574-1595), destanda geçen Hünkar Şahın prototipidir. III. Murat, Güney Azerbaycanı zaptetmek için Mustafa Paşa komutasında yüz bin kişilik ordu gönderiyor (Destanda da Hünkarın ordubası Mustafa, Göroğlının üstüne birçok kez hücum eder). Korkunç savaşlar sonunda Azerbaycan, Ermenistan ve Gürcistan fethedilir. Bu kadar gazaplı bir sultan, destanın baş savaş kahramanını prototipi olarak Kafkas ve Orta Asya versiyonlarında da yer alır. İşte destanda, halkın bu tür zalim şah ve sultanlarla olan sürekli mücadeleleri, Göroğh ve yiğitleri tiplerleriyle edebi olarak anlatılıyor.

Türkmen kahramanlık destanı Göroğh, bakışlardan derlenen nüshalar vasıtasıyla bize ulaştı ve geniş okuyucu kitlelerine hitap eden bu neşri, işte bu nüshalar doğrultusunda hazırladık. Mağtımguh Dil ve Edebiyat Enstitüsünün yazmalar bölümünde korunan bu nüshalar, Cumhuriyetimizin hemen her yerinde toplanmıştır. Arap, Latin ve Rus alfabelerinde olan bu nüshalar; bakış ve destancılarının kendi okuyuş özelliklerini de korumaktadır. Bunların arasında en önemli yeri, Ata Çehov'un 1937 yılında Daşhovuz ilinin Tağta ilçesinde yaşayan

ve Yomut boyundan olan meşhur Pelvan Bakşidan almış olduğu nüsha tutar. Bu kıymetli nüsha, on iki episoddan ibaret olup, ilk kez 1941 yılında (bir episod daha ilave edilerek) neşredilmiştir. Bunu Ata Govşudov hazırlamış, Meti Köseyev de redaksiyonunu yapmıştır.

Destanın elinizdeki neşrinde ise Pelvan Bakşının nüshası esas alınmış, ve buna Daşhovuz, Çercev, Tağtabazar bölgelerindeki bakışlar ile Stavropol Türkmenlerinin bakışlarından derlenmiş olan rivayetler de ilave edilmiştir. Bunlar, "Servican", "Erhasan ve Tellihan", "Övez ve Girat", "Övezin Oğlu Nuralı", "Göroğh Bey ile Davut Serdar", "Göroğh ve Bah Bey" ve "Tebli Batır" başlıklı epizodlardır. Son beşi ilk kez yayınlanmaktadır. Bu epizodlar konu yönünden destanla oldukça bağlantılı olup, son devirlerle ilgilidir. Onların da asıl kahramanları Göroğh, evlathkları Övez ve Erhasan, torunu Nuralı ve acaip Girat'dır.

Bu epizodlar, destanın Türkmen halkı arasında çok yaygın olduğunu göstermektedir. Bunların yayınlanıp daha geniş okuyuculara ulaştırılması, yeni epizodların bulunmasına da vasıta olur. Bu kitap destanın tam ilmi bir neşri olmayıp, daha çok, geniş okuyucu kitleleri için hazırlanmış popüler bir neşirdir. Bu sebeple, bazı epizodlarla Göroğh'nun sohbet ve şarkılarının bir kısmı kısaltılıp, hazırlayıcılar tarafından halk için daha anlaşılır bir şekilde düzenlenmiştir. Tabii bunlar yapılırken metnin özüne ve edebi yönüne zarar verilmemeye çalışılmıştır.

Baymuhammet GARRITEV.  
B. MEMMETYAZOV

## "AKSU NEZMİLERİ"

Yrd. Doç. Dr. Erkin EMET

**Toplayıp Neşre Hazırlayan: Tuniyaz METNİYAZ; Xinjiang (Doğu Türkistan) Yaşlar-Ösmurler Neşriyat, Urumçi 1993 (HX684 s.)**

Doğu Türkistan vilayetlerinden Aksu, Eski İpek Yolu'nun orta kısmında, Tanrıdağları'nın güneyinde, Teklimekan çölünün kuzeyinde bulunur. Verimli bir araziye ve zengin yer altı kaynaklarına sahip olan Aksu'nun nüfusu 1.5 milyondan fazladır. Bunun % 76.25'ini Uygur Türkleri teşkil eder. Aksu'da eski Türk kültürünün tanığı olan pek çok yer vardır. Bunlardan başlıcaları: Aksu Bay nahiyesinde Kızıl Budizm (Kızıl Mingöy), Kuçar nahiyesinde Kumtur Budizm, Sim-sim Budizm, Mazar Beği Budizm, Kızıl Kargadaki Tor Budizm mağaralarıdır. Bunlar ecdadımızın hem Türk milli kültür hazinesine, hem de dünya medeniyetine bıraktığı büyük mirasın birer parçasıdır.

"Şarkı ve dans mekanı" olarak bilinen Aksu vilayetinde çalışkan, sanatsever atalarımız oldukça zengin halk edebiyatı ve halk sanatı zenginlikleri yaratmışlardır. Uygur klasik musikisi on iki makam'ın temeli sayılan, kendine özgü özelliğe sahip olan makamları girilerinin çeşitliliğiyle musikisinin hoşluğuyla geniş alana yayılan kuçar şarkıları, işte o zenginliklerimizin örnekleridir. Bu edebiyat ve sanat zenginlikleri eskiden beri nesilden nesile aktarılacak bize kadar ulaşmıştır. Bu miraslar günümüzde halkımızın manevi hayatını zenginleştirmede rol oynadığı gibi toplumun siyasi ve sosyal hayatını, tarihini, örf ve adetlerini felsefi görüşlerini, dilini anlamak ve araştırmak açısından da önemli birinci

malzemedir. Bugüne kadar Aksu halk edebiyatını derleme, neşretme cihetlerinde bazı çalışmalar yapılmışsa da, bunlar sürekli ve geniş çapta olmamıştır. 1978'de yürürlüğe konulan açıklık politikasından sonra, halk edebiyatı çalışmaları hızlandırılmıştır.

Çin Halk Cumhuriyeti Kültür Bakanlığı, Milli İşler Komitesi, Çin Halk Cumhuriyeti Edebiyat ve Sanat Araştırmaları Derneğinin 1980 yıl, 808 Nolu resmi kararı ve Xinjiang Uygur Özerk Bölgesi (Doğu Türkistan) Komitesi Bürosu ile Şinjiang Halk hükümetinin 1987 yıl, 44 nolu kararına göre vilayetlerde, ilçe ve nahiyeelerde halk edebiyatını derleme toplama gruplar oluşturularak, halk edebiyatını derleyip neşretme faaliyeti başlatılmıştır. Aksu vilayetinde de ilgili makamların desteğiyle, edebiyatçılar, öğretmenler, öğrenciler, halk koşakçıları, halk masalcıları ve halk sanatçılarının yardımıyla Aksu vilayeti merkezinde ve sekiz ilçede pek çok halk edebiyatı ürünü toplanmıştır.

Aksu Nezmileri (Aksu Koşmaları) adlı kitap, Aksu vilayetindeki Uygur halk koşmalarının örneği niteliğindekilerden seçilerek oluşturulmuştur.

"Aksu Nezmileri" (Aksu koşmaları): "Dolan Dokuz Makamının Güftesi", "Kuça Türküleri ve Kuça Meşrepleri", "Emgek Koşakları", "Siyasi Koşaklar", "Murasım Koşakları", "Muhabbet Koşakları", "Hayat Koşakları ve Diğer Koşaklar", "Çocuk Koşakları"; "Aksu Halk Eğlenceleri (Aksu Helik Elneğmeleri), gibi on bölümden oluşmaktadır.

Bu eser içeriğinin zenginliği, şekillerin çeşitliliği, yerli örneklerin çokluğu, dilinin canlılığı ve sadeliğiyle dikkat çekmektedir.

\* Aksu Koşmaları