

KÜLTÜR EVRENİ

UNIVERSE CULTURE - МИР КУЛЬТУРЫ

Kış/Winter/Зима 2016 • Yıl / Year / Год 7 • Sayı / Number / Число 27

ÜÇ AYDA BİR YAYIMLANAN ULUSLARARASI HAKEMLİ DERGİ

[halk bilimi-dil bilimi-müzik-edebiyat-Türklük bilimi-mitoloji]

QUARTERLY INTERNATIONAL PEER-REVIEWED JOURNAL

[folklore-linguistics- music-literature-Turcology -mythology]

РЕФЕРИРУЕМЫЙ ЕЖЕКВАРТАЛЬНЫЙ ЖУРНАЛ

[фольклора- языковедения-музыки-литературы- тюркологии- мифологии]

ISSN: 1308-6197

Sahibi / Owner / Хозяин

Hayrettin İVGİN

Kültür Ajans Tanıtım ve Organizasyon Ltd. Şti. - Konur Sokak 66/7 Bakanlıklar-ANKARA

Tel: 0090.312 4259353 – kulturevreni@gmail.com

Sorumlu Yazı İşleri Md./ Associate Editor

Ответственный секретарь

Erhan İVGİN

Editörler Kurulu/ Editorial Board

Руководитель работы

Hayrettin İVGİN

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK

Genel Koordinatör / Director / Директор

Erhan İVGİN

Redaktör/Redacteur/Редакция

Osman BAŞ – Ayşe İKİZ

Yayın Kurulu / Editorial Board / Редакция

Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY • Dr. Yaşar KALAFAT • Prof. Dr. Mehman MUSAOĞLU

Prof. Dr. Taciser ONUK • Prof. Dr. İsmail PARLATIR • Prof. Dr. Saim SAKAOĞLU

Nail TAN • Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN

Yazışma Adresi / Correspondance Adres / Адрес издательства

Kültür Ajans Ltd. Şti.

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

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

E-mail: kulturevrenidergisi@gmail.com

www.kulturevreni.com

Dil Danışmanları/Foreign Language Consultants/Советники по иностранным языкам

Prof. Dr. Roin KAVRELİŞVİLİ • Doç. Dr. Çulpan Zaripova ÇETİN • Yrd. Doç. Dr. Vedî ASKAROĞLU

Dr. Reşide GÜRSES • Yalçın GÜLPINAR • Atilla BAĞCI • Gül Mükerrrem ÖZTÜRK

Fiyatı / Price /

Стоимость

20 TL (Yurt içi / Domestic)

20 \$ / 15 Euro (Yurt dışı / Abroad)

Стоимость подписки Abone Bedeli / Subscrip-

tion Price

80 TL (Yurt içi / Domestic)

80 \$ / 60 Euro (Yurt dışı / Abroad)

Baskı Tarihi/ Press Date

15 Ocak 2016

Baskı / Pres / Типография

Atalay Matbaası

Kapak Resmi:

İsmek El Sanatları Albümünden (2013) alınan

Fatmagül Özalin'in bir mozaik çalışması.

Temsilcilikler / Representative / Представители



AZERBAIJAN

Prof. Dr. Gülnaz ABDULLAZADE

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



AZERBAIJAN

Doç. Dr. Nezaket HÜSEYNOVA

e-mail: nezaket_h@yahoo.com Tel: 00994503441135



NAHÇIVAN ÖZERK CUMHURİYETİ

Akd. Prof. Dr. Ebulfez AMANOĞLU

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



KAZAKİSTAN

Doç. Dr. Bakıtgul KULCANOVA

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



TÜRKMENİSTAN

Wezir AŞİRNEPESOW

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



KOSOVA

Dr. Taner GÜÇLÜTÜRK

e-mail: tanergucluturk@hotmail.com Tel: 0037744237570



RUSYA FEDERASYONU

Prof. Dr. Elfina SİBGATULLIONA

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



ÖZBEKİSTAN

Doç. Dr. Tahir KAHHAR

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



GÜRCİSTAN

Prof. Dr. Roin KAVRELİŞVİLİ

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

Kültür Evreni dergisinin yayın ilkelerine göre yazılarını yayımlatmak isteyenler,
Web sayfası aracılığıyla yazışma adresine veya temsilcilerimize başvurmalıdırlar.
Articles submitted for publication will comply with the Publication Policy and the Submission Instructions for
manuscripts. For publication you can refer to adres or to our representative
Желающим публиковаться в журнале **Вселенная Культуры** следует оформлять материалы в соответствии
с требуемыми правилами и обратиться к указанному адресу или к местным представителям журнала

Danışma Kurulu

Advisory Board

Консультативный Совет

- Akd. Prof. Dr. İsa HABİBBEYLİ (Azerbaycan Milli İlimler Akademisi/AZERBAYCAN)
Akd. Prof. Dr. İsmail HACIYEV (Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Nahçıvan Bölmesi/AZERBAYCAN)
Akd. Prof. Dr. Teymür BÜNYADOV (AMEA Etnografya Enstitüsü / AZERBAYCAN)
Akd. Prof. Dr. Vasıf MEMMEDALİYEV (Bakü Devlet Üniversitesi / AZERBAYCAN)
Prof. Dr. Ahmet Bican ERCİLASUN (Gazi Üniversitesi. Em./TÜRKİYE)
Prof. Dr. Ahmet BURAN (Fırat Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Ali Berat ALPTEKİN (Necmettin Erbakan Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Ali DUYMAZ (Balıkesir Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Ali Osman ÖZTÜRK (Necmettin Erbakan Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Ali YAKICI (Gazi Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Aynur KOÇAK (Yıldız Teknik Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Berykbay SAGYNDYKULY (El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi/KAZAKİSTAN)
Prof. Dr. Celil Garipoğlu NAGIYEV (Bakü Devlet Üniversitesi/AZERBAYCAN)
Prof. Dr. Dilaver DÜZGÜN (Atatürk Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Erman ARTUN (Çukurova Üniversitesi Em./TÜRKİYE)
Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK (Fırat Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN (Ege Üniversitesi. Em./TÜRKİYE)
Prof. Dr. Gülnaz ABDULLAZADE (Üzeyir Hacıbeyli Bakü Müzik Akademisi/AZERBAYCAN)
Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN (Ege Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Haluk AKALIN (Hacettepe Üniversitesi. Em. /TÜRKİYE)
Prof. Dr. İsmail GÖRKEM (Erciyes Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. İsmail PARLATIR (Ankara Üniversitesi. Em./TÜRKİYE)
Prof. Dr. Kemal ÜÇÜNCÜ (Karadeniz Teknik Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. M. Öcal OĞUZ (Gazi Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Maarife HACIYEVA (Azerbaycan Devlet İktisat Üniversitesi/AZERBAYCAN)
Prof. Dr. Meherrem KASIMLI (Azerbaycan Milli İlimler Akademisi/AZERBAYCAN)
Prof. Dr. Mehman MUSAOĞLU (Gazi Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Mehmet AÇA (Balıkesir Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Metin ERGUN (Ege Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Mustafa SEVER (Bilkent Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Muxtar Kazımoğlu İMANOV (AMEA Folklor Enstitüsü/AZERBAYCAN)
Prof. Dr. Naciye YILDIZ (Gazi Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Nazım Hikmet POLAT (Niğde Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Necati DEMİR (Gazi Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Nikolos AKHALKATSİ (Samtskhe-Javakheti Devlet Üniversitesi/GÜRCİSTAN)
Prof. Dr. Nimetullah HAFIZ (Piriştina Üniversitesi.Em./KOSOVA)
Prof. Dr. Pervin ERGUN (Ege Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Roin KAVRELİŞVİLİ (Samtskhe-Javakheti Devlet Üniversitesi/GÜRCİSTAN)
Prof. Dr. Saim SAKAOĞLU (Selçuk Üniversitesi. Em. /TÜRKİYE)
Prof. Dr. Seadet ABDULAYEVA (Üzeyir Hacıbeyli Bakü Müzik Akademisi/AZERBAYCAN)
Prof. Dr. Şeref BOYRAZ (Cumhuriyet Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Tacida HAFIZ (Piriştina Üniversitesi. Em. /KOSOVA)
Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY (Erciyes Üniversitesi. Em./TÜRKİYE)
Prof. Dr. Zekeriya KARADAVUT (Atatürk Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Zufar SEYITJANOV (El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi/KAZAKİSTAN)
Doç. Dr. Bakıytgul KULCANOVA (El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi/KAZAKİSTAN)
Doç. Dr. Bayram DURBİLMEZ (Erciyes Üniversitesi/TÜRKİYE)
Doç. Dr. Bekir ŞİŞMAN (Ondokuz Mayıs Üniversitesi/TÜRKİYE)
Doç. Dr. Habibe MAMEDOVA (Üzeyir Hacıbeyli Bakü Müzik Akademisi/AZERBAYCAN)
Doç. Dr. Hasan ADIGOZELZADE (Üzeyir Hacıbeyli Bakü Müzik Akademisi/AZERBAYCAN)

Doç. Dr. Iryna M. DİRYGA (Ukrayna Bilimler Akademisi/UKRAYNA)
Doç. Dr. Meral OZAN (Bolu İzzet Baysal Üniversitesi/TÜRKİYE)
Doç. Dr. Minara ALİYEVA (Uludağ Üniversitesi/TÜRKİYE)
Doç. Dr. Nurlan SAGYNDYKOV (El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi/KAZAKİSTAN)
Doç. Dr. Pakizat AUESBAEVA (Muhtar Auezov Edebiyat ve Sanat Enstitüsü/KAZAKİSTAN)
Doç. Dr. Tahir KAHHAR (Devlet Cihan Dilleri Üniversitesi/ÖZBEKİSTAN)
Doç. Dr. Vasili MOSİAŞVİLİ (Samtskhe-Javakheti Devlet Üniversitesi/GÜRCİSTAN)
Doç. Dr. Yalçın ABDULLA (Üzeyir Hacıbeyli Bakü Müzik Akademisi/AZERBAYCAN)
Doç. Dr. Züleyxa ABDULLA (Üzeyir Hacıbeyli Bakü Müzik Akademisi/AZERBAYCAN)
Yrd. Doç. Dr. Doğan KAYA (Cumhuriyet Üniversitesi/TÜRKİYE)
Yrd. Doç. Dr. Hanzade GÖZELOVA (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)
Yrd. Doç. Dr. Kenan KOÇ (Muğla Üniversitesi/TÜRKİYE)
Yrd. Doç. Dr. Mehmet KILDIROĞLU (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)
Yrd. Doç. Dr. Mehmet YARDIMCI (Dokuzeylül Üniversitesi. Em./TÜRKİYE)
Yrd. Doç. Dr. Mitat DURMUŞ (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)
Yrd. Doç. Dr. Vedi AŞKAROĞLU (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)
Yrd. Doç. Dr. Zülfikâr BAYRAKTAR (Gediz Üniversitesi/TÜRKİYE)
Dr. Yaşar KALAFAT (Araştırmacı-Halk Bilimci. Em./TÜRKİYE)

Dil Danışmanları/Foreign Language Consultants/Советники по иностранным языкам

Atilla BAĞCI (Ankara/TÜRKİYE)
Doç. Dr. Çulpan Zaripova ÇETİN (Kars Üniversitesi/TÜRKİYE)
Gül Mükerrrem ÖZTÜRK (Artvin/TÜRKİYE)
Dr. Reşide GÜRSES (Ankara/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Roin KAVRELİŞVİLİ (Samtskhe-Javakheti Devlet Üniversitesi/GÜRCİSTAN)
Yrd. Doç. Dr. Vedi AŞKAROĞLU (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)
Yalçın GÜLPINAR (Ankara/TÜRKİYE)

Not : Ada göre Alfabetik olarak sıralanmıştır.
Note : It is arranged in accordance with an alphabetical order.
К сведению : Следует в алфавитном порядке

- *Kültür Evreni Dergisi'ne T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı abonedir.*
- *Ministry of Turkish Republic Culture and Tourism is a subscriber to Cultural Universe Magazine*
- *Министерство Культуры и Туризма Республики Турция является абонементом на журнал «Kültür Evreni» («Вселенная Культуры»)*

İÇİNDEKİLER/ CONTENT / СОДЕРЖАНИЕ

Editörden

From Editor

От Редактора

Hayrettin İvgin-Prof. Dr. Erdoğan Altınkaynak 7

Seyit Küçükbezirci'nin Konya Folkloru Üzerine

Seyit Küçükbezirci's Views On olklore In Konya

Мученик Кучукбезирджи Фольклоре Кониу

Prof. Dr. Saim Sakaoğlu 9

Hint-İran: Aj; Türkçe: As / A(R)S Kelimeleri ve Hayvan Adlarına Gelen +Lan ve +Lak Ekleri

Indian-Iranian: Aj; Turkish: As/A (R)S Words And Suffix Of +Lan For Animal Names

Prof. Dr. Tuncer Gülensoy 15

Çar İskitlerin “Kör Oğulları Efsanesi” ile “Koroğlu Destanı” Özdeşleşebilir Mi?

Can Czar Scythians' "Kör Oğullar Legend" Be Identified With "Koroğlu Saga"

Возможна Ли Идентификация Скелета Царя Через «Легенду О Сыновьях

Слепца» И«Дестан О Слепце»

Hayrettin İvgin 22

Qazirgi Qypşaq Tilderindegi Oтыр, Tыр, Жыр, Жатыр Kөмекші Eтістіктері

Günümüz Türk Lehçelerinde "Otır", "Tur", "Jür", "Jatır" Yardımcı Fiilleri

" Otır ", " Tir ", " Jür ", " Jatır " Auxiliary Verbs Of Today's Turkish Dialects

Yrd. Doç. Dr. Kenan Koç..... 29

Naхçivan-Anadolu Türk Kültür Köprüsünde Halkbilim Çalışmaları

Folklore Studies Between The Bridge Of Nakhchivan- Anatolian Turkish Culture

Народоведческие Исследования В Контексте Нахичеванско-

Анатолийского Культурного Моста

Dr. Yaşar Kalafat..... 50

Ўзбекская Традиционная Вокальная Музыка

Özbek Geleneksel Vokal Müzik

Uzbek Tradinional Vokal Musik

Şavkat Matyakubov 62

(Шавкат Матякубов)

Роман-Эссе Жанрының Қазақ Әдебиетінде Алатын Орны <i>Roman ve Denemenin Kazak Edebiyatındaki Yeri</i> <i>Significance Of The Novel And The Essay In Kazakh Literature</i> <i>Место Романа И Эссе В Казахской Литературе</i> Ruda Zaykenova- Nargiza Baltayeva 69 (Зайкенова Руда) (Балтабаева Наргиза)
Tanzimat'tan Cumhuriyete Türk Şiirinde Savaşın İdeolojik Görünümleri <i>The Ideological Views In Turkish Poems From The Tanzimat Era To Republic</i> <i>Идеологические Взгляды На Войну В Турецкой Поэзии От Танзимата До</i> <i>Республики</i> Doç. Dr. Özlem Fedai 82
Nizami Genceli Yaratıcılığında Eğitimci Kadın Образları <i>Educator Woman Characters In Nizami Ganjavi Creativity</i> <i>Образы Женщины-Воспитателя В Творчестве Низами Генджели</i> Dr. Şahla Mehdizı Fətəliyeva 106
Halk Şairi Süleyman Özerol'dan Şah İbrahim Veli'ye Medhiyeler <i>Prasing To "Şah İbrahim Veli" From The Poet "Süleyman Özerol"</i> <i>Восхваления Народного Поэта Сулеймана Озерала Шаха Ибрагима Вели</i> Alpaslan Karabağ 112
Türk Eserlerinde Kurt Bейnesi <i>Türk Abidelerinde Kurt Motifi</i> <i>The Motif Of Wolf In Turkish Monuments</i> <i>Мотивы Волка В Турецких Памятниках</i> Bolathan Sarbasov 124
<u>Kitap Tanıtımı/Book Reviews/Книга Отзывов</u> (Dr. Reşide Gürses) 145

EDİTÖRDEN

Kültür Evreni dergisinin 27. sayısı ile sizlerle yine birlikteyiz.

Dergimize çok sayıda makale gelmektedir. Bu makalelerin hepsi de değerli bilgileri içermektedir ve bir çabanın, çalışmanın ürünüdür. Gelen bütün yazılar bizim için değerlidir ve saygındır. Ancak bunların bazılarını “Yayın İlkeleri”ne uymadığı için geri çevirmek zorunda kalmaktayız.

Dergimize yayımlanmak üzere makale gönderecek olan araştırmacı ve yazarların derginin her sayısının sonunda verdiğimiz “Yayın İlkeleri”ni mutlaka okumalarını, yazılarını bu ilkelere göre hazırlayıp göndermelerini tavsiye etmekteyiz.

Bu tavsiyemiz hem dergiye hem de yazara iki kolaylık ve rahatlık sağlayacaktır. Her şeyden önce zaman kaybı önlenecektir. Tekrar düzenleyip göndermek, yeniden hakem onayına sunmak, yayım kurulundan geçirmek uzun zamanı gerektirmektedir. İkincisi yayın ilkelerine uymayan yazılar genellikle, hakemlerden ve yayım kurulundan “olumsuz” çıkmaktadır.

Araştırmacılardan ve yazarlardan yazılarını, yayın ilkelerine göre hazırlayıp göndermelerini önemle diliyoruz.

Bu sayımızda da yine çok yararlı bilgileri içeren makalelerle karşılaşacaksınız.

Hepinize saygılarımızı iletiyor, çalışmalarınızda başarılar diliyoruz.

(Prof. Dr. h.c) Hayrettin İVGİN
Editör

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK
Editör

FROM EDITOR

We are together again with the 27th number of our *Culture Universe* magazine.

Many articles come to our magazine. All these articles contain the valuable information and they are important works. However, we have to refuse some of them, because they are not suitable to “Editorial Principles”.

We advice the writer and researcher reading “Editorial Principles” at the end of each issue of the magazine and sending their works according to these rules.

These advice will provide both convenience and comfort to both our magazine and author. Editing and sending again, to offer remastered the approval, the installation require long time. Secondly, articles that often do not comply with standards of publication principles, get “negative” vote by referees and Editorial Board.

We wish from Researcher and author, to send their writings according to publication principles.

In this issue, you will find articles that contain very useful information again.

We send our respect and wish you success in your work.

(Prof. Dr. h.c) Hayrettin İVGİN
Editör

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK
Editör

**SEYİT KÜÇÜKBEZİRCİ'NİN KONYA
FOLKLORU ÜZERİNE**

**SEYİT KÜÇÜKBEZİRCİ'S VIEWS ON
FOLKLORE IN KONYA**

**МУЧЕНИК КУЧУКБЕЗИРДЖИ
В ФОЛЬКЛОРЕ КОНИИ**

Prof. Dr. Saim SAKAOĞLU*

Öz

Seyit Küçükbezirci 1942 Konya doğumlu bir öğretmen ve gazetecidir. O ayrıca lise yıllarından beri Konya halk kültürüyle de ilgilenir. İlk çalışmaları Konya türküleri üzerinedir. Kendisi ünlü halk bilimci Cahit Öztelli'nin öğrencisidir. 50 yıldan beri Konya gazete ve dergilerinde ortaya koyduğu çalışmalarını dev bir eserde bir araya getirmiştir. Konya Folkloru. Bu çok alanlı eser il kültürü için önemli bir kaynaktır. Konu zenginliği araştırmacılar için iyi bir kaynaktır. Kitapta Konya folkloru ile ilgili birkaç da bibliyografya bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Seyit Küçükbezirci, öğretmen, gazeteci, Konya Folkloru, bibliyografya

Abstract

Seyit Küçükbezirci who was born in Konya in 1942 is a teacher and journalist. Also, he is interested in Konya Folk Culture since his high school years. His first studies were about Konya folk songs. He is student of Cahit Öztelli, famous folklorist. He gathered his works published in Konya newspapers and magazines in Konya since 50 years in a huge work, Konya Folklore. This multi field work is an important source for city culture. Richness in subjects is a good resource for researchers. There are a few bibliographies about Konya folklore in the book.

Keywords: Seyit Küçükbezirci, teacher, journalist, *Konya Folklore*, bibliography.

* Em. Öğretim Üyesi. Halk Edebiyatı ve Halk Bilimi Uzmanı. Konya/TÜRKİYE

Seyit Küçükbezirci'yi günümüz Konya'sında tanımayan yok gibidir. Daha doğrusu onun ilgi alanlarıyla uğraşanlardan tanımayan yok gibidir. Daha valimizi değil birkaç dönemdir büyükşehir belediye başkanımız olan Tahir Bey'i de tanımayanlar pek çoktur. Bizim sözümüz, Sayın Küçükbezirci'nin, eskilerin söyleyişiyle, at oynattığı alanlardır. O alandakiler de onu tanımayanlarsa hepsini defter-i uşşaktan silivermek gerekir.

Ben, kendilerini 1958 yılında tanımış olmalıyım diyorum ama bu tarih 1959 da olabilir. Onun 1960 yılında *Umut* dergisini, benim 1959 yılında üç arkadaşımınla *Özlem* dergisini yayımladığım yıllardır onunla tanıştım dönem. Bizim *Özlem* 'de, sevgili kardeşimin Köroğlu ile ilgili bir yazısının yer aldığını da hatırlatmak isterim. Demek ki biz, 'Siyit' Bey ile merhabalaşalı 55 yıldan fazla olmuş.

Küçükbezirci'yi önceleri gazete yazılarından tanımıştım. O yıllarda ben de yerel basın da küçük çaplı yazılar kaleme alıyordum. Dönemin gazetelerinden hatırlayabildiklerim; *Yeni Konya*, *Yeni Meram*, *Özdemokrat Konya* idi. Onun öğrenci olduğu okuldaki edebiyat öğretmeni ünlü halkbilimci Cahit Öztelli idi. Küçükbezirci'ye kaç yıl hocalık yaptı bilmiyorum ama aynı hoca, ben Konya Lisesi'nin son sınıfında iken biz 6 Edebiyatlılara da haftada altı saat derse geldiğini hatırlatmalıyım. Ticaret Lisesi'nde okuyan amcamın oğlu merhum İsmail Sami Çeliker'in elinde zaman zaman gördüğüm *Türk Folklor Araştırmaları* dergisi, onun okulunda bu konulara eğilen bir hocanın olduğunun güzel bir işareti idi. Sınıf arkadaşım merhum Prof. Dr. Latif Çakıcı ile ben hocamızın bu özelliğini bildiğimiz için, sınıfımızda bir halk edebiyatı matinesi düzenlemeyi önermiştik. Önerimiz kabul gördü ve biz güzel bir programı sunmuş olduk. 01 Aralık 1959 tarihinde gerçekleştirdiğimiz bu matine ile ilgili olarak 54 yıl sonra yayımladığım küçük bir yazım için şu kaynağa bakılabilir: "Belgeler 2, Benim Halk Edebiyatçılığım", *Merhaba/Akademik Sayfalar*, 12 (12), 11 Nisan 2012, 179-181.

Sözü şuraya getireceğim. Geçen yıl, yakınlarının da katılımıyla hakkında bir anma toplantısı düzenlediğimiz merhum hocamız, Ticaret Lisesi'nde Küçükbezirci'yi ateşlerken Konya Lisesi'nde de bizlerin aynı alanda ilerlememize yol açıyordu. Benim İstanbul Üniversitesi'nde öğrenci olduğum 1960 yılında Küçükbezirci, ilk kitabını, *İssız Yuvalar/Konya Türküleri* yayımladığında henüz 18 yaşında idi.

Seyit Bey 55 yıldır Türk halk edebiyatı ve Türk halk biliminin önemli merkezlerinden biri olan Konya'mızın bu alanlarını içine alan çok güzel eserler ortaya koymuştur. Bunlar arasında gazetelerde yer alan tefrika türü derlemeleri son derece önemlidir. Konya'mızda bu tür çalışmaların çok az olduğu dönemde bir gencin çıkıp da bayrağı göndere dikmesi önemli bir olaydı. Onun, öğrencilik yıllarında sayfaları arasında kaybolduğu, Konyalı bir dedenin torunu olan İhsan Hınçer'in yayımladığı aylık *Türk Folklor Araştırmaları* (Ağustos 1949-Ocak 1980, 366 sayı) dergisinde de değişik dönemlerde, tamamı Konya ile ilgili 13 yazısının yayımlanması da önemli bir olaydır. Onun alanıyla ilgili bir dergide yayımlanan ilk yazısı pek sevdiği Sarıcalar köyü ile ilgilidir:

"Sarıcalar Köyünde Ninniler", *TFA*, 5 (115), Şubat 1959, 1848.

Küçükbezirci'nin bu dergideki son yazısı ise bir bibliyografyanın sonuncu bölümüyle ilgilidir:

"Konya Folklor Yazıları Bibliyografyası-3", *TFA*. 18 (360), Temmuz 1979, 8916-8718.

Elimizin altında, üzerinde Seyit Küçükbezirci adının yer aldığı 678 sayfalık bir kitap var: *Konya Folkloru*. Eser, Konya Büyükşehir Belediyesi'nin Kültür Yayınları arasında 208 numarada yer almaktadır. Bazı bilgiler de şöyle: Bu kitap, daha önceki yıllarda yayımlanmış iki kitabın yeniden ve bir araya getirilmesi yoluyla hazırlanmıştır. Bu durum iç kapakta şöyle dile getirilmiştir:

1. Kitap *Konya Merkez Türküleri* (19-207),
2. Kitap *Folklor Güldestesi* (209-672).

Bu kitaplardan ilki aynı ad altında, 2005 yılında, Konya Valiliği İl Kültür Müdürlüğü yayınları arasında yer almıştır. İkinci kitap ise *Konya Halkbilimi/Folklor Güldestesi* adıyla, yine yılda ve aynı kurumun yayını olarak sunulmuştur.

Kitapla ilgili olarak önemli bir notu da hatırlatmak isteriz. Kitabın dış ve ikinci iç kapaklarında, asıl adın altında şu alt başlık yer almaktadır: *Konya Halkından Derlenmiş Halk Kültürü Ürünleri Güldestesi*. Kitapla ilgili olarak söyleyeceklerimizi sonraya bırakarak içlerinde yer alan ana başlıkları, gerekirse bazılarının da alt başlıkları tanıtmak isteriz.

Kitabın *İçindekiler*'i oldukça ayrıntılı bir şekilde verilmiş olup 12 sayfadır (s. 4-15). Daha sonra Büyükşehir Belediye Başkanı Tahir Akyürek'in *Takdim* (s. 16-17)'i gelmektedir. Bu, dört uzun paragraftan oluşan *Takdim*'in ilk paragrafını alıyoruz:

Bir şehirde kimlik yüzyıllar boyunca kuşaktan kuşağa aktarılarak süzülüp gelen sözlü ve yazınsal değerlerle vücut bulur. Asırlarca kendi özünde yoğurup kimi zaman müzik kalıbında, kimi zaman şiir, ağıt, ninni ile karşımıza çıkan ve tamamını kendi kişisel pratiklerimizde bugün de bulduğumuz bu kültürel mirasın izini süren bir çalışmanın girizgâh cümlelerini yazmanın bahtiyarlığı içindeyim. (s. 16)

Birinci kitabımız derlememizin kısa bölümünü oluşturmakta olup sadece türkülerimizi ayrılmıştır (s. 19-208, 189 s.) Kitap iki bölümden oluşmaktadır:

1. Konya Merkez Türküleri Üstüne / Önsöz (s. 21-38)
2. Türküler (s. 39-207)

Birinci bölümde (s. 21-24) yazar, türkü kavramı etrafında dolaşmış, derleme, kitaba geçirilme, farklı şekillerde elde etme, kelimelerin değişmesi gibi çeşitli konuları ele aldıktan sonra şu önemli konuya eğilmiştir:

Kitapta yer alan türkülerden hiç birisini bir kitaba dayanarak almadık. Hepsini halkın ağzından türküyü söyleyenler söylerken kayıt ettik. Hiçbir plağın, radyonun halk türküsü kitaplarının etkisinde kalarak türküler üzerinde düzeltmeler yapmadık. Duyduğumuzu, kayıt ettiğimizi elimizden geldiği kadar aslına, saflığına uygun bir şekilde vermeye çalıştık. (s. 25)

Bölümün devamında 20 ayrı başlık altında, bazıları birbirleriyle ilgili olmak üzere çeşitli yazılara yer verilmiştir. Bu başlıkların altında Konya musikisi ile ilgili bazı kitaplar da tanıtılmıştır.

İkinci bölümün tamamına yakını türkü metinlerine (72 adet) ayrılmıştır. Geri kalanları ise çeşitli konularla ilgilidir. Bu arada masal içi, hikâye içi türkülerden de örnekler verilmiştir. Bizim, öğrencimiz Prof. Dr. Ali Berat Alptekin'le ortak hazırladığımız 'Konya'da Halk Edebiyatı' adlı makalemizin de ilgili bölümü alınmıştır. Ayrıca, Konya türküsü konularına bilimsel olarak yaklaşanların başında gelen Prof. Dr. Ali Osman Öztürk'ün de, 'Konya Türküleri Külliyyatına Doğru' başlıklı yazısı da yer almaktadır.

Folklor Güldestesi adını taşıyan ikinci kitap bazı giriş yazılarından sonra tam 24 alt başlıktan oluşuyor. Bu alt başlıklar kitabın can damarlarını oluşturdukları için gerekli görülen yerlerde açıklama yapılacak veya küçük alıntılara yer verilecektir.

Sayın Küçükbezirci, bu kitaba, Atatürk'ün Konya'ya gelişi sırasında Konya Türk Ocağı'nda söylediği Konya'yı öven bir sözle başlamış: *Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün Konya'yı değerlendirişi* (s. 211). *Armağan* başlıklı satırlar ise, başta hocası Cahit Öztelli olmak üzere, Konya kültürüne hizmet edenlere sunulmuştur (s. 213). *Önsöz*'ünde Küçükbezirci bu alana girişinin hikâyesini anlatmaktadır (s. 215-216). Buradan alacağımız iki paragraf maksadı özetler gibidir:

Bu kitapta yayınlanan folklor ürünleri, benim 1957, 58, 59, 60 yılları arasında Konya merkez ve köylerinde (alan olarak bugünkü Karatay, Selçuklu, Meram ilçeleri) yaptığım derlemeleri kapsar.

...

Derlenmezse, değerlendirilmezse, yaşatılmazsa kültür de ölür. (s. 216)

Konuya Giriş Yazıları başlığı altında ikisi Küçükbezirci'ye, biri Cahit Öztelli'ye ait bir yazıya yer verilmiştir. Bunlardan, *Konya Folkloru Türk Kültürünün Esaslarından Biridir* adını taşımaktadır (219-225). Öztelli'nin yazısı ise, Küçükbezirci'nin 10 Aralık 1958 tarihinde *Özdemokrat Konya* gazetesinde tefrika edilmeye başlanılan *Konya Folkloru* başlıklı dizinin yayını münasebetiyle kaleme alınmış orada yer alan yazısıdır.

Derlemeler aşağıdaki sıra ile verilmiştir:

Mâniler (s. 233-240): Dört alt bölümde 59 mâniye yer verilmiştir.

Ninniler (s. 241-243): On ninniye yer verilmiştir.

Okşamarlar (s. 245-246): Kısa bilgiden sonra üç okşamaya yer verilmiştir.

Nasihatler (s. 247-248): Kısa bilgiden sonra üç nasihate yer verilmiştir.

İlâhiler (s. 249-256): Bazıları hakkında kısa bilgi verildikten sonra altı ilahiye yer verilmiştir. Manzum olan örneklerimiz iki, üç ve dört mısralardan oluşan bentlerden kurulmuştur.

Dualar (s. 257-259): Değişik başlıklar altında dört dua yer almaktadır.

Çocuk Tekerlemeleri (s. 261-286): Oyunda *Ebe Çıkarma Tekerlemeleri* başlığı altında önce bilgi verilmiş, sonra da 35 adet tekerleme sıralanmıştır. Devamında ise *Çocuk Tekerlemeleri* başlığı altında, her birinin ayrı başlığı olan 44 tekerleme yer almaktadır.

Efsaneler Rivâyetler (s. 287-300): Bazıları aynı kişi veya mekân ile ilgili olan 23 efsaneye yer verilmiştir. *Şamlı Sultan ile Alaeddin Camii ve Tepesi* ile ilgili beş efsane verilmiştir. Bazı efsanelerin başlıkları ise şöyledir: *Meram Kız Kayası, Muallak Taşı, Nasreddin Hoca İntizarı*, vb.

Atasözleri Deyimler (s. 301-309): A'dan Z'ye kadar verilen onlarca söz karışık olarak verilmiştir. Birkaç sözümüzü örnek olarak alıyorum: *Ayakkabı ayağa dar gelince dünya başa dar gelir; Çiftçi gittiği gadar, çoban güttüğü gadar; Oğlan, 'Baba cennetliksin.' demiş de babası, 'Umamam oğlum.' demiş; Tandır sırtığı, Sille direği; Yokluk, daşdan gatu, ölümünden kötü*, vb. Ayrıca, şehir içinde derlenen numaralanmış 62 deyim yer verilmiştir (s. 310-311). Bazı örnekler: *Aş daşdı, avrat şaşdı; Aferin delisi; Köğ yiri, göl yeri; Sap gabarı, sahabı gubarı*, vb.

Dualar Beddualar (s. 313-315): Hayır Duaları ve Beddualar/İlenmeler başlıkları altında 23 ve 14 örnek verilmiştir: *Teni toprak yüzü görmesin* ve *Siydi vakgasına uğrayasınca*.

Halk İnanışları (s. 317-335): Bazıları birkaç satır olan açıklamalarla onlarca inanca yer verilmiştir. Bunlardan bir örnekle yetiniyoruz: *İğde ağacının secde etmesi*: İğde ağaçlarının ‘mübarek bir ağaç’ olduğuna inanılır. İğde ağaçlarının sabaha karşı Allah’a secde ettiklerine, bu durumu ancak ‘erişmiş insanların’ görebileceğine inanılır.

Masallar (meteller) (s. 337-359): Kaynak kişileri de belirtilen dört masal metnine yer verilmiştir. Bu başlık altında verilen beşinci metin ise Dede Korkut boylarından en çok bilinen ve derleneni olan Bamsı Beyrek’tir. Kaynak kişi bu boyu *Beğbirya* (s. 348-359) adıyla anlatmıştır.

Büyüler (s. 361-364): Yedi büyü anlatılmaktadır.

Nazarlıklar (s. 365-366): Yedi konu ele alınmıştır.

Oyunlar (s. 367-370): Verilen üç oyunun en bilineni *harmanbiş* oyunudur.

Asker Mektupları /Asker Fotoğrafı /Şiirleri (s. 371-377): Dört mektup, beş fotoğraf arkası şiir ve iki de mektup şiirine yer verilmiştir.

Mizâhi, Hisseli Küçük Halk Hikâyeleri (s. 379-386): 28 örneğin verildiği bu bölümdeki bazı metinler başka bölgelerde de bilinenlerdir. İçlerinde fıkra, masal, tekerleme türünün örneklerinin yanında farklı kahramanlara bağlı olanlar da vardır: Karadenizli Hoca, Hz. Süleyman.

Konya’da İsimler, Unvanlar (s. 397-400): Farklı şekilde söylenen erkek ve kadın adlarının listeleri verilmiştir. Ayrıca aile unvanları ile ‘lağap’lar da eklenmiştir. Konya güvercinleri ile rüzgâr adları da burada yer almaktadır. Erkek adlarında görülen iki önemli ekşiği biz tamamlayıverelim; *Löymen - Numan, Nörü - Nuri* (ö ve ü’ler uzun söylenecektir.)

Konya Evleri (s. 401-411): *Evler; bölümleri, süsleri, eşyaları, bayramları, vb.* konularıyla ele alınmıştır.

“Konya Ağzı” “Gonyalıca” Sözlük (s. 413-435): 200 civarında kelimenin yer aldığı bir sözlüktür. İlgi çekici olan birkaç tanesi anlamlarını vermeden sıralıyorum: ağırşak, alamaş, çaraş, elçek, epelek, gelberi, güneyik, harım, lalin, puşta, senit, şapşak, villi, vb.

Konya Ağzı Bilgiliği (s. 437-465). Adnan Özkafa’nın kitabından ‘Bayram’ başlıklı bölüm ile, Saim Sakaoğlu, Ali Işık ve Mehmet Önder’in Konya ağzı ile ilgili yazıları alınmıştır.

Buradan sonraki bölümler belli başlı başlıklar altında toplanmadan sıralanmıştır. Konyun, folklor yayıncılığı, Konya kadını, Konya halk kültüründe hayvan motifi, vb. (s. 467-595).

Konya Folkloru Bilgiliği (s. 597-672). Celaleddin Kışmır, Mehmet Önder, Mehdi Halıcı ve Seyit Küçükbezirci’nin değişik dönemlerde yayımlanmış bibliyografyalarına yer verilmiştir.

Eser, farklı bir başlık altında yazar/derlemeci kardeşimizin hayat hikâyesi ile sona ermektedir: *Satır Başları ile Seyit Küçükbezirci’nin Biyografisi* (s. 673-678). Bunca derleme ve makaleye imzasını atan Seyit Bey’in bu başlık altında verilen alt başlıkları ile tanıtmanın uygun olacağı görüşündeyim. Sunum sayfasında yer alıp da *İçindekiler*’de bulunmayan *Konya Folklor Bibliyografyaları* başlığı altında dört kaynak yer almaktadır.

Konya'nın Fikir, Sanat, Tarih, Kültür Hazineslerinden biri: Konya Halkevi Yayın Organı 'Konya Dergisi' Folklor Bibliyografyası (s. 622-632),

Türk Folklor Araştırmaları Dergisi, Konya Folklor Bibliyografyası (s. 633-656),

Türk Folklor Araştırmaları Dergisi Türkü, Mâni, Ninni, Tekerleme Bibliyografyası (s. 657-659),

Folklor Postası Dergisi Konya Folkloru Bibliyografyası (s. 659-662).

Bu arada bir de ek bibliyografyaya yer verilmiştir: Mehmet Önder'in *Konya Folkloru Bibliyografyası* (s. 663-672).

Kitabın son bölümü, Satır Başları ile Seyit Küçükbezirici'nin Biyografisi ile sona ermektedir (s. 673-678).

Eserde dikkatimizi çeken bir noktayı da hatırlatmak isteriz. *İçindekiler*'in hazırlanmasına biraz daha özen gösterilse daha iyi olacaktı.

Küçükbezirici'yi merak edenler bu kitabı mutlaka karıştırmalıdır, öyle gelişi güzel değil, karış karış, sayfa sayfa, satır satır karıştırmalıdır, takıldıkları yerleri de sindire sindire okumalıdır. Dileğimiz odur ki konunun sahibi olanlar bu kitabın hakkını verebilmelidir.

Sayın Küçükbezirici'nin önceki bir kitabı için yazdığımız tanıtma için bk. "Dost Küçükbezirici'den Dost Kitap: Konya Halkbilimi", *Merhaba/Akademik Sayfalar*, 6 (11), 29 Mart 2006, 112-113.

HİNT-İRAN: *AJ*; TÜRKÇE: *AS / A(R)S* KELİMELERİ VE HAYVAN ADLARINA GELEN +*LAN* VE +*LAK* EKLERİ

INDIAN-IRANIAN: *AJ*; TURKISH: *AS/A (R)S* WORDS AND SUFFIX OF +*LAN* FOR ANIMAL NAMES

Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY*

Öz

Yazıda; Türkolog Galip Güner'in dil çalışmalarından hareket ederek: *ajlan, aslan, ejdahâ*, (*Ajdaha* kelimelerinin etimolojik çalışmaları verilmektedir.

Makalede; hayvan adlarına eklenen *-lan* ekinin açıklaması da yapılmaktadır.

Dil çalışmaları ile bilinen Mehmet Kaya'nın "Bilge Tonyukuk mu, Demirci Gave mi" adlı yazısından hareketle *Zahak (Dehhâk)*, *Kültekin-Tun Bağa Tarkan/Dokak (Tukak)* ile ilgili bilgiler meselesine açıklık getirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Türkoloji çalışmaları, etimoloji, aslan (arслан), *ejdahâ* (ejderha), *dehhâk* (Tukak-Dokak).

Abstract

In the writing, according to the language studies of Turcologist Galip Guner, is studied the etymological study of the words: *ajlan/aslan* (lion), *ejdahâ/Ajdaha* (dragon).

In the article a statement was made about the suffix of *-lan* for animal names.

Inspired from the article of Mehmet Kaya which is named "Bilge Tonyukuk or Demirci Gave (Bilge Tonyukuk mu, Demirci Gave mi)", clarifies that information matters about *Zahak (Dehhak)*, *Kültekin-Tun Bağa Tarkan/Dokak (Tukak)*.

Keywords: Turcology studies, etymology, *aslan* (lion), *ejdahâ* (dragon), *dahhâk (Tukak-Dokak)*.

Erciyes Üniversitesi'nde görevli olduğum yıllarda "Altayistik" - "Moğolca" Yüksek Lisans ve Doktora dersleri verdiğim çalışkan ve gayretli **Galip Güner** adlı bir öğrencim vardı. Ben 2006 yılında emekli olduktan sonra o da doktora tezini de tamamlayarak bulunduğu bölüme Yrd. Doç. olarak atanmıştı. Çalıştı ve sonunda "Doçent" unvanını da aldı.

Bu genç Türkolog son zamanlarda *Eski Türkçe, Codex Cumanicus, etimoloji* konularında ilgi çekici araştırmalar yaparak Türkolojiye katkıda bulunuyor; ben de ilgi ile okuyo-

* Türkolog-Dilbilimci-em. Öğretim Üyesi. Ankara/TÜRKİYE
(t.gulensoy@gmail.com)

rum. Son yazılarından birisi internet ortamında yayınlanan “**TEKE Uluslar arası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi**”nin 4/1 (2015) sayısının 39-44. sayfalarında “**DÎVÂN U LUGÂTİ’T-TÛRK’TE GEÇEN aĵlaĵ KELİMESİNİN DAHHÂK İLE NE İLGİSİ VAR?**” adlı yazısı ilgimi çekti. Yazıyı iki kez okudum, notlar aldım ama yazının bütünü beni tatmin etmemiş, ilmî olarak doyurmamıştı. Yazıda eksik olan bazı şeyler vardı: Meselâ “*Anadolu ağızları*” araştırılmamış, [Hint-İran: **aj** ~ Türkçe (Anadolu ağızları) **as~ ars**] kelimeleri hakkında bilgi verilmemişti. Ayrıca **Mehmet Kaya**’nın kaleme aldığı “**BİLGE TONYUKUK MU, DEMİRCİ GAVE Mİ?**” (Türk Kültürü Araştırmaları, İstanbul, 2002, 207 s.) adlı çalışmada geçen [**Zahak (Dehhak) çelişkisi: Zahak ve Dehhak adlarının ayrı kimlikler oluşu; -Kültekin / Tun-Baĵa Tarkan (Dokak); Tukak (Dokak) ve Selçuk’un Abu’l-Faraĵ tarihinde anlatılışı**] bölümlerinin görülmemiş olması idi. On üç yıl önce basılmış bir kitabın bugün raflarda bulunmayabileceği göz önüne alınarak [**ZAHAK-DAHHÂK (DEHHAK/DEKHAK) = KÛLTEKİN- TUN BAĴA TARKAN/DOKAK (TUKAK)**] ile ilgili bilgiler aşağıya alınacak, “dip notlarında gösterilen eserler” de aynen verilecektir.

Gelelim *Türkiye Türkçesi (Anadolu) Ağızlarındaki* bilgilere:

Türk Dil Kurumu’nun yayını olan “**DERLEME SÖZLÜĞÜ**”nde (C.I, s. 331, 332) [**ARS (I), AS (II)**] başlıklı bir madde var: “(I) *Gelincik denilen hayvan*” ve “(II) *Sincap*” olarak açıklanmış. Bana göre **ARS = AS**’tan başka bir şey değildir. Çünkü “**arslan**” < **aslan** kelimesinde olduğu gibi buradaki **-r-** de türeme olup kelimenin aslı **AS**’tır. Bu da Hint-İran kökenli olduğu iddia edilen **AJ**’la yakından ilgilidir. Şimdi burada iki soru sormak gerekiyor:

- 1) Hint-İran kökenli **AJ** > Türkçe **AS /ARS** mı?
- 2) Türkçe **AS /ARS** > Hint-İran kökenli **AJ** mı?

Bu sorulara cevap vermeden önce G. Güner’in yazısında geçen bazı hükümlerine değinmek istiyorum. Güner: “Bu çalışmada **AJLAN** kelimesi açıklanacaktır” diyor.

Avesta’da geçen **Azı Dahâka** → Yeni Fars. **ajdaha**.....

ajlaĵ < Hint-İran. **aj** “*yılan*” > “*sürüngen*” +**laĵ** “ek” diyor.

ajlan alıntı bir kökten türemiş bir kelimedir. < Hint-İran **aj** [Bu **aj**’ın aynı zamanda Hint ve İran mitolojisinin ortak motifi olan **Dahhâk**’ın ismi ile bütünleşerek yaygınlık kazanmış bir kelime olduğunu söylemek *yanlış olmaz.*] demektedir.

AJDAHA kelimesi, Osmanlı Türkçesinde **EJDER** [*elif+je+de+re*], **EJDERHÂ** [*elif+je+de+der+he+elif*] ve **EJDEHÂ** [*elif+je+de+he+elif*] biçimlerinde yazılmış ve “1) *Büyük yılan*; 2) *Korkunç ve hayalî bir hayvan*; 3) (mecazî) *hiddetli, şiddetli, cesur ve merhametsiz [adam]*” (OTAL, 211) anlamlarında kullanılmıştır.

A J D A H A kelimesi Türkçede:

E J D E H Â [Farsçadaki gibidir, ancak **-a-**’lar **-e-** olmuş; nazımda kullanılmıştır.]

E J D E R H Â [**-r-** ünsüzü türemiştir.] ve

E J D E R [**a**’lar **e** olmuş; **-r-** türemiş; **+hâ** hecesi düşmüştür.]

biçimlerinde yazılmıştır.

Bu kelimededen **ejder-i kâhir** “ölüm ejderhası” ve

ejder-i münakkaş “alaca derili büyük yılan”

ejder-dehân “dev ağızlı” terkipleri de yapılmıştır.

Türkçede **ASLAN** ve **[R]** türemesiyle **ARSLAN** biçimlerinde yaşayan bu güçlü ve yırtıcı hayvanın adı Moğolca da **ASLAN** ve **ARSALAN** biçimlerinde yaşamaktadır. Görünüşe göre bu hayvanın adı **AS / ARS** “1) *Gelincik*, 2) *Sincap*” + **LAN** kök ve ekinden oluşmaktadır.

ASLAN adının başka Türk şivelerindeki biçimleri şöyledir:

- 1) **ASLAN** (Türkiye Tü., Azerbaycan Tü., Uygur Tü., Türkmen Tü.; Moğolca)
- 2) **ÄRSLÄN** (Özbek Tü.)
- 3) **ARSTAN** (Kırgız Tü.)
- 4) **ARISLAN** (Başkirt ve Tatar Tü., Tıva Tü.)
- 5) **ARISTAN** (Kazak Tü.) (bk. *Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü*, s. 29)
- 6) **ARSALAN** (Moğolca)
- 7) **ARZILAN** (Tıva Tü.)
- 8) **OROSZLÁN** (okunuşu: *oroslan*) (Macarca)

Yukarıdaki tabloda görüldüğü üzere Türk şivelerinde:

A S + L A N A (> Ä) [R]S+ L (> T) A N A [R+I] S (>Z) [I] + L (> T) AN
--

biçimlerinde yaşamaktadır. Moğolcadaki **A[R]S[A]LAN**'ı da bu tabloya eklersek görünüşte

pek fazla değişiklik olmamaktadır. Macarcaya Türkçeden geçtiği kesin olarak bilinen **OROSZLÁN** kelimesindeki **O (< A) [RO]S [Z]** fonetik farklılıklar aslında **AS**'tan başka bir şey değildir. **+LÁN** eki Türkçedeki gibidir.

NOT: Türkiye Türkçesi ağızlarında **TAY** “1) Babasız çocuk; 2) Üvey çocuk” (*DS. V*, 3852) ve **TAY** “Toy” manalarında kullanılmaktadır. **TAYLAN** [**< TAY+LAN**] “Çok yağmur yağmasına karşın işlenebilir durumda toprak” (*DS.V*, 3855) kelimesindeki **TAY** ve **+LAN** nedir? Ne olabilir?

TERLAN [**< T(E/A)R+LAN**] “*Sarı renkli, büyük pençeli, kartala benzer bir çeşit avcı kuş*” (*DS. V*, s. 3894)

TERRAN [**< TER+LAN >** (gerileyici benzeşme ile): **TERRAN**] “Yırtıcı bir çeşit kuş, **tarlan**” (*DS.V*, s. 3896)

[**NOT:** TT'nde ad ve soyadı olarak kullanılan **TARLAN** kelimesindeki **TAR** “*Genç hayvan*” demektir. (*DS. V*, s. 3832)]

TOYLAN (I) “1) Yele açık olan alan; 2) Ormansız, çıplak alan; (II)Tipili, fırtınalı bozuk hava” (*DS. V*, s.3977)

TUĞLAN “Kabarık (saç için) (*DS. V*, s. 3988)

Türkiye Türkçesindeki **DALYAN** (*gibi*) kelimesi de {bana göre: **TAY+LAN**} dan başka bir şey değildir.

+LAN eki, Türkiye Türkçesi ağızlarında, hayvan adlarının dışında da kullanılmaktadır: **OKLAN** [**< OK+LAN**]“1) İnce çam ağacı; 2) İnce, uzun sırk” (*DS. V*, s. 3277) [**NOT:**

Türkiye Türkçesi ağızlarında yaşayan **OLDURUK** [< **OĞUL+DURUK**] “1) İnce, genç çam ağacı; 2) Ağaç filizi, sürgün” (DS. V, s.3279) ve **OĞULDURUK** (I) “1) Dölyatağı; 2) Soy sop”; (II) “Güç yanan, yaş, budaklı, sert (çam vb. ağaçlarının odunu için)” (DS.V, s. 3272) kelimeleri, taşıdıkları anlam bakımından **OKLAN** ile benzerlik taşımaktadır.]

+LAK Ekinin +LAN Eki İle Akrabahğı Olabilir mi?

Türkçenin Türkmen, Azerbaycan ve Türkiye (Anadolu) şivelerinde yaşayan hayvan adlarında görülen **+LAK** eki ilgi ekici bir ektir. Yalnız, yukarıda örneklerini verdiğimiz hayvan adlarına getirilen **+LAN** eki ile akrabahğı var mı? Bu soru da açıklanması gerekli önemli konu.

Elimizdeki bazı bilgilere göre “**TAY, TAYLAH, TAYLAK, TAYSAK, TOYLAK**” kelimeleri “**TOY**” anlamına geliyor. (DS. V, 3852)

TAYLAK (I). “1) Yeni doğmuş at yavrusu; 2) Biniye gelmiş iki yaşında at yavrusu; 3) Bir yaşında at yavrusu; 4) Dört yaşında at yavrusu; 5) Binmeye alıştırmamış at; 6) Çok güçlü ve iri hayvan; 7) **Deve yavrusu**; 8) Üç ya da dört aylık tavşan yavrusu” (DS.V, 3854)

[**NOT**: Afganistan Türkmencesinde “Bir yaşında deve yavrusu”na **TAYLAK**; Azerbaycan Türkçesinde **DAYLAK** adı verilir.], Krş. **TOSLAK (I)** (< **TOS+LAK**) / **TONGALAK, TORLAK, TOSLAH, TOSMAK, TOSMALAK** “Yaşından iri, gürbüz çocuk.”; **TOSLAK (II)** “**Bir yaşını geçkin dana.**” (DS. V, s. 3974)]

TAYLAK (II). “Erinlik çağına girmiş kız.”

TIRLAK (I) “1) **Kızmış erkek deve**; 2) **Üç yaşında deve**”; (V) “Çabuk alevlenip sönen dikenli çalı” (DS. V, s. 3924)

TIYLAK “Zayıf” (DS. V, s. 3930)

TORLAK (I) [< **TOR+LAK**] “1) Tor; 2) Güzel, genç, yakışıklı; (II) **İki ile üç yaş arasındaki deve**; (IV) İyi gelişmiş ağaç fidanı” (DS.V, s. 3970)

TOSLAK (I), bk yukarı.

OYLAK “Çukur yer” (DS. V, s.3303)

+LAK ekinin **+LAN** eki ile yakın bir ilişkisi olduğu anlaşılmaktadır. Her ikisinin de sözcük yapısı içinde “**Gençlik, güçlülük, irilik**” anlamları bulunmaktadır. **+LAN**’ın **-N > -K** değişmesi ile **+LAK** olması düşünülebilir.

SONUÇ: Türkiye Türkçesi ağızlarındaki verilere dayanarak, bana göre **AJLAN** hayvan adı [< **AS/A(R)S + LAN**] Türkçe kök ve ekinden] gelmektedir. Bu güzel ve güçlü kelimeyi *Hint-Fars.* + *Çin*’e bağlamak için biraz daha beklememiz gerekecektir.

DAHĦĦĦĦ ~TUKAK~ DOKAK ADLARI Meselesi:

TUKAK (DOKAK) ve SELÇUK’UN “Ebu’l-Farac Tarihi”nde Anlatılışı:

“Yunanlıların 1347 (m. 1036) yılı içinde ‘Guz’lar adını taşıyan kimseler Hyrcania’dan gelen Selçuk emirleri ile birlikte Hun diyarından çıktılar. Burası şimaldedir ve Hazarların memleketidir.

Mülk-nâme adını taşıyan bir Farsça kitapta şu sözlere tesadüf edilmiştir: ‘Yaşlı ve yaşlı çok ilerlemiş bir zat olan Emir **İnâig (İnânâg) Bey** der ki: Hazarlar hakanının hareketi

sırasında kendisine “TUKAK” adı verilen bir muharip yanında idi. Bu adama kuvveti yüzünden “*Temüryalg*” yani “Demiryaylı” adı verilmişti. Bu adamın bir oğlu oldu ona “SELÇUK” adı verildi. Kısa bir zaman sonra Emir Tukak öldü, hakan da Selçuk’u aldı sarayında yetiştirdi ve onu çok sevdi. Bir gün bu çocuk her zaman yaptığı gibi Hakanın huzuruna çıktı.

Kraliçe ona bakarak ‘*Bu genç henüz çocuk olduğu halde bize karşı bu derece serbest söz söylerse, büyüdüğü zaman bize karşı nasıl hareket edecek?*’ dedi. Bu sözler emir Selçuk’a gizlice bildirilmiş olduğu için o da kabilesinin adamlarını gizlice topladı ve yanına birçok atlar, develer, koyunlar ve inekler alarak hareket etti ve TURAN (yani TÜRK) diyarından İRAN diyarına çobanlık etmek bahanesiyle geçtiler. Bunlar İranlıların Müslüman olduklarını görererek birbirleri ile konuştular ve ‘Biz içinde yaşamak istediğimiz bu memleket halkının dinini kabul etmez ve biz tek başımıza yaşamaya mahkûm bir azınlık hâlinde kalırız’ dediler. (*Abu’Farac Tarihi*, 2. baskı, I. C., Ankara 1987, s. 292)

BUKU HAN’A KARŞI YAPILAN İÇ DARBE HAREKETİ:

Bu bölümde “**Demirci GAVE**” İsyanı: *İç Darbenin Uygur Kültürü içinde Anlatımı* (Bk. B.Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, İstanbul 1988, s. 181; Özkan İzgi, *Uygurların Siyasi ve Kültürel Çağları*, İstanbul 1988, s. 17); *İç Darbenin Selçuklu Kültürü İçinde Anlatımı* (bk. İ. Kafesoğlu, *Türk Dünyası El Kitabı: (Coğrafya-Tarih)*. I.C., Ankara 1992, s. 248); *İç Darbenin II. Göktürk Kültürü İçinde Anlatımı* (bk. Osman F. Sertkaya, *Göktürk Tarihinin Meseleleri*, Ankara 1995, s.16); *İç Darbenin “ŞEHNÂME”de FERİDUN’un ZAHAG’ı Öldürmesi Şeklinde Anlatımı* (bk. Firdevsi, (Çeviren: Necati Lugal; Düzenleyen: Kenan Akyüz), *Şehnâme*, İstanbul 1974, s. 71-79) adlı başlıklarda **Kök Türk tarihinin aile içi meseleleri, devlet içindeki kargaşalıklar, Selçuk Bey’in babası TUKAK (DOKAK); İnal (Bögü) Kağan’ın bütün akrabalarının öldürülüşü; İltiş-Kap(a)gan-Kül Tekin-Bilge’nin başlarından geçen olaylar...**

“*ŞEHNÂME*”de anlatılan **DAHĦÂK** efsânesi bu makalenin konusu ile yakından ilgilidir. **Firdevsî** bu efsaneyi şöyle anlatıyor:

“DAHĦÂK’ın bir köle gibi sadık, değerli bir adamı vardı. Dahhâk, başka bir yere gitmek için memleketinden ayrıldığı zaman, sarayını, tahtını, hazinelerini bekleyen ve ödününü hayrete değer bir istekle yapan bu adam, onun kethüdasıydı. Zulmün önünde daima ihtiyatlı adımlar attığı için ona **Kendrev**, yani ‘*ihtiyatla yürüyen*’ derlerdi. Kendrev koşa koşa saraya girdiği zaman orada yeni bir taç sahibinin, *servi gibi boyu, ay ışıkları saçan göğsü* ile ön tarafta rahat rahat oturduğunu gördü... Bütün şehir onun askerleriyle dolmuştu. Kulları kapılarda saf tutmuşlardı.

Sabah olunca Kendrev, yeni padişahın huzurundan ayrıldı. Yürük bir ata binerek, DAHHÂK’ın bulunduğu yere doğru yola çıktı. Ve yanına gelince bütün gördüklerini ve işittiklerini anlattı...

SARAYINDA BULUNAN HERKESİN, ERLERİN VE DEVLERİN KAFALARINI, ATININ ÜZERİNDEN EZİP YERLERE YUVARLADI, BEYİNLERİNİ KANLAR İÇİNDE BIRAKTI...

Dahhâk bu sözleri duyunca, son derece heyecana geldi (aklı başına geldi) ve derhal yola çıktı...

Dahhâk erkek devlerden ve savaş erlerinden toplanmış ordusuyla, kızmış köpürmüş bir halde sapa yollardan yürüyerek sarayın kapısını, damını, her yetini tuttu. Feridun’un asker-

leri bunu duyunca, Dahhâk'ın geldiği sapa yollara doğru gitti ve savaş atından inerek savaşa giriştiler...

Dahhâk da gayrete gelip bir çare aradı. Askerlerinden ayrıldı ve saraya doğru yürüdü. Kendisini kimsenin tanımaması için, baştanbaşa bir zırh giydi. Elinde **ALTMİŞ YAZILIK** bir **KEMENT** le yüksek saraya çıktı...

Sarayın damında kendini aşağı bırakıp da ayağı yere basar basmaz, Feridun rüzgâr gibi hemen koşup geldi. **ÖKÜZ KAFASI BİÇİMİNDEKİ GÜRZÜ** kaptığı gibi başına indirdi, tulgasını parçaladı. Bu sırada **MUBAREK NEFESLİ MELEK** geldi, yetişti ve Feridun'a: 'Onu öldürme, daha zamanı gelmedi...Şimdi o bitkin bir hâlde... Onu taş gibi sağlamca bağla ve iki dağın darlaştığı yere kadar götür. Onun dağlar arasında bağlı kalması daha iyidir...' Bunun üzerine Feridun, Dahhâk'ı oraya getirdi. Demavent Dağına bağladı... Böylece Dahhâk'ın adı toprağa karıştı' (*Şehnâme*, s. 71-79)

KISALTMALAR:

DS: *Derleme Sözlüğü* (I-VIII. Ciltler, TDK yay.)

KTLS: *Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü*.

ÇAR İSKİTLERİN “KÖR OĞULLARI EFSANESİ” İLE “KÖROĞLU DESTANI” ÖZDEŞLEŞEBİLİR Mİ?

CAN CZAR SCYTHIANS’ “KÖR OĞULLARI LEGEND” BE IDENTIFIED WITH “KÖROĞLU SAGA”

ВОЗМОЖНА ЛИ ИДЕНТИФИКАЦИЯ СКЕЛЕТА ЦАРЯ ЧЕРЕЗ «ЛЕГЕНДУ О СЫНОВЬЯХ СЛЕПЦА» И «ДЕСТАН О СЛЕПЦЕ»

Hayrettin İVGİN*

Öz

İskitler, M.Ö. VIII. ve VII. Yüzyıllarda Orta Asya’dan Güney Rusya’ya göç ederek, Kuzey Karadeniz ve Ural’ların batısında imparatorluk kuran bir bozkır kavmidir. Yunanlılar bu kavme İskit, Persler de Saka adını verdiler.

İskitler hakkında Herodot’un tarihinde çeşitli bilgiler bulunmaktadır. Son yüzyıl içinde Rus bilginlerinin ve arkeologlarının yaptıkları bilimsel çalışmalar ve kazılar sonunda İskitlere ait çeşitli buluntular ele geçti. Özellikle Altay Dağlarında, Pazırık’ta yapılan kazılarda ele geçen buluntular, İskitlerin; kültür, sanat ve yaşam biçimlerini ortaya koymaktadır.

Güney Rusya bölgesinde krallık kuran ve Çar İskitler adıyla bilinen İskitler hakkında Herodot’un tarihinde bazı efsaneler ve anlatılar bulunmaktadır. Herodot tarihinde Kör Oğulları ile ilgili anlatılan efsane ile Köroğlu Destanı, bu bildirimizde karşılaştırılacak, özdeş yönlerinin tespiti yapılacaktır. Bu özdeşleştirme; olayların meydana geldiği tarih ve mekân, isyan ve halk hareketi, bu hareketin liderinin kör oluşu, göklerden gelen kutsal mısırî (bakır) kılıç, erişilmesi güç Kimmer Seddi ve Çenlibel gibi tespitler ile yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Çar İskitler, Köroğlu Destanı, Herodot, Herodot tarihi, özdeşleştirme

Abstract

Scythians is a steppe race which founded an empire in the west of Northern Black Sea and Ural Mountains after having immigrated from the Central Asia to Southern Russia in VIII. and VII. Centuries BC. The Greek called this tribe “Scythian” and the Persians “Saka”.

Herodotus history has various kinds of information on the Scythians. As a result of the scientific works and excavations conducted by the Russian scientists and archeologists a number of findings obtained on the Scythians. Findings, in particular, appear in the excavations

* Halk Bilimi Araştırmacısı-Yazar. Ankara/TÜRKİYE

conducted in Pazırık of the Altay Mountains, show us culture, art and ways of living of the Scythians.

About the Scythians which established a kingship in the South Russian region and which are known as Czar Scythians, Herodotus history covers some legends and information. In this work of ours, a comparison will be made between the legend of “Kör Oğulları” referred in Herodotus history and Köroğlu Legend; and identical aspects will be set. This identification will focus on the date and location of the events that took place, the rebellion and civil commotion. the fact that the leader of this commotion was blind (Kör), the divine “mısri” (copper) sword which came from the sky and Çenlibel, the Kimmer Wall, difficult to reach, and thus, such determining facts will follow.

Keywords: Czar Scythians, Köroğlu (The Son of the Blind) Sage, Herodotus, Herodotus history, identification.

İskitler tarih sahnesinde 1000 yıllık bir zaman dilimi içerisinde kalabilmişlerdir. “*Atlı kavimler medeniyeti*” olarak adlandırılan İskitler M.Ö. 8. yüzyıldan M.S. 2. yüzyıla kadar tarihte yerini almışlardır.

İskitler’e, yazılı ve arkeolojik kaynaklarda rastlayabiliyoruz. İskitler konusu halâ belirsizliğini korumaktadır. Tevrat, eski klasik kaynaklardan sayılmaktadır. Tevrat’ta Genesis X’te bazı işaretler bulunmaktadır. Asur kaynaklarında Aşkenazler, Gomerler, Kimmerler ve Mannalar’dan söz edilmektedir. İskitler ve onların bir kolu olan Sakalar’dan söz eden Pers kaynakları da bulunmaktadır. Pers Kralı Darius’a ait Behistan Kitabeleri, İskitlerin tarihi için önemlidir. Klasik Yunan müellifleri olan Herodot’da (M.Ö. 485-424), Hippokrat’ta (M.Ö. 460-377), Thukidides’te (M.Ö. 460-400), Ksenofon’da (M.Ö. 430-357), Strabon’da (M.Ö. 63-M.S. 24) bunların eserlerinde İskitlerle ilgili önemli bilgiler bulunmaktadır.

Ayrıca bazı arkeolojik kaynaklar da İskitler konusunda bilgiler vermektedir. Mesela; Sibirya gömülerinin keşfi, Katanda kazıları, Pazırık’ın keşfi ve mezarlardan elde edilen bulgular, Güney Rusya’daki Kralî İskit mezarlarından çıkan objeler, Altın-Oba, Tsarsky, Royal Borrow gibi Tümülüsler, buradaki gömü odaları Chertomlyk buluntuları İskit tarihi konusunda önemli ipuçları vermektedir.

İskitler’in ve kabilelerin, akraba kavimlerin işgal ettikleri coğrafya oldukça geniş olup Tuna Nehri’nden Çin’in batı sınırlarına kadar uzanır. M.Ö. 5. yüzyılda yaşamış olan ve “*tarihin babası*” olarak adlandırılan Herodotos, İskitler’in yerleştiği yerler hakkında bir yüzölçümü rakamı da vermektedir. Herodotos’a göre İskitya toprakları 4000 stadia kare genişliğindedir. Bir stadia, 177,6 metre olduğunu söylersek buna göre; İskitya 710.400 kilometrekaredir Herodotos’a göre.

İskitler’in tarihlerinin başlangıç noktalarını M.Ö. 1700’lerde yani ilk İndo-Avrupalı kabilelerin Yenisey’e ulaştıkları zamana kadar indiren tarihçiler vardır. Ancak, M.Ö. 800 ve M.Ö. 700. yıllarda Orta Asya’dan Güney Rusya’ya göç ederek; Kuzey Karadeniz ve Ural’ların batısında imparatorluk kuran bir bozkır kavmi olduğu kabul edilir. Yunanlılar bu kavme İskit (Skith), Persler de Saka (Caha, Sakka, Sahha) adını verdiler.

Herodotos ise Sakaları, İskitler’in bir boyu olarak göstermektedir.

İskitler’in mensup olduğu ırkî grubu tam olarak tespit etmek mümkün değildir. Bazı tarihçi ve bilim otoriteleri onların Hunlar olduğunu, bazıları ise Türkler ve Moğollar olduklarını ileri sürerler. Rus bilginleri İskitler’in Slav orjinli olduğunu, yine bazı Rus ve Batı

bilginleri onların İran kökenli olduğu fikrini ileri sürerler. Ancak, bilim adamlarının pek çoğu İskitler'in Moğol ya da Turani ırktan olduklarına ilişkin teoriler geliştirmişlerdir.

Bilindiği gibi bir kavmin ırkını belirlemede en büyük ölçüt dildir. Fakat şurası bir gerçek ki, İskitlerin ortaya çıktığı coğrafyada bu sahalara yerleşen tüm kabileler, aynı dili konuşuyorlardı, hem de hemen hemen aynı konuşma biçimi ile anlaşıyorlardı.

İskitler, yaşadıkları 1000 yılı yakın zaman süresi içinde; Gaşkalar, Muşkiler (bunlar akraba kavimdirler), Batı Hunları, Kimmerler (Gimirroller), Massagetler, Asurlular, Persler, Sarmatlar, Makedonyalılar ile ilişkiler, savaşlar ve mücadeleler içinde oldukları bilinmektedir.

Güney Rusya bölgesinde krallık ve imparatorluk kuran Çar İskitlerle ilgili Herodotos tarihinde bazı efsaneler ve anlatılar bulunmaktadır. İskitler'in sosyal yapısında iki sınıf bulunuyordu: İdare edenler ve köleler. İdare eden İskitler'e *Çar İskitler*, *Krali İskitler* deniliyordu. Bir de kendi ırkından olup köleleştirdikleri ve hepsinin gözlerini kör ettikleri "*Kör Oğulları*" İskitler.

Herodotos tarihi bilindiği gibi 9 kitaptır. 1. Kitap Klio, 2. Kitap Euterpe, 3. Kitap Thalia, 4. Kitap Melpomene, 5. Kitap Tersikhore, 6. Kitap Erato, 7. Kitap Polymnia, 8. Kitap Urania, 9. Kitap Kalliope. İskitlerle ilgili bilgiler, Pers Kralı Darius'un Mücadelesi, Skythlerin yurtları, özellikleri, Aristes, ülkedeki kış, Hyperborelilerle olan ilişkiler, coğrafik bilgiler, Libya, Asya, Avrupa bilgileri, Tuna Nehri ve akarsuları, Dinyeper Irmağı, Skythlerin gelenek ve görenekleri, Skythlerin savaşla ilgili gelenekleri, geleneklerine bağlılıkları, Skythia'de yaşayan diğer kavimler, Amazonlar, Skythlerin savaş taktikleri, hayalet atlılar, Battos ve Giritliler 4. Kitap olan Melpomene'de yazılıdır.

Herodotos bu kitapta, İskitlerle ilgili Greklerden ve M.Ö. 7. yüzyılda yaşamış olan Aristes adlı bir seyyahın söylemiş olduğu destan dizelerinden öğrenmiş olduğu bilgileri yazmıştır. İskitlerle ilgili bazı destan ve anlatılara bu 4. Kitap Melpomene'de rastlıyoruz.

Herodotos'tan öğrendiğimize göre; Çar İskitler Krallığı'nda iki sınıf bulunuyordu: Çar (Krali) İskitler ve gözleri yönetenler tarafından kör edilmiş toplumun alt tabakası kul-köle, savaş esirleri yani **ahlar, tabiler**. Bunlar İskitler'e yabancı değildiler. Büyük bir bölümü akrabadır veya esir durumuna düşmüş tayfalardı. Bu esir ve köle durumundaki İskitler, "Kör Oğulları" olarak adlandırılmıştır.

Herodotos'un anlattığına göre; Çar İskitler sürekli savaş içinde oldukları için kadınları yalnız kalıyordu. Kadınlar da bu "Kör Oğulları" ile ilişkiye giriyorlardı. Bu ilişkiden doğan çocuk neredeyse Çar İskitler'in sayısına ulaşmıştı. Herodotos 4. Kitapta Kör Oğulların, Çar İskitlere karşı isyanlarını, mukavemetlerini, mücadelelerini anlatmaktadır.

İskitler'de Kör Oğullarının bulunması, bunlar için toplumun alt tabakası, kul-köle anlamına gelen **alı** denilmesinden, Kör Oğullarının mücadelelerinde ele geçirdikleri Kimmer Seddi olarak adlandırılan arazide kazdıkları hendek (çukur)ten hareket ederek bu bölgenin Çamlıbel'e benzetilmesinden, Herodotos tarihindeki anlatımların birinde göklerden bir kutsal kılıcın gönderilmesinden bahsedildiğinden vb. dolayı; Köroğlu Destanı ile bu anlatıların özdeşleştirilmesini yapan araştırmacı ve bilim adamları ortaya çıkmıştır.

Azerbaycanlı yazar-araştırmacı Zaur Hasanov, yazdığı Çar İskitler adlı önce Rusça, sonra İngilizce, sonra da Türkçe yayımlanan kitabının bir bölümü bu özdeşleştirmeyi konu etmektedir.

Ben de bu tebliğimde; Herodotos'un tarihinin 4. kitabında naklettiği destan ve anlatı parçaları ile Azerbaycan'da basılmış olan M. H. Tehmasib'in kaleme aldığı Köroğlu Destanı'nı karşılaştırarak bu özdeşleştirmenin yapılıp yapılmayacağını tespit etmeye çalıştım.

Ben, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınlarınının 559 nolu yayını olan Müntekim Ökmen'in çevirdiği Herodot Tarihi ile Köroğlu Destanı kitaplarını karşılaştırdım. Bunların künyesi kaynakçada belirtilmiştir.

A) **Herodotos Tarihi:** Kör Oğulları ile Çar İskitler arasında cereyan eden olaylar M.Ö. 7. yüzyıla aittir.

Köroğlu Destanı: Köroğlu ile Bolu Beyi arasındaki olayların zamanı belirtilmemekle birlikte bu olayların mitolojik bir özelliği olduğunu düşünebiliriz.

B) **Herodotos Tarihi:** Olayların geçtiği yer, Media ve İran'ın kuzey sınırları, Karadeniz'in kuzey kıyılarıdır.

Köroğlu Destanı: Destanın oluştuğu yer Kafkaslar Merkezi Asya ve Anadolu'dur.

C) **Herodotos Tarihi:** Çar İskitler, köleleri olan **alı**'ların gözlerini kör ederler. Bunlar atlara da bakan hizmetçilerdir.

Köroğlu Destanı: Hükümdar (Bolu Beyi) at seyisi olan Ali'nin gözlerini kör eder. Oğlu Ruşen bu sebeple isyan eder.

D) **Herodotos Tarihi:** Kör Oğulları Çar İskitler'e isyan ederler.

Köroğlu Destanı: Kör edilen Ali'nin oğlu, körün oğlu denildiği için Köroğlu diye adlandırılan Ruşen, dönemin hükümdarına veya beyine isyan eder.

E) **Herodotos Tarihi:** İsyân, halk hareketi karakterindedir.

Köroğlu Destanı: Hükümdara isyan; haksızlık, adaletsizlik sebebiyle halk hareketine dönüşür.

F) **Herodotos Tarihi:** Çar İskitler, akan suya ve denize büyük göç (ulu göç) olarak saygı gösterirler ve taparlar.

Köroğlu Destanı: Köroğlu, sudan güç alır. Hatta deniz, Köroğlu'nun yandaşlarına gelecekte haber verir. Hatta, atların doğum yeri su olarak gösterilir.

Köroğlu Destanı'nın bazı versiyonlarına göre; Köroğlu'nun babası Ali, atlarını deniz kenarında otlatıyordu. O denizden kutsal bir aygırın çıkıp at sürüsündeki kısıraklardan birine yaklaştığını görür. Sonuçta bu kısırak bir süre sonra hamilelik dönemi bitince iki aygır doğurur. Ali, bu iki zayıf olan aygırı hükümdara (yani Bolu Beyi'ne) hediye eder. bu aygırlar hükümdarın (Bolu Beyi'nin) hoşuna gitmez, çok kızar. Bu iki taya karşılık Ali'nin iki gözünün çıkarılmasını emreder.

G) **Herodotos Tarihi:** Çar İskitler'in etkili olduğu yerin doğu kısmında Kör Oğulları tarafından kazılmış bir hendekten söz edilir. Herodotos bunu "Kimmer Seddi" olarak adlandırır.

Köroğlu Destanı: Hükümdara isyan eden Köroğlu ve yandaşlarınının mekânı Çamlıbel'dir. Çenlibel, Çumlibel, Çambula, Çambil, Çandıbil, Şimlibil diye de varyantlarda adı geçer.

H) **Herodotos Tarihi:** İsyânın lideri, bir körün, bir **alı**'nın oğludur.

Köroğlu Destanı: İsyânın lideri, Ali'nin oğlu yani Körün Oğlu Ruşen'dir, Köroğlu'dur.

İ) **Herodotos Tarihi:** İsyan eden körler, İskit'i idare edenlerin karlılarıyla ilişki içindedirler.

Köroğlu Destanı: Köroğlu (Ruşen) ve arkadaşları hükümdarın (Bolu Beyi) kız kardeşi veya onun sarayındaki kızları ve karılarını kaçırmak için evlenirler veya kendilerine sevgili yaparlar.

İ) **Herodotos Tarihi:** İskit destan parçasının birinde, gökten düşen kutsal altın ve malzeme beklerler. Bir sapan, bir boyunduruk, bir balta, kılıç ve kupa. Almak için yaklaşıldığında kutsal altın, kızıl kor oluyor.

Köroğlu Destanı: Hükümdara isyan eden Köroğlu'na gökten kutsal bir kılıç gönderiliyor. O, sapı mısırî olan, yani bakırdan olan bir kılıçtır. O sebeple bu kılıca mısırî kılıç adı verilir.

Zaur Hasanov, benim karşılaştırdığım gibi Herodotos tarihindeki İskit destanı ve anlatmalarını Köroğlu Destanı'nın Azerbaycan varyantları ile kendine göre karşılaştırmalar yaparak; Köroğlu destanı ile İskit Kör Oğulları destan ve anlatmaları arasında benzerlik kurarak özdeşleştirmiştir.

Ancak, bu tür benzerliklerin ve motiflerin varlığı, Köroğlu destanının çıkışının ve menşeinin İskit anlatmaları olduğunu bizlere göstermez. Sadece şunu ifade etmemize yarar: İskit destan ve anlatmalarında, Köroğlu destanlarına benzer bazı söylemler vardır. İskit destanları, Köroğlu anlatmalarına mehas (kaynak) veya alıntı yeri/esin yeri teşkil edebilir. Ama bu anlatmalar bütünüyle bir Köroğlu destanı olamaz.

Zaur Hasanov'un aslında gayreti ve amacı, bunlardan hareket ederek; İskitler'in Türk olduğunu, hatta bir Oğuz boyu olduğunu söylemektir.

Biz de İskitler'in Türk olduğunu kabullenenlerdeniz. İskitler, İran menşesine mensup değildir. İskitler hele Slav kökenli hiç değildir. İskitler, Orta Asya ve Mongol çıkışlı ve de Turanî bir kavimdir. Bu da İskitler'in Türk olduğunu göstermektedir.

Esasında, bütün Avrasya'ya yayılmış olan Köroğlu motifi, Yunan, Latin halklarını da etkilemiş, Herakl (Herkül) anlatılarında da Köroğlu'ndan izler bulunmaktadır. Ancak, Homeros destanlarından da önce başlayan bir olay birkaç bin yıl devam etse de Köroğlu'nun adını tam telaffuz ederek ifade edememişlerdir. Yalnız telaffuz farkı ile ona Heraklus ve Herkules demişlerdir. Bu öyle anlaşılıyor ki, Alpan, Turan, Tarkan gibi mifik adlarla birlikte Xerokle (Kerokle) adını o coğrafyaya götüren Etrüskler olmuştur. Köroğlu adı "Yerin Oğlu" demektir. Anasını yerin altında bırakıp "Yeraltı Karanlık Dünyası"ndan yani "Gor"dan aydınlık dünyaya çıkabilen ender mifik bir kahramandır. Önce Gor-oğlu olan bahadır, sonra ışık saçan bahadır sembolü ile insanlara iyilik etmek görevini üstlenmiştir. Köroğlu adının çok eski (kadim) anlamı, seslendirme ile gerçekleşen kahramanlık seferleri Yunan, İtalyan mitolojisinde değişmediği gibi adım özünü de çeviri bile yapmadan koruyabilmiştir.

Kor-oğlu	Azerbaycan Türkçesinde
Qör-oğlu	Türkmen Türkçesinde
Her-akle(s)	Yunan dilinde
Xer-okle	Etrüsk dilinde
Her-(o)kule(s)	Latin dilinde

Sözün burasında şunu da söyleyebilirim ki, İngilizlerin Robin Hood destanlarındaki kahramanlar, olaylar, mazmunlar Köroğlu destanı ile büyük benzerlikler göstermektedir.

Koroğlu destanları ve anlatmalarının, Türk kökenli kabilelerde ortak bir ürün olarak var olması, coğrafyasının genişliği ve yaygınlığı bu destanın bir Türk menşeli destan olduğunun ispatıdır.

YARARLANILAN KAYNAKLAR

1. Behtiyar TUNCAY, **Sakların Tarihi, Dili ve Edebiyatı**, Apostrof Yayını, Bakı 2009.

2. Firidun AĞASIOĞLU, **Azer Xalqı**, Seçilmiş Meqaleler, Çıraq Yayını, Bakı 2005.

Not: Kitabın 73-118 sayfaları arasında Saqa Türkleri hakkında 5 makale yer almaktadır.

3. **Koroğlu Dastanı**, (Eli Kamali arxivindeki variantlar), Azərbaycan Milli Elmler Akademiyası Folklor İnstitutu Yayını (Yayına Hazırlayan: Eli Şamil), Nurlan Matbaası, Bakı 2009.

4. **Koroğlu**, (Tertibedeni M. H. Tehmasib/Redaktoru: H. Araslı/Yeniden İşleyip Neşre Hazırlayanlar: Eliğa Ceferli-Hüseyn İsmayılov-Sevda Axundova), Tekmilleştirilmiş II. Neşri, Çıraq Neşriyatı, Azərbaycan Milli Elmler Akademiyası Folklor İnstitutu, Bakı 2006 (Birinci baskı 1969).

5. **Koroğlu**, (Metni hazırlayıp tertip edenler: İsrafil Abbaslı-Behlul Abdulla/Redaktoru: İsrafil Abbaslı), Lider Neşriyat, Bakı 2005.

6. Herodotos, **Herodot Tarihi**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları 559, (Çeviren: Müntekim Ökmen), Şefik Matbaası, İstanbul 2002.

Not: Kitapta 201-256 sayfalar 4. Kitap Melpomene'dir.

7. Prof. Dr. Ekrem MEMİŞ, **Atlı Kavimler Medeniyeti İskitlerin Tarihi**, 3. Baskı, Altınpost Yayınları 130, Ankara 2012.

8. İlhami DURMUŞ, **İskitler (Sakalar)**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayını, Ankara 1993.

9. Zaur HASANOV, **Çar İskitler (İskitler ve Eski Oğuzların Etno-Dil Özdeşleştirilmesi)**, (Aktaran: Dr. İlyas Topsakal), Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını, İstanbul 2009.

Not: Kitabın 325-344 sayfalarında Kör Oğulları Efsanesi ile Herodot Tarihi ve Koroğlu Destanı özdeşleştirilmesi anlatılmaktadır.

10. Pertev Naili BORATAV, **Koroğlu Destanı**, Adam Yayıncılık, İstanbul 1984 (1. Basım 1931).

11. Yrd. Doç. Dr. İlhami DURMUŞ, "Saka Adı Üzerine", **Milli Folklor Dergisi**, Cilt: 3, Yıl: 5, Sayı: 19, Güz 1993, s. 33-34.

12. Samed BEHRENGİ, **Bu Gelen Koroğlu'dur**, (Türkçeye Aktaranlar: Şule Akyüz-Erdal Öz), Cem Yayınevi Çocuk Dizisi, İstanbul 1978.

13. Prof. Dr. Fuzuli BAYAT, **Koroğlu/Şamandan Âşık, Alperenden Erene**, Akçağ Yayınları: 458, Kaynak Eserler 37, Ankara 2003.

14. Ümit KAFTANCIOĞLU, **Koroğlu Kolları/Halk Destanları**, Büyük Yayın Dağıtım Yayınevi, İstanbul 1974.

15. Hüseyin SEÇMEN, **Köroğlu/Yaşamı-Sanatı-Şiirleri**, Deniz Kitaplar Yayınevi, İstanbul 1983.
16. **Köroğlu/Tam ve Tekmil**, İstanbul Maarif Kitaphanesi, İstanbul-(b.t.y.).
17. Murat SERTOĞLU, **Meşhur Halk Kahramanı Köroğlu**, Bolayır Yayınevi, İstanbul 1959.
18. Prof. Dr. Ali Berat ALPTEKİN-Yrd. Doç. Dr. Hatice İÇEL, “Batı Versiyonlarında Köroğlu”, **Milli Folklor Dergisi**, yıl: 23, Sayı: 19, Güz 2011, s. 37-50.

**ҚАЗІРГІ ҚЫПШАҚ ТІЛДЕРІНДЕГІ ОТЫР, ТҰР, ЖҰР,
ЖАТЫР КӨМЕКШІ ЕТІСТІКТЕРІ**

**GÜNÜMÜZ TÜRK LEHÇELERİNDE “OTIR”, “TUR”, “JÜR”,
“JATIR” YARDIMCI FİİLLERİ**

**" OTIR ", " TIR ", " JÜR " , " JATIR " AUXILIARY VERBS
OF TODAY'S TURKISH DIALECTS**

Yrd. Doç. Dr. Kenan KOÇ*

Öz

Makalede dil biliminin tam olarak çözüme kavuşturulamamış önemli meselelerden biri olan hareketin geçiş süreci ele alınmıştır. Yardımcı fiiller açısından ele alınan bu durum, yardımcı fiillerin birleşme yolları ve görünüşleri ile ilgili tespitler Kuzey- Batı (Kıpçak) Türk yazı dilleri taranarak ortaya konmuştur. Türk lehçelerinde fiil+fiil şeklinde kurulan birleşik yapılarıdaki yardımcı fiiller bir yandan hareketin gelişim sürecini gösterirken diğer yandan fiilin bildirdiği işin zamana bağlı durumunu, yani şimdiki zamandaki pozisyonunu belirtir, çeşitli anlam özellikleri taşırlar.

Anahtar Kelimeler: Yardımcı fiiller, Türk lehçeleri, hareketin gelişim süreci, fiillerin şimdiki zaman durumu.

Abstract

In this article, one of the major unresolved issues of linguistics that the key issues of the transition movement was discussed .This case dealt with in terms of auxiliary verbs, merger and identify ways of auxiliary verbs related appearances was revealed by scanning written North- West (Kipchak) Turkish. On one hand, the Verb + Verb formed compound structures of auxiliary verbs in Turkish dialect show the development progress of the movement; on the other hand, it shows time-depended actual work reported by auxiliary verb, so it specifies its position at the present time and carries a variety of features of meanings.

Keywords: Auxiliary verbs, Turkish dialects, the development process of the movement, the present continuous tense state/form of the verb.

Түркі тілдеріндегі әлі күнге дейін толықтай шешімін таппай келе жатқан тілдік құбылыстардың күрделісі қимылдың өту сипаты категориясы мәселесі. Жалпы

* Muğla Üniversitesi Çağdaş Türk Lehçeleri Bölümü Öğretim Üyesi. Muğla/TÜRKİYE
(kenankoc2030@hotmail.com)

адамдардың қарым-қатынасы барысында қимыл әрекеттің кей кезде кенеттілік, кейде созыңқылық, кейде баяулылық, кей шақта немқұрайлылық сипаттары танылады. Сол сияқты, жасандылықты, мақсаттылықты, ынталылықты, жігерлілікті т.б. процестерді жасауға атсалысатын алуан құбылыстар бар. Бұлардың берілу жолдары мен көрсеткіштері әсіресе күрделі сөздерге тиесілі.

Қазақ ғалымы Кәкен Аханов күрделі сөзге қатысты ең басты белгілерін мыналар деп көрсетеді: 1) күрделі сөз кемінде екі түбірдің (немесе негіздің) бірігуінен, тіркесуінен, қосарлануынан, қысқаруынан жасалады; 2) күрделі сөз жасайтын бұл сыңарлар семантикалық жағынан да, морфологиялық жағынан да, синтаксистік жағынан да тұтасып, бір ұғымды білдіреді; 3) күрделі сөздің құрылымдық тұтастығы бұзылмайды, оның сыңарларының арасына сыналап басқа бір сөз кіргізуге және олардың орнын ауыстыруға да болмайды; 4) күрделі сөздің сыңарлары тұтас бір ауа түйдегімен үзіліссіз-үзіксіз айтылады, бір ғана дауыс екпініне бағынады (Аханов 1972: 49-97).

Құрылымы жағынан өзіндік ерекшелігі бола тұра күрделі сөздер де жалаң сөз секілді сөздердің бір түрі. Күрделі сөздер – о баста еркін тіркескен, кейін келе тұтастанған тұлғалар. Кейбір күрделі сөздер бірігу арқылы пайда болса (қолқап, қайнаға), енді бірі қосарлана қолдану арқылы (жер-су, көзбе-көз, жаманды-жақсылы), тіркес күйінде лексика-грамматикалық тұтастыққа ие болу (күні кеше, ақ боз ат) арқылы пайда болған (Серғалиев 1991: 13).

Жалаң сөз болсын, күрделі сөз болсын адамзаттың қатынас құралы, тілдің элементі болу үшін олар белгілі бір мағынаны білдіруі керек. Мағынасы жоқ сөз бола ма, жоқ әлде, сөздің бәрі де мағынамен байланысты болуы қажет пе деген мәселе тек қазақ тіл былай тұрсын, жалпы тіл білімінде де даулы (Звергинцев 1967; Новиков 1982; Левковская 1962; Оразов 1991). Күрделі сөздердің құрамындағы сөздер белгілі бір дәрежеде лексикалық мағынаға ие болады. Ол мағынаның толық лексикалық мағынасы ма, әлде дерексіз, көмекші мағына ма деген мәселе теориялық ғылыми зерттеулердің міндеті. Ал күрделі сөздердің сыңарларының мағынасын және тілдегі күнделікті (практикалық) қолдануын анықтау керек (Коч 2001).

Күрделі сөздер жайлы сөз болғанда тіл біліміндегі грамматикалық мағынаны білдірудің семантикалық, синтетикалық және аналитикалық үш тәсілі ойға оралмауы мүмкін емес. Себебі, қандай да бір сөз осы грамматикалық мағыналардың берілу тәсілдерінің көмегімен жасалады.

Алуан түрлі грамматикалық мағыналарды білдіретін көмекші сөздердің бір тобы – көмекші етістіктер. Көмекші етістіктердің басқа көмекші сөздерден ерекшелігі мынада: жалғаулықтар, септеуліктер, демеуліктер, негізінен, өзгермейтін болса, көмекші етістіктер әр түрлі аффикстер жалғану арқылы өзгеріп, түрленіп отырады. Сөйтіп, негізгі және көмекші етістіктердің бір-бірімен селбесіп тіркесулерінен құрылатын күрделі етістіктердің мағыналары да грамматикалық мағыналардың белгілі бір саласы болады да, грамматикалық мағыналарды білдіретін грамматикалық формалар ретінде қаралады (Ысқақов 1961: 61-66).

Демек, күрделі сөзге ең қатыстысы аналитикалық тәсіл, әсіресе, күрделі етістіктерге тән. Олардың берілу жолдары мен көрсеткіштері түрліше. Қазақ тілінде күрделі етістіктер көсемшелі негізгі етістік пен көмекші етістіктің тіркесуі арқылы жасалады.

Етістіктің аналитикалық формасы— сынарларының бірі негізгі етістіктен, екіншісі көмекші етістіктен жасалып, грамматикалық мағына білдіретін етістік тіркесі. Етістіктің аналитикалық формасы мағыналары тең емес сынарлардың тіркесінен жасалады. Лексикалық мағына негізгі етістікте ғана болады. Етістіктің аналитикалық формасы даяр аналитикалық форманттардан жасалады. Мысалы: *біле сал, тұра бер, жұлып ал* (Тіл білімі терминдерінің түсіндірме сөздігі 2005).

Кейде көмекші етістік біреу емес, бірнеше болуы да мүмкін. Негізгі етістік көбінесе көсемше тұлғасында болып келеді де, көмекші етістік сөйлемдегі орны мен мағынасы, қызметіне қарай етістіктің барлық түрлерімен тұлғаланып қолданыла алады (Исаев 1993:72). Қазақ тіліндегі көмекші етістіктердің нақтылы саны анықталып, зерттелмеген деуге болады. Себебі, тілші-ғалымдар еңбегіндегі көмекші етістіктерге берілген сипаттамаларда олардың саны нақты көрсетілмейді. Дегенмен, кейбір еңбектерге сүйенсек, аналитикалық форманттардың құрамында небәрі 30 көмекші етістік қолданылады. Біздің сараласақ, қазақ тіліндегі аналитикалық форманттардың саны бұдан әлдеқайда көп екенін көреміз. Яғни, бір көмекші етістіктен бірнеше аналитикалық форманттары жасала береді.

Ал қазақ тілінде сөйлем ішінде күрделі етістіктердің аналитикалық формасына әсер етуші бірден бір тұлғалар қалып етістіктер. Мұны ғалым Н.Оралбаеваның «...аналитикалық форманттардың қалыптасуына негіз болған көмекші етістіктер – тілдегі ең өнімді көмекші етістіктер. Мұндай өнімді көмекші етістіктерге мыналар жатады: еді, бол, жат, кел, жүр, отыр, тұр» деген сөзімен дәлелдеуге болады (Оралбаева 2005: 81). Осылардың арасында қалып етістіктерге байланысты мынадай аналитикалық форманттар кең қолданылады:

- -а/-е/-й+жүр, -а/-е/-й+жатыр, -а/-е/-й+тұр, -а/-е/-й+отыр,
- -ып/-іп/-п+жүр, -ып/-іп/-п+жатыр, -ып/-іп/-п+тұр, -ып/-іп/-п+отыр,
- -қалы/-келі/-ғалы/-гелі+жүр, -қалы/-келі/-ғалы/-гелі+жатыр, -қалы/-келі/-ғалы/-гелі+тұр, -қалы/-келі/-ғалы/-гелі+отыр.

Бұл қалып етістіктерден жасалған аналитикалық формалары қимылдың, жайдың түрлі жағдайын білдіретін өте өнімді етістіктердің қатарына жатады. Қалып етістіктер жайлы сөз болса да шақ категориясы еске түсері қақ. Осыған орай, түркі тілдерінің бәрінде дерлік өзінің жеке тұрып та, көмекші етістік қызметін атқарып та нақтылы осы шақ мәнін беретін: *тұр, жүр, отыр, жатыр* етістіктері жөнінде көптен бері түрлі болжам айтылып, ғылыми талдаулар жасалып жүр (Хасенова 1971: 193). Қазақ тіл білімінде де шақ мәселесі жайлы зерттеулер ішінде де, арнайы зерттеу нысаны ретінде де бұл қалып етістіктердің формаларындағы түрлі қызметтері (функцияларын), мағына білдіру тәсілдері (семантикалық реңктеріндегі ерекшеліктеріне байланысты) туралы көптеген ғалымдар еңбек жариялады. Қ.Жұбанов, А.Байтұрсынов, Н.Т.Сауранбаев, С.Аманжолов, Ы.Маманов, А.Ысқақов, С.Исаев, М.Оразов, Т.Қордабаев, Н.Оралбаева, З.Оспанова т.б.

Алғашқылардың бірі болып профессор Қ.Жұбанов қалып етістіктердің өзіндік қасиеттерін бірден байқаған, осыған орай өз тұжырымдарын ұсынды десек те (Жубанов 1936: 193), одан бұрын А.Байтұрсынов еңбектерінен де қалып етістіктерін тыс қалмаған. Тілші ғалым көмекші етістіктер қатарында қарап, оның болымды түрінің жіктелуі басқа етістіктерден өзгеше екендігін, яғни жіктік жалғауы оларға тікелей жалғанатынын, ал болымсыз формада келгенде қалып етістіктері басқа етістіктер сияқты жіктелетінін, яғни тікелей жіктелмейтінін таныған.

Ал Ш.Х.Сарыбаевтың 1939 жылғы «4 етістік» деп аталатын *отыр, тұр, жүр, жатыр* етістіктеріне арналған мақаласындағы олардың түрлі қызметтері мен ерекшеліктеріне назар аудара отырып, мақала соңындағы ұсыныстары әрі қарай зерттелуіне септігін тигізді деп толық айтуға болады (Сарыбаев 1939: 105-112). Ол аталған төрт етістіктің грамматикалық мағыналарын орыс тілімен салыстыра қарастырған.

Нақ осы тақырыпта Т.Р.Қордабаевтың да мақалалары мен кітаптары жарияланды. Солардың бірі осы шақ көрсеткіштерінің негізгілері саналатын қалып етістіктерінің бір-бірінен ерекшелігін сөз еткен мақаласы. Ол «жатыр, жүр» етістіктерін «отыр», «тұр» етістіктерінен бөлудегі негізгі белгі (критерия) алдыңғы екеуінің ұзаққа созылатын іс-әрекеттерді білдіруінде ғана емес, сонымен бірге, ұзаққа созылатын іс-әрекеттердің арасында үзілістердің болатындығында, дәл сөйлеу үстінде ол әрекеттердің болып жатпауының мүмкін екендігінде, жалпы осы кездерде болып жүр деген мағынаны білдіретіндігінде деп тап басып айтты (Қордабаев 1953: 39-45). Бұл мақала одан әрі толықтырылып «Қазіргі қазақ тіліндегі етістіктердің шақ категориясы» атты көлемді еңбегіне енгізді (Қордабаев 1953).

Сол сияқты, бұл тақырыпта қазақ тіліндегі көсемшелерді зерттеушілердің бірі Н.Т.Сауранбаевтың да мақалалары мен кітаптарын атауға болады. Айталық, «Көсемше туралы» (1939 жылы), «Семантика и функция деепричастий в казахском языке» (1942 жылы) мақалалары және «Қазақ тіліндегі көсемшелер туралы» (1947 жылы) еңбегі. Бұлардың барлығы күрделі етістіктердің жасалуына арналса да, мысалдар беру барысында *жатыр, отыр* етістіктерінің көсемше формалы негізгі етістікке тіркесіп, көмекшілік қызмет атқаратынына дәлелдеді (Сауранбаев 1939, 1942, 1947).

Ал С.Аманжолов арнайы «отыр», «тұр» қалып етістіктерінің шақтық мағынасына тоқтала отырып, тарихи талдаулар жүргізген қызықты байламдар жасаған мақалаларын жариялады (Аманжолов 1958:17-26).

Ө.Төлеуов етістіктің лексика-грамматикалық ерекшеліктерін айқын-дау барысында, көмекші етістіктердің бір тобы *отыр, тұр, жүр, жатыр, кел, бер, ал, жібер, көр, қал* т.б етістіктері сөйлемдегі қызметіне қарай бірде көмекші, бірде толық мағыналы болып келетінін айтады және қалып етістікті үнемді көсемшелер деп атаған *-п, -ып, -іп* жұрнақтарымен сөз тіркесін құрағанда ауыспалы мағына беретіндігін көрсетеді (Төлеуов 1975:12-13).

Қазақ тіліндегі етістіктерді жан-жақты, егжей-тегжейлі зерттеген И.Е.Мамановтың жарық көрген еңбегі де осы күрделі етістіктерді кесімді күрделі, босаң, бейімділік, қалау мәнді деп төрт жікке бөліп, *айтып жүр* секілді күрделі етістіктерді кесімді, *айта жүр* күрделі етістігін босаң, *жазғалы отыр, қайтқалы жатқан, ұйықтағалы жатыр, құлағалы тұр* күрделі етістіктерін бейімділік, *барғысы келіп отыр* қалау мәнді деп атап көрсетеді. Тағы да сыпат категориясы жайында сөз еткенде осы етістіктер туралы қимылдың өтуіне қарай созылыңқы сыпат ретінде осы қалып етістіктерді жатқызған (Маманов 1966: 63). Тағы бір айтарымыз, Ы.Маманов пікірі бойынша қалып етістіктері негізгі және көмекшілік қызметінде тұрып нақ осы шақты білдіреді деген пікірлерге келіспейтінін көреміз. «Мне думается, что такое определение слишком формально. Глаголы состояния могут образовывать не только собственно-настоящее время, но, соединясь с деепричастной формой, образуют и длительные времена, которые существуют параллельно с формой неопределенного времени, эти две группы времен (как длительные, так и неопределенные) между

собою не различаются по выражению ими собственно-временных отношений, но имеют каждая свою собственную, характерную для семантику в отношении длительности» (Маманов 1949: 26).

Сол сияқты, ғалым Н.Оралбаевның да еңбегі жалпы етістіктердің зерттелуіне қосқан еңбегі ұшан теңіз. Ғалым идеяларын еңбегінің алғашқы басылымында (1964 ж.) жарияламаған А.Бсқақов 1974 жылы шыққан «Қазіргі қазақ тілі. Морфология» атты оқулығына енгізуді құп алды.

Тіпті, қазіргі қазақ тілі грамматикасындағы осы шақ тұлғалары мен аналитикалық форманттар тақырыбындағы бөлімдерде Н.Оралбаеваның тұжырым, пікірлері орын алды.

Ғалым қимылдың жасалу тәсілі былайша бөлінеді деп есептейді:

– қимылдың жасандылығын білдіретін тілдік бірліктер (-ған бол арқылы). Мысалы; *ұйықтаған бол, қалжыңдаған бол, айтқан бол, көрген бол т.б.*

– толық орындалмаған қимылдың берілуі (-а жазда арқылы). Мысалы; *құлай жаздады, кетіп қала жаздады, айта жаздады, ұра жаздады т.б.*

– қимылдың бағытталуын білдіретін форманттар (-п ал, -п бер арқылы). Мысалы; *тойып алдым, көшіріп алдым, жазып бердім, алып алдым, қайтып бердім т.б.*

– қимылдың ерекше ынтамен жасалуының берілуі (-ып бақ арқылы). Мысалы; *шыдап бақтым, айтып бақты, жылап бақты, шашып бақты т.б.*

– қимылдың күтпеген жерден жасалуы (-а қой, -а кет, -а қал арқылы). Мысалы; *баса қойды, сезе қойды, келісе кетті, елеңдей қалды, сезе қалды, сұрлана қалды т.б.*

– қимылдың қысқа, батыл жасалуы (-п таста, -п жібер, -п түс, – п қал арқылы). Мысалы; *айтып таста, айтып жібер, айтып қал, қойып жібер, күліп жібер, жазып таста, айқаса түс т.б.*

– қимылдың ерекше қарқынмен жасалуы (-п кеп жібер, -п кеп қал арқылы). Мысалы; *айтып кеп жіберді, періп кеп қалды т.б.*

– қимылдың созылыңқы жасалуы, қайталануы (-е бер, -е түс арқылы). Мысалы; *айта түс, айта бер, оқи түс, оқи бер т.б.*

– қимылдың жасалуына шек қойылу (-е тұр арқылы) формантынан. Мысалы; *отыра тұр, жата тұр, серуендей тұр т.б.*

– қимылдың жасалуының асығыссыздығын білдіру (-а жатар арқылы) формантынан. Мысалы; *көре жатар, айта жатар, сұрай жатар, құптай жатар, үйрене жатар т.б.*

– қимылдың жасалуға дайын тұрғанын (-ғалы отыр, -ғалы жатыр, -ғалы тұр, -ғалы жүр, -йын де арқылы). Мысалы; *жүргелі отыр, білгелі жүр, өскелі тұр, күн ашылайын деген екен т.б.*

– қимылдың бір қалыптан тұрақты қалыпқа көшу (-ып қал арқылы). Мысалы; *іріліп қалды, сақтап қалды т.б.*

– бір қимылдың соңынан ілесе екінші қимыл жасалу –а сала, -а салып арқылы). Мысалы; *көре сала, жүгіріп жөнелді т.б.*

– қимылдың немқұрайлы жасалуы (-а сал, -а отыр, -е жүр арқылы). мысалы, *айта сал, сөйлей отыр, жаза сал, байқай жүр, көре сал, тыңдай отыр т.б.* (Оралбаева 1975: 86-103)

Көріп отырғанымыздай бұл жіктеуде барлық көмекші қызмет атқаруға бейім саналатын етістіктердің қызметтеріне назар аударған деп ойлаймыз. Осыларды саралап, мысалдарға назар аударып, салыстырғанда біз қарастырып отырған төрт етістіктің шақ пен жақ тұрғысынан істің мезгілге байланысты халін, күйін білдіру ғана емес, семантикалық және грамматикалық жағынан қимылдарды білдірудің бірнеше мақсатына қызмет ете алады.

Қазақ тіл білімінде жалпы семантика және етістік семантикасына қатысты бірнеше еңбектер жазған профессор, ұлағатты ұстаз М.Оразов сөздің лексикалық мағынасы мен оның құрылымы, сондай-ақ, лексикалық мағынаның басқа тілдік құбылыстарымен қарым-қатынасы секілді мәселелерді саралаған «Қазақ тілінің семантикасы» (1991 жыл) атты ғылыми монографиясында, әсіресе етістіктерді көп негізге алып, етістіктерді лексика-семантикалық топтарға топтастыруда сөздің лексикалық мағынасы мен парадигмалық байланысын негіз етіп алу қажет деп санайды және бұл орайда компоненттік талдау әдісіне сүйенеді (Оразов 1991: 216). Соңғы жылдарында «Етістік» (2001 жылы) деп аталатын көлемді зерттеу еңбегінде етістіктерді тарихи тұрғыдан зерттеп, бұл еңбекте де етістіктің грамматикалық формаларының дамуы мен қалыптасу тарихы жетік талданып, нақты дәйектемелер түркі тілдерін салыстыру арқылы талқыланды (Оразов 2001: 385). Сондай-ақ, «Қазіргі қазақ тіліндегі қалып етістіктері» деп аталатын еңбегі де қалып етістіктерінің тарихи тұлғасы, қазіргі түркі тілдеріндегі қолданылуы туралы, ерекшеліктері жөнінде ғылыми деректерге толы құнды зерттеу (Оразов 1980: 385).

Екі кітаптан тұратын салыстырмалы-тарихи әдісте жазылған «Көмекші сөздер» атты еңбегінің біршама бөлігінде осы етістіктердің көмекшілік қызметіне, мағыналық ерекшеліктеріне арнады (әсіресе, екінші кітап). Онда да аналитикалық формант құрамындағы көмекші етістіктердің мағынасына талдау жасай келе, олардың етістік категорияларына қатысы мәселеселенің басын ашуға атсалысты (Оразов 1997: 385).

Міне, қазақ тіл білімінде етістіктер біршама ғылыми зерттеулердің нысаны болып, етістік сөз табы жүйелі-құрылымдық, мағыналық жағынан көп зерттелді. Мәселен, етістіктің морфологиялық құрылымы мен семантикалық ерекшеліктері, жіктелу жүйесі мен категориялары, олардың лексика-грамматикалық сипаты туралы Е.Мамановтың оқулығында айтылса, Н.Оралбаеваның еңбегінде бұл сөз табымен байланысты күрделі мәселенің бірі аналитикалық форманттар және олардың категорияларға қатысы қарастырылады. Етістік семантикасы М.Оразовтың еңбегінде көрініс тапса, етіс категориясы А.Қалыбаева зерттеуіне негіз болған. Дегенмен, қазақ тілі деректері негізінде барлық грамматикалық категориялар айқындалып, оларға қатысты жайттар толық шешімін тапты десек те, теориялық және практикалық жағынан әлі де арнайы зерттеуді қажет ететін мәселелер баршылық. Сонымен бірге, қазіргі түркология бойынша түркі тілдеріне ортақ қалып етістіктерінің грамматикалық мағынасы туралы толық материалдар жариялануы тым баяу. Мысалы, күніміздегі түркі тілдерінің кейбірінде (әдеби тілі бойынша) *отыр, жүр, тұр, жатыр* қалып етістіктерінің аналитикалық форма тудырушы қасиетінен айрылғандықтан оларға мән бере бермейді. Кейбір түркі тілдерінің сөйленістерінде бұл құбылыс кездесе де оларды тек диалектілік ерекшелік ретінде ғана санап, оның қайдан келгендігіне назар аударатын тарихи зерттеуге ұласпай жатады. Айталық, Түркия түрікшесінің Мұғла сөйленісінде *dur* және *otur* сөздерінен осы шақты сөйлемнің жасалуы сөзіміздің айғағы болып табылады. Бұл туралы Мұғла

университетінің профессоры Али Акардың «Muğla ağızları» атты аталмыш сөйленістерге байланысты еңбегінде мысалға алынады және басқа түрік тілдеріндегі еңбектерге сүйеніп мынадай тұжырым жасайды: Muğla ağızında en tipik şimdiki zaman şekillidir. Tarihi ve çağdaş pek çok Türk lehçesinde şimdiki zaman, tasviri fiillerle oluşturulmaktadır. Türkmencede dur, yat, yör, otur yardımcı fiiller ile şimdiki zamanın yapıldığını biliyoruz. Nogaycada da buna benzer şimdiki zaman şekilleri vardır. Tüncer Gülensoy'a göre Muğla ağızındaki bu şekle Türkmen, Nogay ve Kırım sahil boyu ağızlarının tesiri olmuştur (Akar 2004: 57). Еңбекке сүйенсек, бұл ерекшелікке Мұғла диалектісінен мынадай мысалдар келтіруге болады. Мысалы: Valla çam dururup-duru, mallarımız bule yayılıp-duru, gabak asılıp-oturu, yatıp-oturu, senelerde yeyip-oturuyon, dinelip-oturu (Akar 2004: 59).

Біздің тақырыбымыз қыпшақ тілдері тобына қатысты қалып етістіктерінің аналитикалық формалары жөнінде бола тұрса да түркі тілдеріне жалпы анықтама беріп кету мүмкін емес. Жалпы, түркі тілдерінде қалып етістіктерінің аналитикалық форма ретіндегі қолданылу жиілігі мен қолданылу аясы бір дәрежеде емес. Түркітануда бұрын сыпат категориясы деп танылып келген қимылдың жасалуындағы түрлі ерекшеліктерді А.Н.Кононов алғаш рет *қимылдың өту сипаты* деп атап, оның аналитикалық және синтетикалық екі түрлі жолмен берілетіндігін кейбір түркі тілдеріндегі (ең қомақты зерттелген қазақ тілінде қаралған, сонан соң өзбек тілінде) құбылыстарға қарап тоқталған болатын (Кононов 1960: 263-271). Бірақ, қазіргі түркі тілдеріне қатысты оқулықтардың көбісінде қалып етістігіне тән қимылдың өту сипаты жеке категория ретінде көрсетілмей келеді. Яғни, қалып етістіктердің қимылдың өту сипатына байланысты тұжырымдар көп тілдерде жоқтың қасы.

Л.Н.Харитонов якут тіліндегі қимылдың өту процесінің ерекшеліктеріне байланысты «етістіктің бұл тұлғалары қимылдың уақыт пен кеңістік бойындағы өту ағымын: қарқынын, санын, мақсатқа жетуі мен нәтижесін т. б. сипаттайды. Якут тілінде етістіктің сыпатына біз қимылдың тездігі мен дүркіндігі, үздіксіз жасалуы мен үздік-үздік өтуін, жылдам және баяу жасалуын, қарқынды және әлсіз жасалуын, аяқталған және жасалу үстіндегі, толық және жартылай көрініс табуы сияқты тағы да басқа қимылдың ерекшеліктерін білдіретін тұлғаларды жатқызамыз» деп якут тіліндегі сыпаттың он екі түрін көрсетеді (Харитонов 1960: 8).

Орта Азиялық түрік тілдерінде нақ осы шақ формасына әсері мол, аналитикалық ерекше форма саналатын әрдайым да *йат, тур* етістіктері қолданылады дейді ғалым Н.З.Гаджиева (Гаджиева 1997: 23). Шындығында барлығында қолданылады. Дегенмен, Г.О.Сүлееваның жариялаған қазақ тіліндегі нақ осы шақ формаларын басқа тілдердегі формалармен салыстыра зерттеген мақаласында шекаралары бір-біріне жақын және аралас-құралас отырған кейбір түрік тілдеріндегі ерекшеліктерін былайша сөз етеді: Бұл құбылыс (жоғарыда көрсетілген) қазақшаға көбірек тән. Басқа түркі тілдерінде бұл форма (осы шақ формасы) айрықша. Мысалы, татар, башқұрт, түркімен, өзбек, ұйғыр түрікшелерінде бұлар шектеулі бір аяда қолданылады (Сүлеева 1982: 45-53).

Мәселен, қазіргі алтай (ойрат) тілінде келер шақ формасының кейбір түрі былай болады, *барарға тұрұм* (Дыренкова 1940: 200) –бұл тіркестің қазақ тіліндегі аудармасы *барғалы тұрмын* (тұрұм сөзінде жіктік жалғауының қысқарған түрі). Сол сияқты басқа қалып етістіктердің актив қолданылатындығын алтай тілін зерттеушілердің бірі И.В.Кармушиннің еңбектеріне талдау жасалған мына мақалаға сүйенсек те бұған көзіміз жетеді. Авторлар жалғыз алтай тіліндегі құбылысты ғана

емес (Э.А.Грунина, Е.А.Поцелуевский) өздері төрт тілде деп көрсеткен тува, хакас, алтай, қазақ тіліндеріндегі *тұр, отыр, жүр, жатыр* етістіктерінің бойында шақтық мағына бере алатын қасиеттерінің барын айтады. Олар бұл тілдердегі ортақ *жатыр* формасының *тұр, жүр, отыр* формаларынан ерекшелігін атап, *жатыр* формасы *тұр, жүр, отыр* формалары секілді қосымшасыз (жат түбірі күйінде) шақ қызметін атқара алмайтынын айтады. Хакас тілінде осы шақтың *жатыр* етістігімен жасалуына мысал келтірмеген авторлар тува түрікшесінде *чыдыр* болып, алтай тілінде *жадыр* болып, қазақшада *жатыр* болып қолдануы жиі кездесетіндігін айтады (Грунина; Поцелуевский; Кормушин 1985: 85-88).

Қалып етістіктерінің тарихына қатысты мұндай пікірді М.Оразов, А.Хасенова, С.Исаевтар да айтады. Ғалым М.Оразовтың көрсетуінше, аталған етістіктер тарихи тұрғыда бір кездері *олтурур, отурур, турур, дурур, журур, юрур* формаларында қолданылған (Оразов 1997: 98). *Жат* етістігі осы қалыпта жіктік жалғауын қабылдамайды, тек *жатыр* тұлғасында келгенде ғана жіктеледі. Яғни, мұндағы *-ыр* элементі тарихи жағынан белгілі бір мағынада қолданылған морфема болуы керек және қазіргі кезде бұл элемент гаплогология заңдылығына ұшырап, өз мағынасын түбірге сіндіріп, қазіргі кезде негізгі түбір ретінде қабылданатын дәрежеге жеткен деген тұжырым жасайды. М.Оразов мұндағы *-ыр* қосымшасын тіл тарихында ауыспалы осы шақ қосымшасы болғандығын айтады. Ендеше, қазіргі қазақ тіліндегі төрт қалып етістігінің тікелей жіктелу сыры оның тарихында жатыр. Бұл етістіктерге бұлайша кеңірек тоқталу себебіміз, олар көмекші етістік қызметінде жұмсалып, қандай да бір категорияның көрсеткіші болып табылғанда басқа етістіктерден ерекшелігі тікелей жіктеле береді (Жолшаева 2009: 17). Қырғыз тілін зерттеуші ғалым С.Кудайбергенов қырғыз тілінің сөзжасамы туралы еңбегінде *-ap//-er* көсемшелі келер шақ формасының жасалатындығын сөз ету барысында басқа етістіктердей емес *жат, тур, отур, жүр* етістіктері осы шақты білдіретіндігін айтады. Бұл төрт етістіктің осы шақ білдіретін формасы болып *жатыр, турур, отурур* және *жүрур* есептеледі. Бұлардың мұндай толық формасы байырғы түрік тілдерінен және қазіргі кейбір түркі тілдерінде де кезігеді (Мысалы: көне ұйғырша: ... төрте эрклиг кан олурур, турур эркен; азербайжанша: ол далдада дурур) деп түсіндіреді (Кудайбергенов 1957: 56).

Ал А.Хасенова, С.Исаев еңбектерінде осы тілдік қағидаға бағынбайтын қалып етістіктерінің тікелей жіктеле алуының себебі тарихи тұрғыдан ашылып көрсетілген. Қалып етістіктерінің (отыр, тұр, жатыр, жүр) тікелей жіктеле алуының сыры ерекше, бұлар тарихи жағынан негізгі түбірлер емес, *отыр – ол тұрыр, тұр – тұрыр, жатыр – жатұрыр, жүр – жүрур* дегеннен қалыптасқан да, қосымшалар түбірге сінсіп кетсе де, не түсіп қалса да олардың грамматикалық сипаты (жіктелу қасиеті) сақталып қалған. Бұл етістіктердің осы қасиеті олардың 3-жақта *ол отыр, ол тұр, ол жатыр, ол жүр* болып, ұқсас тұлғалық түрде қолданылуынан да көрінеді және тікелей осы шақ көрсеткіші болуы да соған байланысты (Хасенова 1971:73; Исаев 1998:158). Бұл әрине қазақ тіліне орайластыра қарастырылған зерттеулер деп білеміз. Яғни, қазақ тіліндегі *жатыр* қалып етістігі *жат* етістігінен қалыптасқан. Ал кейбір түркі тілдерінде сол негізгі түбірмен жасалады екен. Айталық, өзбек тілінде де әрекет білдіруде олардың осы шақ формасы *-этяп,-этиб, -этир* аффикстері арқылы жасалады. Салыстырыңыз; урнига этяпти – урниди этибди, уридан туряпти – урнида турибди (Узбик тили, грамматикасы 1975: 500).

Э.А.Грунина, Е.А.Поцелуевский еңбектерінде сонымен қатар, тува, хакас, алтай, қазақ тілдерімен қоса түркімен түркішесінде бұл етістіктердің осы шақ мағынасында анық көрінеді деп көрсетіледі (Грунина; Поцелуевский; Кормушин 1985: 85-88).

Шындығында да, түркімен тілінде *дур, йөр, отур, ят* етістіктері күрделі етістік қызметімен (Грамматика туркменского языка 1970: 319; Гаджиева 1997: 420) қатар нақ осы шақ мағынасын білдіруші формалардың бір түрінде де жұмсалады.

Яғни, Süreklilik taşıyan bu şimdiki zaman türünde anılan yardımcı fiillerinin hece ututumuna uğramış şekilleri kullanılır. Bu yardımcı fiillerden önce gelen asıl fiiller ise zarf-fiil eki alır (Kara 2005: 121). Мысалы: söyür duurun (сүйіп жүрмін), okaar otırım (оқып отырмын), gezir yatırım (қыдырып жүрмін), işlaar yöögün істеп жүрмін) (Kara 2005: 122).

Түркі тілдерінің қарлұқ тобы мүшелерінде қалып етістіктері шақ формасындағы аналитикалық форманттарда өте жиі қолданылады. Мәселенки, қазіргі ұйғыр тілінде де дәл осы қалып етістіктер формасы сыпат категориясы ретінде қызмет атқаратын көптеген ауыс мағынасында жұмсалатын грамматикалық жағынан ерекше, негізгі етістікке әсері етуші көмекші етістіктерінің ішінде *олтармақ, турмақ, журмек, ятмақ* етістіктері де өте жиі қолданылады. Ұйғыр грамматикаларында қалып етістіктерінің анықтайтын негізгі мағынасы – қимыл-әрекеттің шаққа қарай (ол қимыл туралы сөз болып жатқан уақытта) болғандығын немесе болып жатқандығын білдіреді дей келе, бұл төрт етістіктің екеуі *олтар-*, *тұр-* әдетте субъектінің әрекеті екі жағдайда (*олтириши, туруш халитидә*) көрінетіндігін айтады. Мысалы: *оқуп олтарииду (оқып отыр), параң селип туриду (жоғары дауыс келіп тұр)* т.б. Кейде негізгі етістіктің мағынасына қарап, бұл екі етістіктің ондай мағыналарды бермеуі де мүмкін. Бұл сәтте оларды ауыс мағынасы көмекші етістік қызметі көрінеді. Мысалы: *У бизниқидә келип туриду (Ол бізге де келіп тұрады), биз жүрүп олтардук (біз жүріп отырдық), қечип олтардим (қашып отырдым)* т.б. Сол сияқты ұйғыр ғалымдары *журмек* және жеке *ятмақ* етістіктері қимыл иесінің қимылдық сипатын (жүргенін, жатқанын) көрсетпейді. Мысалы: *ишүләп журиду (істеп жүрген), оқуп журиду (оқып жүрген), ишләватиду (істеп жатқан), келиватиду (келіп жатқан)* т.б. Бұл тұста өзінің жекелік және өзінің фонетикалық құрылысына бола *ятмақ* етістігі деформацияға ұшырап, аффикс жағдайына жеткен. Бұл етістік көмекші қызметінде сыпат етістікпен бірақ бірге, *-ват* түрінде жазылады. Мысалы: *келиватиду/келіп-атииду (келіп жатыр)* т.б. (Назирки заман уйғур тили 1966: 195)

Кейбір зерттеушілердің айтуынша өзбек тіліндегі *ёт, тур, юр, утир* көмекші етістіктері толығыменен осы шақ мағынасын білдіретін етістіктер емес, олар формалар, етістіктің сыпат, түр категориясын жасау үшін қызмет етеді деп көрсетеді (Коклянова 1963: 26-29). Әлбетте, бұл етістіктердің сыпат категориясын анықтаудағы ролін тыс қалдыруға болмайды. Бірақ олардың шақ категориясын анықтауды да үлкен маңызы бар. Сондықтан да көрсетілген көмекші етістіктерді тек сыпат категориясыменен шектеп қоймай, оларды етістіктің нақ осы шақты жасаушы негізгі сөздер деп қарағанымыз дұрысырақ болады. Мұны біз нақты өзбек тілінің грамматикалық еңбектерінен қарағанымызда көзіміз жетеді.

Өзбек тілінде осы шақ етістіктерінің аналитикалық формаларының бір формасы *ёт, тур, юр, утир* көмекші етістіктерінің көмегімен жасалды. Мұндай аналитикалық форманың *ёт, тур, юр, утир* көмекші етістіктері арқылы жасалған әрбір түрі өзіндік қосымша мағыналары және басқа ерекшеліктері бір-бірінен ажыратылады. Мысалы: *ёт* көмекші етістігі әрқашан жасалу формасы жағынан әрекет сипатын күшейтіп білдіреді: *ёзиб ётибди (жазып жатыр), ишлаб ётибди (істеп жүр), ёғиб ётибди*

(жағыш жатыр) сияқты. *юр* көмекші етістігімен жасалған форма іс-әрекеттің созылыңқылығын білдіреді: *ишлаб юрибди* (істеп жүрген) және т.б. Бұл ерекше тақырыптар әр бір көмекші етістікке тән ерекшеліктері болып есептеледі. Төрт көмекші етістіктің көмегі жасалатын осы шақ етістіктердің болымсыз көрсеткіші негізгі етістікке жалғанады: *ишламай турибди* (істемей тұр), *бормай юрибди* (бармай жүр) сияқты. Болымсыздық көрсеткіші көмекші етістікке жалғанса, өткен шақты көрсетеді: *ишлаб турмабди* (істеп тұрмаған) (Узбик тили, грамматикасы, I 1975: 500).

Түркі тілдерінің үлкен бір тобын құрайтын ұйғыр-оғыз тобындағы кейбір тілдерге де қалып етістіктердің аналитикалық форманттар жасаушы қызметі тән. Біз көбірек мысалдар алып отырған «Языки мира» атты түркі тілдеріне қатысты үлкен еңбекте тофа тілінде бар екендігін көреміз. Тофа тілінде осы шақты жасайтын үш түрлі форманың бір тобы осы *туру*, *чору*, *олуру*, *чығытыры* формалары. Яғни, *-п* көсемшелі негізгі етістіктен соң *туру*, *чору*, *олуру*, *чығытыры* қалып етістіктерінің бірі келіп оған жіктік жалғауы жалғануының көмегімен жасалады. Мысалы: *Менишитэнип туру мен, оң аңнап чору, Ыт мүн чылғап чығытыры* т.б. (Рассадин 1997: 379)

Осы тофа тілінен айнамайтын қолданыс тува түрікшесінде де белсенді жұмсалады. Қимыл-әрекеттің осы шағын көрсететін *тур*, *чыдыр*, *олур*, *чор* етістіктері қимыл-әрекеттің созылыңқылығын, жалғасуын да таныта алатын қасиетке ие. Ол негізгі етістік+*n турар//чыдыр//олур//чор*+ жіктік жалғауы болып жасалады. Мысалы: *өөренип турар мен (оқып жатырмын), өөренип турар сен (оқып жатырсың), өөренип турар (оқып жатыр)* т.б. (Сат 1997: 389)

Ал шор және сары ұйғыр тілінде сәл ерекшелік бар. Ерекшелік дегенде бұл тілдерде қазіргі таңда *тұр* және *жатыр* етістіктері аффикске айналған. Мысалы: осы шақ формасы мысалы шор түрікшесінде *-ча*, *-пча* формалары арқылы, *-а*, *-е дыр//дир* формалары арқылы және *-ып/-ип/-п чаттыр* формалары арқылы жасалады. Мысалы: *тур+чаттыр+зынь*, *тур+баан-чаттыр+лар* (Донидзе 1997: 502; Қайдар, Оразов 2004: 332).

Жалпы, сары ұйғыр тілінде етістіктің шақ қосымшалары өзгеше. Осы шақтың бірнеше қосымшалары бар. Мәселен, бірінші түрі *-гак/-гек* қосымшалы етістіктерге *-тур/-тро* қосымшасы қосу арқылы жасалады. Мысалы: *мен келгургектро* (мен келе жатырмын), *сен келгургектро* (сен келе жатырсың), *гол келгургектро* (ол келе жатыр) т.б. Екінші түрі *-ога*, *-уган* қосымшалы етістіктерге *-тур*, *-тро* қосымшасын қосу арқылы жасалады. Мысалы: *мен алагантур* (мен алып жатырмын), *сен алагантур* (сен алып жатырсың), *гол алагантур* (ол алып жатыр) т.б. (Қайдар, Оразов 2004: 332; Тенишев 1992: 350)

Бүгінде орыс және хакас тілдері сіңісіп, жойылу қаупінде тұрған чулым түрікшесін де зерттеушілердің айтуынша (Р.М.Бирюкович, Б.А.Серебренников т.б.) аналитикалық формантта осы шақ жасалады. Атап айтқанда осы шақтың төңірегінде қызмет ететін аналитикалық формалары *-ады*, *-тур*, *-от*, *-ыл*, *-йат*, *-чат*, *-ыл+чат*. Мұндай формалар әртүрлі типтегі мағыналарды көрсетеді. Қимылдың тездігін (*-тур*), іс-қимылдың белсенділігін, барынша тездігін (*-от*, *-ыл*), қимыл-әрекеттің біршама уақытқа созылуын (*-чат*), қимыл-әрекеттің өте көп уақытқа созылуын (*-чат*) білдіреді (Бирюкович 1997: 494). Б.А. Серебренников пен Р.М. Бирюковичтің чулым түрікшесіндегі шақты білдіретін етістіктер туралы айтылған мақаласына көз жүгіртсек:

Tur: eylemin yapılma şekimi gösteriyor. Yapılma şekilleri zamanın niteliklerinden ağır basıyor. Zaman anlamından çok yapılma şekli ağır basıyor. *Tur* yardımcı fiilleri temel fiilin anlamını somutlaştırıyor. Çulum Türkçesinde ve muhtemelen başka Türk lehçelerinde tek başına gramer anlam bildirmiyor. Çulum Türkçesinde *otur* fiili hareketin yavaş

gerçekleştiğinin anlamı doğrudan hissedilmiyor. Ancak dikkatle düşündüğümüzde filde bu anlamın olduğu görürüz. Bu potansiyel bir anlamdır. *Otur* fiili eylemi hareketin olmadığını gösteriyor (Серебренников, Бирюкович 1984: 7).

Қалып етістіктерінің осы шақ білдіретін қасиеті қыпшақ тілдерінің барлығына тән екені жоғарыда бірнеше қайталап айтқан болатынбыз. Қазіргі қарақалпақ тілінде де осы шақты білдіретін етістіктердің синтетикалық формасыменен бірге аналитикалық формалары да жиі қолданылады. «Қарақалпақ тілі» (Қарақалпақский язык), фонетика и морфология) еңбегінде Н.Баскаков қалып етістіктерінің қимыл-әрекеттің созылыңқылығын көрсететіндігін айтады. Дегенмен, уақыттың қаншаға созылатындығын, бағыт-бағдарын көрсетпейді, семантикалық жағынан күрделі етістіктермен келгенде нәтижесі әлі жоқ, әлі бітпеген дәл қазіргі жағдайын танытады, ал уақытты *джур-*, *тур-*, *отур-*, *джат-* етістіктері арқылы аңғарамыз деп есептейді ғалым (Баскаков 1954: 364). Синтетикалық формалар *-(ы/и) -ушы/-уши, -(ы/и) -улы/-ули* аффикстерінің жалғануы арқылы жасалса (алыушы, бериуши, тыңлаушы, барлаушы т.б.), аналитикалық формадағы осы шақты білдіретін етістіктері *-ып//-ип//-п және -а//-е//-й* формалы көсемшелерге *-ған//-ген* формалы *тур, жүр, отыр, жатыр (атыр)* көмекші етістіктерінің тіркесуі арқылы жасалады: *ислеп атырған* (істеп жатырған), *сөйлеп турған* (сөйлеп тұрған), *келіп жүрген* (келіп жүрген), *уйқылап жатырған* (ұйықтап жатырған), *оқып атырған* (оқып жатырған), *жазып отырған, алып қиятырған* (алып келе жатырған), *өтіп баратырған* (өтіп бара жатырған) т.б. (Хәзіркі қарақалпақ әдебиі тилинің грамматикасы 1994: 274) Нақтырақ беретін болсақ қарақалпақ грамматикасы бойынша анық хәзіркі мәхәл деп атайтын нақ осы шақтың аналитикалық формасы әрдайым *тур, жүр, отыр, жатыр (атыр)* қалып етістіктерінен жасалады. Ол іс-әрекеттің болып жатқан нақ уақытында айтылады. Сөз өзгертуде тек көмекші етістіктерге жүгінеміз. Анық осы шақ етістіктері төмендегі мағыналық өзгешіліктерді білдіреді: а) сөйлеу мезгілінде болып жатқан іс-әрекетті анықтайды. Мысалы: *Келсем, Таймурат кәттің үстінде төмен қарап маңлайын ұслап отыр* (Г.Изимбетов). *Күн жаңа түсликтен ауып баратыр. Шығыс тәртіптен салқынлау самал есіп тур. Мен хайран болып қиятырман* (А.Әлийев). *Хаяллар дөңгелегі сүүге кем-кем батып баратырған машинаға қорқысып қарап тұр. Бір уақытта қарасақ, Асрара арғы жағаға қарап жүзіп баратыр* (Саид Ахмад); ә) узақ дауам етініп қиятырған хәрекеттің хәзір де болып атырғанлығын билдиреди. Мысалы: *Артезиан құдығынан аққан суу ески өзекти бойлап, жайлаудың шығыс жағындағы ушы-қышыры жоқ пишенли салаға куйып атыр* (Г.Изимбетов). *Сизлердей оңбағанлардың кесиринен халық уйқыны, бала-шағаны умытып бүлһинп жүр* (И.Қурбанбаев). *Жасым сексенге шығып қартайсам да, өзимди гайратлы сезип жүриппен* (Т.Қайыпбергенов). *Ғалаба хабар құраллары шики базарды қорғау машкаларын, бажы қызметкерлериниң, хуқық қорғау хәм жергикли басқаруы уйымдарының усы бағдардағы күнделикли жұмысын босаң сәулелендирип атыр* («Еркин Қарақалпақстан») (Хәзіркі қарақалпақ әдебиі тилинің грамматикасы 1994: 244).

Түркітануда башқұрт тілі материалдары негізіне сүйенсек, сыпат категориясын арнайы зерттеген А.И.Харисов «Башқұрт тіліндегі сыпат категориясы қимылдың өту тәсілдері мен формаларын білдіреді және бір жағынан, қимылдың даму сатысын – басталуын, созылыңқылығын (қимылдың үздік-үздік немесе үздіксіз өтуін, аяқталуын) немесе екінші жағынан, қимылдың сандық сипатын – бір дүркінді немесе дүркінді, қалыпты немесе күтпеген жерден болуын көрсетеді» деген анықтама беріп, сондай-ақ бұл өткен шақ тұлғаларымен келетін сыпат мағынасы бастамалы, созылыңқы және аяқталған деп үшке бөледі (Харисов 1994: 11-12).

А.И.Харисов модификатор деп атаған көмекші етістіктерді қызметінде қимылдың басталуы, дамуы (созылуы) және әр түрлі нәтижемен аяқталуын немесе қимылдың сандық сипатын (бір рет жасалуы, қайталануы) немесе қимылдың кенеттен, күтпеген жерден болуы, жинақтап айтқанда оның өту түрлері мен тәсілдерін көрсетуге қабілетті етістіктер ғана жұмсалады дейді де, біз қарастырып отырған *жүр, тұр, отыр* қалып етістіктерінің башқұрт тіліндегі нұсқалары *йөрө-, тор-, ұлтыр-* көмекші етістіктерін қимылдың даму сатысы ретінде қимылдың жалғасуын көрсететін созылыңқы сыпат деп көрсетеді (Харисов 1994: 11-16). Бұлар аналитикалық формалары әдеттегіше *-н ят, -н ултыр, -н тор, -н йөр, -а тор* болып жасалады (Юлдашев 1997: 213).

Ноғай тілінде де бұл бар құбылыс. Етістік+-ип көсемше+туры //олтыры//йури//яатыр көмекші етістіктері+жіктік жалғаулары формула бойынша жасалады деп орын алады ноғай грамматикасына қатысты еңбектерде. *Турур//олтырыр//йүрүр* көмекші етістіктеріне ұқсас буындар-дың соңына келуіменен соңғы буындарының түсіп қалуы арқылы *туры, олтыры, йүри* етістіктері ортаға шыққан (*турур-туру//муры, олтурур-олтыры, йүрүр-йүрү//йүри*) (Баскаков 1940:280-295) «yat-» yardımcı fiilinin geniş zaman kipi almasıyla oluşan «yatur» yardımcı fiilinde ise bu durum görülmez. «Turi/olturi/yüri/yatur» yardımcı fiilleri ayrı yazılmaktadır. Turi yardımcı fiilinin diğer yardımcı fiillere göre daha yaygın kullandığı tespit edilmiştir (Akbaba 2009: 126-127). Мысалы: алып турыман (алып тұрмын), алып турысын (алып тұрсын), алып турымыз (алып тұрмыз), алып турылар (олар алып тұр), ишлеп турыман (істеп тұрмын), ишлеп турысыз (істеп тұрсыз), қарап олтырыман (қарап отырмын), қарап олтырымыз (қарап отырмыз), язып олтырымыз (жазып отырмыз), язып олтырылар(олар жазып отыр), барып йүримен (барып жүрмін), оқып йүримиз (оқып жүрміз), алып ятыр (алып жатыр), берип ятырмыз (беріп жатырмыз) т.б. (Akbaba 2009: 126-127).

Түркиялық ғалымдардың бірі Ержан Алкая жазған «Sibiria Tatar Türkçesi» атты Батыс Сібір татарларының тілін зерттеген еңбегінде қалып етістіктерін күрделенген шақта қолданушы басқа қыпшақ тілдері секілді Сібірдегі қыпшақ түрікшелерінде де *утыр-, уат-, тор-, йөр-* көмекші етістігі арқылы осы шақ шақ формасы жасалатындығына мысал келтіреді (Алкауа 2008:321). Біздің ойымызша осы шақтың бұл түрі аналитикалық форманттардың жәрдемімен жасалатындығына сөз жоқ. Себебі, Сібір қыпшақтары тілінде де бұл формада негізгі етістікке *-ып/-ип* көсемшелері арқылы келеді. *-ып/-ип* көсемшелерімен жіктік жалғаулары *утыр-, уат-, тор-, йөр-* көмекші етістігінің бірін таңдайды деп көрсетеді автор. Негізгі етістік+көсемше+көмекші етістік+көсемше+жіктік жалғауы. Дегенмен, диалектілік ерекшеліктерге байланысты қалып етістіктерді осы шақта қолдануда кейбір дыбыстық ерекшеліктер бар екендігіне сенімдіміз. Қазіргі Сібірдегі татарлар тобыл, барабин, есіл, тарлықтар және т.б. деп аталатын кішігірім бірнеше топтарға бөлінетіндігі белгілі. Осыған орай тілдік ерекшеліктері де болуы заңдылық. Біз, Ержан Алкаяның еңбегіне сүйенсек, қалып етістіктерінің осы шақта жұмсалуы да Тобыл, Барабин және Том диалектісінде кейбір өзіндік ерекшеліктері бар көрінеді. Мұны ғалым мысалдармен көрсеткен. Бұл формалардың төртеуі де Том және Барабин татарларының тілінде қолданылады, бірақ *тор (тұр)* және *йөр (жүр)* етістіктері жиі кездеспейтін көрінеді. Ал мынадай дерегін сөзбе-сөз беретін болсақ: Кіріп çekiminde Tobol İrtiş ve Tom ağzında zamir kökenli şahıs ekleri, Barbara ağzında iyelik kökenli şahıs ekleri kullanılır. Bazen asıl fiilin üzerinde gelen -(I)p zarf-fiil ekinin düştüğü de görülmektedir (Alkaya 2008: 321). Сонымен Тобыл-Ертіс сөйленісінде *яат* және *утыр* жиі кездеседі. Мысалы: мин алып яатам/яатамын (мен алып жатырмын),

син алып яатасың (сен алып жатырсың), ул алып утыраты (ол алып жүр), мин алып утырам (мен алып жүрмін) т.б. Барабин сөйленісінде *яат, тор, отыр/утыр* қалып етістіктері қолданылады. Мысалы: алып яатым (алып жатырмын), алып яатық (алып жатырмыз), алып торың (алып жүр), алып торысыс (алып жүрсіз), алып отырым/утырым (алып жүрмін), алып отырбыс (алып жүрміз) т.б. Том сөйленісінде язып утырмын (жазып отырмын), язып утырзыңнар (жазып отырсыңдар) т.б. (Alkaya 2008: 321).

Н.Э.Гаджихмедов құмық тілінде *тур-* көмекші етістігін сыпаттың грамматикалық көрсеткіші деп санап, оны нөлдік тұлғадағы сыпатқа қарсы қояды. Сөйтіп, *тур-* көмекші етістігінен жасалған аспектуалділік түрлері континуативті (созылық) немесе интеративті (дүркінді) қимыл-ды білдірсе, синтетикалық тәсіл арқылы жасалған етістік тұлғалары нақтылы, бір рет жасалған қимылды білдіреді деп, мынандай мысалдар келтіреді: *бермек – берип турмакъ*. Автор көсемшенің *-ып* және *-а* тұлғасында келген негізгі етістіктердің мағыналық реңктерін аса маңызды санамайды және сыпат мағынасына ие емес етістік пен етістік тұлғасы жоқ (Гаджихмедов 1986:45-46), деп көрсетеді. Сондай-ақ, қазіргі сыпат теориясының маңызды жетістігі ретінде сыпат пен қимылдың жасалу тәсілдерінің (акционцарт) жігінің ажыратылуы дей келе, құмық тілінде қимылдың жасалу тәсілдерін білдіретін арнайы лексика-грамматикалық құралдар бар деп түсіндіреді.

Жатыр, отыр, жүр, тур қалып етістіктерінің аналитикалық форманттық қасиеті қырғыз-қыпшақ тобындағы тілдерге де тән екендігін айтқан болатынбыз. Алтай түрікшесінде осы шақ мағынасындағы формалардың бірі осы қалып етістіктерден жасалады. Әсіресе, дәл болып жатқан мезгілін көрсететін *-ып// -in +jam-*, *-ып// -in +jadыр-* және осы шақтағы болып жатқан қимыл-әрекеттің созылықлығын көрсететін *а-дыр/-е дыр*, *-аат/-еет* секілді *жатыр* етістігінен қысқарған нақ осы шақты білдіретін аналитикалық формалары жиі қолданылады. Мысалы: мен барып жадыммен//жадырым (мен барып жатырмын), мен барады-рым//барадым (мен бара жатырмын) (Баскаков 1997: 182).

Жөнөкөй учур чак деп аталатын қырғыз тіліндегі нақ осы шақты жасаушы формалар *жат, жүр, отур, тур* көмекші етістіктерімен жасалады. Бірақ, осы шақ қызметінде бұл төртеуі көмекші етістік мағынада емес, өзінің толық лексикалық мағынасында қолданылады да, қимыл-әрекеттің сөйлеп жатқан шағында болып жатқандығын білдіреді (Қырғыз адабий тилинин грамматикасы 1980: 274). Мысалы: *окуп жатамын, иштеп жүрөсүң, жазып отырат, туруп тұрат* т.б. Көріп отырғанымыздай осы шақ формасы басқа да түркі тілдердегідей *-ып, -а* қосымшалары негізге етістікке жалғанып, *-а* көсемшелі *жат, жүр, отур, тур* деген көмекші етістіктердің бірі таңдалып соңында кісіге қарай жіктік жалғауының келуі арқылы жасалады (Жакупов, Турусбеков, Майрыков 1954: 201). Олардың қолданылуында мынадай ерекшеліктер байқалады:

-ып көсемшесінің соңғы *-п// -м* дыбыстарымен келген етістіктерге жалғанғанда *-ып* көсемшесінің дауыстысы түсіп қалады да, етістік созылыққа айналады. Мысалы: чап – чаап жатам, тап – таап жатам, там – таап турат, тап жатат т.б.

Жат етістігі *-а// -е* көсемшелері жалғанған *бар, кел* етістіктермен келген жағдайда осы шақ мағынасын береді. Мысалы: бара жатам, келе жатам, бара жатасың, келе жатасың, келе жатасың, бара жатат, келе жатат.

Қырғыз ғалымдарының кейбірі *-й* формасындағы негізгі етістіктен соң *-а* көсемшелі *жат, жүр, отур, тур* көмекші етістіктері айқын келер шақты бере

алмайды (баска көмөкші етістіктерде бұл қасиет бар дейді) десе де (Кыргыз адабий тилинин грамматикасы:1980, 274), Ы.Жакупов, С.Турусбеков, Д.Майрыковтардың айтуынша қалып етістіктер арқылы кейбір мынадай жағдайларында келер шақтың жасалуын көре аламыз: оқуй турасың, оқуй жатасың, бара жүрөм т.б. (Жакупов, Турусбеков, Майрыков: 1954, 201)

Сонымен бірге, қырғыз тілінен *жат, жүр, отур, тур* көмөкші етістіктері арқылы жасалған келер шақты көре аламыз. Яғни, қимыл-әрекеттің, оқиғаның келешекте болуын немесе болмасы анық екендігін білдіретін айқын келер шақ, *-ғаны* түріндегі көсемшелі негізгі етістіктен кейін *-а* және тиісті жіктік жалғауы жалғанған *жат, жүр, отур, тур* көмөкші етістіктерінің қосылып айтылуыменен де жасалды. Бұл мағынасы жағынан қимыл-әрекеттің жақын арада болатынын білдіреді. Мысалы: Эми жақында эгин орулғаны турат (К.Баялинов). – Жүр эмесе, - деди Федор, - бүгүн күн да жақшы тийгенни турат («Сов.Кыргызстан») (Кыргыз адабий тилинин грамматикасы 1980: 397).

Төрт етістіктен жасалған нақ осы шақ мағынасы жағынан бір-біріне ұқсас қырғыз тілінде. Бірақ, бұлардың ішінде *отур, тур, жат* статикалық, *жүр* динамикалық мағынаны білдіргендіктен, *жүр* етістігінен жасалған нақ осы шақтың өзіндік ерекшеліктері бар. Тарқатып айтар болсақ, *жат* етістігі ең бірінші дәл сөйлеп жатқан уақытта болып жатқан қимыл-әрекетті көрсетумен бірге, екінші жағынан жалпы әлі жалғасы болып жатқан, ұзаққа созылатын созылыққы қимыл-әрекетті де білдіреді және ол қимыл-әрекет мезгіл-мезгілменен үзілістерге ұшырауы да мүмкін (Турсунов 1959: 23).

Осы қимылдың өту сипаты туралы қырғыз тіліне тән зерттеулер бойынша етістіктер бірнеше топтарға ажыратылады. Олар: қимыл-әрекеттің ұзаққа созылуын білдіретін етістіктер, қимыл-әрекеттің сипатын, жаңа бағыт алуын білдіретін етістіктер, қимыл-әрекеттің толық істелгендігін білдіретін етістіктер т.б. Осының ішінде қимыл-әрекеттің бітпеген, оның біту шегі де көрсетілмейтін, қимыл-әрекетін жалпы әлі сол уақытта болып жатқанын немесе созылуын білдіретіні *жат, жүр, отур, тур* етістіктері (Давлетов, Кудайбергенов 1980: 144)

Сонымен, түркі тілдерінде қалып етістіктері негізгі мағыналары мен қызметтерін атқарумен қатар, бір жағынан амал-әрекеттің даму кезеңін (фазасын), өту сипатын білдіруге қызмет етсе, екінші жағынан етістіктің істің мезгілге байланысты халін, күйін, анығырақ айтсақ, нақ осы шақ категориясын жасауға негіз болады. Дегенмен, олар формаларға орай түрлі мағыналарға ие бола алады. Бір жағы олардың мағыналық ерекшеліктері етістіктермен анықталса, екінші жағынан аналитикалық форманттардың мағыналары көсемшелер арқылы ашылады. Мұнда көсемшенің *-ын, -ін, -н, -а, -е, -й, -қалы, -келі, -ғалы, -гелі* көрсеткіштері қолданылады. Н.Т.Сауранбаев қазақ тілі, сондай-ақ түркі тілдеріндегі күрделі етістіктердің жасалуы сыпат болып табылатындығын айта келе, қазақ тіліндегі сыпатты күрделі етістік құрамындағы көсемше тұлғасына қарай үшке бөледі: аяқталған сыпат; созылыққы сыпат; белгісіз сыпат. Аяқталған сыпатта негізгі етістік *-ын//-ін//-н*; созылыққы сыпатта *-а//-е// -й*; белгісіз сыпатта *-ғалы//гелі* тұлғасында тұрады деп көрсетеді (Сауранбаев 1942:46-50). Мұнда ғалым көсемше тұлғаларының (*-ын//-ін//-н* және *-а//-е// -й*) қимылдың кесімді және созылыққы түрін жасауға тікелей қатысы бар екенін айтады және сыпат түрлерін ажыратуға сол мағынаны негіз етіп алған. Автор сыпат жасауға қатысатын көмөкші етістіктерді есепке алмағанымен, етістіктің белгісіздік сыпаты *-ғалы//гелі (-қалы//келі)* тұлғалы негізгі етістіктің *отыр, тұр, жатыр, жүр* көмөкші

етістіктерімен тіркесінен ғана жасалатындығына тоқталады. Н.Т.Сауранбаев кейін 1956 жылы үйлестіру кеңесіндегі сөзінде сыпат туралы көзқарасын «түркі тілдеріндегі етістік сыпаты – қимылдың өту сипаты. Ол көмекші етістіктер арқылы беріледі» (Сауранбаев 1958: 78) деп жетілдіре түседі.

Қалып етістіктердің көмекші болғандығы семантикалық ренктері жетекші етістік пен көмекші етістіктің аралығындағы дәнекерлерге де байланысты екендігін түсіндірген А.Ысқақов бірнеше мысалдарды көрсетеді. Мысалы: *қарап отыр* және *қарай отыр*; *құлақ қойып* және *құлақ қоя жүр* дегендердің семантикалары бір емес. Олардың араларынан тыңғылықтылық және жол-жөнекейлік немесе жүрдім-бардылық тәрізді нәзік айырмашылық аңғарылады (Ысқақов 1991: 261). Осы секілді ерекшеліктерді жинақтай келе қалып етістіктерінің аналитикалық форманттары төмендегідей жіктеледі.

-ын/-ін/-н жүр форманты жетекші етістікке амалдың (әрекетті) үнемі қозғалыс я көшу (ауысу) үстінде бір қалыппен жалғастырылып істеле беруін я қайталана беруін білдіретін мағына жамайды. Қимылдың нақ осы шақта жасалуын білдіреді, бұл формант тілде өте жиі қолданылады. Салт, сабақты етістіктерді таңдамайды. Мысалы: *Ал құлан дегенің жерге сыймайды. Ыңып жүр-ау, ыңып жүр* (Ә.Кекілбаев.Үркер.8-б.). – *Айттым ғой оларды білетініңді мен бірден шамалап едім, жолдас Довженко бүгін селода, - деді ол Әбдірахманға таман жақындай түсіп, -ол да қашып жүр* (Х.Есенжанов. Шыңдалу.11-б.). *Қайыр да емес, мырзалық та емес, өз елімен, өз жерімен ойраңдасып, ойсыздарға қойнын ашып, малын шашып жүр* (Абай, Жиырма екінші сөз), *Тапа тал түсте жүз қаралы жылқы шеттегі бір аңыз ақ бидайына емін-еркін кіріп алып, бырт-бырт үзіп талқандап жүр* (М.Әуезов. Өңгімелері.75-б.).

-ын/-ін/-н жатыр форманты тілде өте жиі қолданылады. Салт етістікке де, сабақты етістікке де тіркеседі. Ол етістікке амалдың белгілі бір жерде тоқталмай, үздіксіз, үнемі, ұзақ жүре я жүргізіле беретінін немесе заттың дағдылы күйін білдіретін мағына үстейді. Мысалы: *Сотқар бұқадай көзінің астымен сүзе қарап гүрілдеп пәрмен еткен Архиптің ол алдына түсіп емпеңдей берді де, ләм-мим деместен сүйменді қазір қалың мұзға бойлата соғып жатыр* (Х.Есенжанов.Шыңдалу.72-б.). *Күшікбайдың басынан соққан боран жаңадан шыққан бейітті қармен көміп, қараушының көзінен тез жасырудың қарекетін істеп жатыр* (М.Әуезов. Өңгімелері.8-б.). *Сол екі ортада төкпектете шыққан қою дүсір құлағын көмді де кетті. Әлдене топ-топ түсіп жатыр, әлдене шар-шар шыңғырып жатыр* (Ә.Кекілбаев.Үркер.8-б.).

-ын/-ін/-н тұр форманты жетекші етістікке амалдың өзгеріссіз, бір қалыппен жүретінін я үнемі болатынын немесе заттың дағдылы бір қалыптағы күйін аңғартатын реңк қосады. Мысалы: *Ал сізге шынын айтайын: бұл орды мен орлағаным жоқ, бірақ кім орласа да ерінбей еңбек істейтін адал шаруаның қолы көрініп тұр* (Х.Есенжанов.Шыңдалу.9-б.). *Қызғылт сәулесін дүниеге жайып тұрған күн шарасымен тұтас көрініп тұр* (М.Әуезов.Өңгімелері.7-б.). *Тас төбесінен жылдызы жапырлаған түнгі аспан еміне төніп тұр* (Ә.Кекілбаев.Үркер.20-б.).

-ын/-ін/-н отыр форманты сөйлеушінің хабарлап тұрған кезінде болып жатқан қимылды білдіреді. сондай-ақ етістікке амалдың үздіксіз я үздік-создық, жалпы алғанда, созалаңдап, ұзақ болатынын немесе жалғаса беретінін аңғартатын мағына қосады. Мысалы: *Бұл хабарды Әбіш те естіді. Жақсылық келер деп тісін басып сабыры кетіп отыр* (М.Әуезов. Өңгімелері.76-б.). *Әбілхайырдың есене қайдағы-*

жасайдағылар келіп отыр (Ә.Кекілбаев.Үркер. 25-б.). *Қасқа иекке қойдағы шыбын-шіркей де қайт-қайта қонып, о да мазалап отыр* (Ғ.Мүсірепов. Оянған өлке. 5-б.)

-ып/-іп/-п бара жатыр форманты қимылдың нақ осы шақта даму үстінде екенін білдіреді. Мысалы: *Оң жақтағысына кенте тарбиган-тарбиган бес саусақ тап берді де, түбінен көсей көтеріп алып, әлдеқайда әкетіп бара жатыр* (Ә.Кекілбаев.Үркер. 50-б.). *Енді ол үй уықтары шанышылған сайын қомданып, аруақтанып бара жатыр* (Ғ.Мүсірепов. Оянған өлке. 5-б.). *Жұрт осындай күлкі қалпымен түн ортасы ауа бере зорға тарқасты... Үркер төбеден өтіп бара жатыр* (М.Әуезов. Әңгімелері.76-б.).

-ып/-іп/-п келе жатыр форманты жетекші етістікке амалды я жарыстыра, я жол-жөнекей жүзеге асыруды аңғартатын реңк жамайды. Мысалы: *Бойшаң келген таразы адым таяуда қырған сүйір иекке көк бурыл қылтанақ қайтадан қаптап келе жатыр да, ал ұстара тимеген қою мұрт әлі қоп-қоңыр, оның ішіндегі азын-шағын ақ талдар көзге аса ілінерлік емес* (Х.Есенжанов.Шыңдалу.10-б.). *Кәкітайға жолдастары әлі күліп келе жатыр* (М.Әуезов.Абай жолы, II кітап, 1961, 8-б.).

-а/-е/-й жүр форманты жетекші етістікке амалды жол-жөнекей, немқұрайды түрде орындау немесе қайталап жүзеге асыра беру мағынасын үстейді. Мысалы: *Нағашыма барып сәлем берейін, көрейін, балалары қандай болып қсті екен, білейін деп ойлап жүр едім. Бірақ қолы құрғыр босамай, бір қалт етер уақыт таппай жүргенім* (Х.Есенжанов.Шыңдалу.108-б.).

-а/-е жатыр бұл формада *бар, кел* етістіктерінен соң келеді (бара жатыр, келе жатыр). Мысалы: *Жоғарыда айтылған күшікбайдың асатын қара жолдың үстіне Арқалықты бетіне алып, қала жақтан бір атты келе жатыр* (Ә.Кекілбаев.Үркер. 25-б.). *Енді екеуі де жаяу, қатар келе жатыр* (Ғ.Мүсірепов. Оянған өлке. 23-б.). *Оралдан Дутовқа Жлобаның отряды көмекке келе жатыр деген сыбыс шықты* (Мұстафа Шоқай, Мария Шоқай, естеліктер, Ыстамбул, 1997: 123).

-а/-е/-й тұр форманты жетекші етістікке амалдың белгілі бір мезетке дейін (уақытша) жалғаса беруін я істеле беруін білдіретін мағына үстейді. Мысалы: *«Сол торайдай етіп қыпшаққа тығамын мен сені» деп тістенді ол офицер Беловқа сыртынан кіжсініп, «торайдан да жаман шыңғыртамын әлі, тұра тұр, иттің баласы!»* (Х.Есенжанов. Шыңдалу.21-б.). *Ханмен бірге үйге кірген Мырзатай; - Тайлан аға, шаруаңыздан қалмаңыз, піскекті мен пісе тұрам зой, - деді* (Ә.Кекілбаев.Үркер. 29-б.).

-а/-е/-й отыр форманты жетекші етістікке амалды я жарыстыра, я Мысалы: *Игіліктің әр мінезінен шашына жүретін кәрі би Боздақ өз ойындағы бір түйіншекті шеше алмай отыр* (Ғ.Мүсірепов. Оянған өлке. 10-б.). *Осының ар жағында не сыр барын Боздақ бидің қалай барлағысы келсе де, кәрі көзі жете алмай отыр* (Ғ.Мүсірепов. Оянған өлке. 11-б.).

Қалып етістіктерінің аналитикалық формасының бір түрі мақсатты көсемшелер арқылы жасалады. Мақсатты көсемшелер арқылы жасалған аналитикалық формалар басқа үнемді, үнемсіз көсемшелерден жасалғандарынан белгілі бір өзіндік айырмашылықтары бар. Көсемшенің мақсатты түріне жататын *-қалы/-келі/-ғалы/-гелі* жұрнақтарының басқа көсемшелерге қарағанда қызмет аясы тар; барлық етістікті бірдей сыпаттай бермейді, сонымен бірге барлық етістіктерден жасала бермейді. Ал қалып етістікті күрделі етістік құрамында ол көсемшелік қасиеттен гөрі негізгі етістік болып қолданылады. Яғни, мақсатты көсемше қалып етістіктермен тіркескенде, ол

өзінің дербестік қасиетін жойып, күрделі етістікке айналады да, қимылдың басталар алдындандағы кезін білдіреді (Маманов 1966:95; Балақаев, Исқақов 1954:322).

-қалы/-келі/-ғалы/-гелі жүр Мысалы: - *Көп жұмысымыз да жоқ... Шешеміз осында жүр гої, лұқсат болса, алып кеткелі жүр едік, - деді Сеит* (Ғ.Мүсірепов. Оянған өлке. 21-б.).

-қалы/-келі/-ғалы/-гелі отыр Мысалы: *Қазынаға кеткелі тұрған жер дегеннің артында бір бәле жатқанын сезсе де, әлі батыл сұрай алмай отыр* (Ғ.Мүсірепов. Оянған өлке. 11-б.).

-қалы/-келі/-ғалы/-гелі жатыр Мысалы: *Сонымен Талтаяқ шалдың қараша үйі жылжымай, жұртта қалғалы жатыр* (Ғ.Мүсірепов. Оянған өлке. 49-б.).

-қалы/-келі/-ғалы/-гелі тұр Мысалы: *Төменгі жағы қонышынан басылған қойшының етегіндеі мыжырайып сол жағына қарай қыңырайып қалыпты. Жерге қойса-ақ құлағалы тұр* (Ғ.Мүсірепов. Оянған өлке. 21-б.). *Енді орақшылар тегіс тоқтап еді. Өйткені, тағы бір сәт орақ сілтелсе, анық қалың төбелес басталғалы тұр* (М.Әуезов. Абай жолы, II кітап, 1961, 21-б.).

Бір айта кететін нәрсе, мақсатты көсемшелі негізгі етістікке қалып етістіктердің бірінің тіркесуі арқылы жасалған аналитикалық форманттар бұл секілді тек келер шақты танытпайды. Қалып етістіктері өзгеруші элемент ретінде етістіктің барлық формаларымен өзгере алады. Яғни өткен шақ, осы шақ және рай формаларымен келіп, әртүрлі мағыналарға ие бола алады. Мысалы: *кеткелі отыр, кеткелі отырған, кеткелі отырса, кеткелі отырды*.

Көмекшілік қызметіне тоқталмас бұрын, ең алдымен *жат(-ыр)* етістігінің семантикалық құрамын анықтап алған жөн. Компоненттік талдау негізінде аталған етістіктің жоғарыда көрсетілген мағыналардан басқа мынадай да мағыналарда қолданылатындығы анықталды: бір жерде ұзақ тұрақтау, қоныс, мекен ету; амал-әрекет; қону, түнеп шығу; жерлену; бағалаушытық мағына; созылыңқы әрекет.

Төрт етістіктің грамматикалық та, семантикалық та жағынан басқа етістік топтарынан ерекшеленіп жататындығы анық. Семантикалық ерекшелігіне қалып етістіктерінің басқа да мәселен, амал-әрекет, қозғалыс мағыналарында қолданылатындығын жатқызуға болады. Дегенмен, осы мағыналардың ішінде міндетті түрде бірі басым сипатта болады. Осы доминант мағына лексика-семантикалық топқа біріктіруде шешуші рөл атқаруы керек. Ал формальді-грамматикалық белгілері бойынша топтастыру міндетті түрде қажет, бірақ бұл семантикалық белгімен қатар тұрмауы тиіс, өйткені ол екеуі екі түрлі өлшем болып табылады. Төрт етістіктің лексикалық ерекшелігіне олардың толымды етістік ретінде жетекшілік қызметте келуін, сондай-ақ толымсыз етістік ретінде көмекшілік қызмет атқара алатындығын айтуға болады. Ал формальді-грамматикалық белгілері бойынша *отыр, тұр, жатыр, жүр* етістіктері бірдей қасиетке ие болып келеді және сол қасиеттері арқылы басқа етістіктерден ерекшеленеді. Ол грамматикалық ерекшеліктер мыналар:

1) тікелей жіктік жалғауын қабылдайды. Бұл есім сөздерге тән, ал етістіктердің тікелей жіктелуі осы төрт сөздің ғана бойында бар қасиет;

2) осы тұлғасында осы шақты болып жатқан әрекетті білдіреді. Тіл тарихымен айналысатын зерттеушілер мұның сырын төрт етістіктің де құрамында бар –ыр (-р) қосымшасымен байланыстырады. Мәселен, Н.А.Баскаков *тұр, жүр* етістіктерінің

о бастағы аорист формасы *турыр, жүрір* деп көрсетеді. Кейін *-ыр* көрсеткіші түсіп қалып, оның осы шақты білдіру мәні түбірде сақталып қалғандығын айтады;

3) осы тұлғада төрт етістік те қимылдың сөйлеу сәтінде процесс түрінде өтіп жатқандығын бейнелейтін аспектуалды семантиканы да беруге қабілетті. Сонымен, жинақтап айтқанда, бұл көрсетілгендердің бәрі де төрт етістікке тән формальді-грамматикалық белгілер олардың бір топқа бірігуіне негіз болған. Дегенмен бұл таза семантикаға негізделген деп айту қиын. Ал семантикалық тұрғыда *жатыр, отыр, тұр* қозғалысқа қарама-қарсы қимылдың қалпын білдіретін сема басым болса, *жүр* етістігінде қалыптан гөрі қозғалыс семасы доминат сипатқа ие болып келеді. Бұл семантикалық ерекшеліктер олардың көмекшілік қызметіне де әсер етеді. Бірақ жоғарыда төрт етістікке қатысты Ы.Мамановтың анықтамасына назар аударатын болсақ, ғалымның екі нәрсені баса көрсеткенін аңғару қиын емес. Ол төрт етістіктің қалыпты (состояние) білдіретіндігі және оған қоса іс-әрекеттің белгілі бір жағдайда (положение) жүзеге асатындығы. Бұл екеуі бір нәрсе емес: алғашқы мағынада төрт етістік стативтік сипата болса, екінші мағынада (жағдай) медиалды сипатта болады. Соңғы өлшем бойынша (әрекеттің белгілі бір жағдайда жүзеге асуы) әрине, оларды бір топта қарауға болады (Маманов 1966:95).

КАУНАҚСА

AKAR, Ali (2004). Muğla ağızları, Muğla, Muğla Üniversitesi, s.57-59

АХАНОВ. К. (1972). Грамматика теориясының негіздері, Алматы, 49-97-бб.

AKBABA D.E. (2009). Nogay Türkçesi Grameri, Ses ve Şekil Bilgisi, Ankara, s. 126-127.

ALKAYA E. (2008). Sibiriya Tatar Türkçesi, Ankara, s. 321.

АМАНЖОЛОВ С. (1958). «Отыр» мен «тұр» етістіктерінің тарихы туралы этюд. «Қазақ тілі тарихы мен диалектологиясының мәселелері» I шығуы, Алматы, 17-26-бб

АХАНОВ К. (1996). Грамматика теориясының негіздері, Алматы, 314 б.

БАЛАҚАЕВ М., ИСҚАҚОВ А. (1967) Қазіргі қазақ тілі (лексика, фонетика, грамматика), Алматы, 322 бб.

БАСКАКОВ Н.А. (1952). Каракалпакский язык, стр. 364.

БАСКАКОВ Н.А. (1940). Ногайский язык и его диалекти-грамматика-тексти и словарь, Москва, стр. 280-295.

БАСКАКОВ Н.А. (1997). Языки мира (Тюркские языки), Алтайский язык, Бишкек стр. 182.

ГАДЖИЕВА Н.З. (1997). Языки мира(Тюркские языки), Тюркские языки., Бишкек, стр. 23-420

ГРУНИНА Э.А., ПОЦЕЛУЕВСКИЙ Е.А., КОРМУШИН И.В. (1985). Системы времен глагола в алтайских языках// «Советская тюркология», №:6.

ГРАММАТИКА ТУРКМЕНСКОГО ЯЗЫКА (1970). част I, фонетика и морфология, Издательство, Ашхабад, стр. 319.

ГАДЖИАХМЕДОВ Н.Э. (1986). Еще раз о видах тюркского глагола. Советская тюркология. Москва, № 5, 45-46 бб.

- ДАВЛЕТОВ С., КУДАЙБЕРГЕНОВ С. (1980). Азыркы кыргыз тили (морфология), Фрунзе, 144-б
- ДОНИДЗЕ Г.И. (1997). Языки мира (Тюркские языки), Шорский язык, Бишкек, стр. 502
- ДЫРЕНКОВА Н.П. (1940). Грамматика ойратского языка, стр. 200.
- ЖАКУПОВ Ы., ТУРУСБЕКОВ С., МАЙРЫКОВ Д. (1954). Кыргыз тилинин грамматикасы (лексика, фонетика жана морфология), Биринчи бөлүк, Фрунзе, стр. 201.
- ЖОЛШАЕВА М.С. (2009). Қазақ тіліндегі аспектуалды семантика: форма және мазмұн, (ф.ғ.д. ғыл. дәр. алу д. дисс.), Алматы.
- ЖУБАНОВ К. (1936). Исследования по казахскому языку, вып. II Заметки о вспомогательных и сложных глаголах. - Алматы, 193-б.
- ЗВЕРГИНЦЕВ В.А. (1967). Семасиология, Москва.
- ИСАЕВ С. (1993). Қазақ тілі, Алматы, 72 б.
- ИСАЕВ С. (1998). Қазіргі қазақ тіліндегі сөздердің грамматикалық сипаты. - Алматы: Рауан, 158-б.
- KARA M. (2005). Türkmen Türkçesi Grameri, Ankara, s. 121-122
- КОНОНОВ А.Н. (1960). Грамматика современного узбекского литературного языка. Москва-Ленинград, с. 263-271
- КОКЛЯНОВА А.А. (1963). Категория времени в современном узбекском языке, Москва, стр. 26-29.
- КОЧ К. (2001). Қазақ тіліндегі күрделі етістіктердің қалыптасуы, Алматы.
- КЫРГЫЗ АДАБИЙ ТИЛИНИН ГРАММАТИКАСЫ (фонетика жана морфология) (1980). Фрунзе, стр. 274-397
- КУДАЙБЕРГЕНОВ С. (1957). Кыргыз тилиндегі сөз өзгөртүү системасы (сан, жакталыш, жөндөлүш және таандык категориялары), Фрунзе, 56-б.
- ҚАЙДАР Ә., ОРАЗОВ М. (2004). Түркітануға кіріспе, Алматы, 332-б.
- ҚОРДАБАЕВ Т.Р. (1953). Қазіргі қазақ тіліндегі етістіктердің шақ категориясы.
- ҚОРДАБАЕВ Т.Р. (1953). Осы шақтың кейбір көрсеткіштері туралы// «Халық мұғалімі», №:, 39-45 –бб.
- ЛЕВКОВСКАЯ К.А. (1962). Теория слов принципы его построения, Москва.
- МАМАНОВ И.Е. (1949). Вспомогательные глаголы в казахском языке, Алмат-Ата, 26 б.
- МАМАНОВ И.Е. (1966). Қазіргі қазақ тілі, Алматы, 63-95 б.
- НОВИКОВ Л.А. (1982). Семантика русского языка, Москва.
- ОРАЗОВ М. (1997). Көмекші сөздер. 2- кітап. Ташкент: Наурыз, 98-б.
- ОРАЗОВ М. (1991). Қазақ тілінің семантикасы. Алматы: Рауан, 216 б.
- ОРАЗОВ М. (2001). Етістік, Алматы, 385 б.
- ОРАЗОВ М. (1980). Қазіргі қазақ тіліндегі етістік, Алматы, 385 б.
- ОРАЗОВ М. (1997). Көмекші сөздер, 2-кітап, Алматы, 385 б.

- ОРАЛБАЕВА Н. (1975). Қазіргі қазақ тіліндегі етістіктің аналитикалық форманттары, Алматы, 86-103 б.
- ОРАЛБАЕВА Н. (2005). Қазақ тіліндегі етістіктің аналитикалық форманттарының құрылысы мен мағынасы, Алматы, 81-б.
- РАССАДИН В.И. (1997). Языки мира (Тюркские языки), Тофаларский язык, Бишкек стр. 379.
- САРЫБАЕВ Ш.Х. (1939). Төрт етістік (отыр, тұр, жүр, жатыр) // «Халық мұғалімі», №:19-20, 105-112 бб.
- САТ Ш.Ч. (1997). Языки мира (Тюркские языки), Тувинский язык, Бишкек, стр. 389.
- САУРАНБАЕВ Н.Т. (1942). Семантика и функции деепричастия в казахском языке. Алматы, 46-50 бб.
- САУРАНБАЕВ Н.Т. (1958). Тезисы доклада // Вопросы грамматики тюркских языков. Алматы, 78 б.
- САУРАНБАЕВ Н.Т. (1939). Көсемше туралы//«Халық мұғалімі», №: 17-18.
- СЕРҒАЛИЕВ М., АЙҒАБЫЛОВ А., КҮЛКЕНОВ О. (1991). Қазіргі қазақ әдеби тілі, Алматы, 13-б.
- СУЛЕЕВА Г.О. (1982). О некоторых формах настоящего длительного времени в казахском языке//«Советская тюркология», №:3.
- САУРАНБАЕВ Н.Т. (1947). Қазақ тіліндегі көсемшелер туралы, Алматы.
- САУРАНБАЕВ Н.Т. (1942). Семантика и функция деепричастия в казахском языке, Алма-ата.
- СЕРЕБРЕННИКОВ Б.А., БИРЮКОВИЧ Р.М. (1984). Из истории некоторых глагольных времен чулымско-тюркского языка // Советская тюркология, №:6, стр. 7
- ТЕНИШЕВ Э.Р. (1997). Языки мира (Тюркские языки), Сарыг-югурский язык, Бишкек, стр. 350.
- ТӨЛЕУОВ Ә. (1975). Қазақ тіліндегі етістіктің грамматикалық категориялары. – Алматы, 12-13 б.
- ТУРСУНОВ А. (1959). Кыргыз тилиндеги этиштин келер чагы менен учур чагы, Фрунзе, стр. 23.
- ТІЛ БІЛІМІ ТЕРМИНДЕРІНІН ТҮСІНДІРМЕ СӨЗДІГІ, (2005). "Сөздік-Словарь", Алматы.
- УЗБИК ТИЛИ, ГРАММАТИКАСЫ I. (1975). Тошкент, стр. 500.
- ХАРИСОВ А. И. (1994). Категория глагольных видов в башкирском языке. Уфа.
- ХАСЕНОВ А. (1971). Етістіктің лексика-грамматикалық сипаты, Алматы, Ғылым, 73-193 б.
- ХАРИТОНОВ Л.Н. (1960). Формы глагольного вида в якутском языке. Москва – Ленинград, с. 8.
- ХӘЗИРҚИ ҚАРАҚАЛПАҚ ӘДЕБИЙ ТИЛИНІҢ ГРАММАТИКАСЫ, (1994). Нөкіс, стр. 244-274.

ҒАЗЫРҚИ ЗАМАН УЙҒУР ТИЛИ (морфология, синтаксис) (1966). Издательство, Алматы, стр. 195.

ЫСҚАҚОВ А. (1961). Грамматикалық мағына және грамматикалық форма//«Қазақстан мектебі», №4, 61-66 бб.

ЫСҚАҚОВ А. (1991). Қазіргі қазақ тілі. Алматы, 261-б.

БИРЮКОВИЧ Р.М. (1997) Языки мира (Тюркские языки), Чулымско-тюрский язык, Бишкек, стр. 494

ЮЛДАШЕВ.А.А. (1997) Языки мира (Тюркские языки), Башкирский язык, Бишкек, стр. 213.

EDEBÎ ESERLER

КЕКІЛБАЕВ Ә.Үркер. Алматы, 1999, Сөздік сөвар, 582 б.

ЕСЕНЖАНОВ Х. Шыңдалу. Алматы : Жазушы, 1988. - 336 б.

ӘУЕЗОВ М. Әңгімелері. Алматы, «Жалын», 1987, 176 б.

МҮСІРЕПОВ Ғ. Оянған өлке. Алматы, 1962, Қазақтың мемлекеттік көркем әдебиет баспасы. 500 б.

ӘУЕЗОВ М. (1961) Абай жолы, II кітап, Алматы, Қазмемкөркемедебас, 1961, 832 б.

ШОҚАЙ, Мұстафа; ШОҚАЙ, (1997) Мария естеліктер, Ыстамбул, 123.

NAHÇIVAN-ANADOLU TÜRK KÜLTÜR KÖPRÜSÜNDE HALKBİLİM ÇALIŞMALARI

FOLKLORE STUDIES BETWEEN THE BRIDGE OF NAKHC- HIVAN- ANATOLIAN TURKISH CULTURE

НАРОДОВЕДЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В КОНТЕКСТЕ НАХИЧЕВАНСКО-АНАТОЛИЙСКОГО КУЛЬТУРНОГО МОСТА

Dr. Yaşar KALAFAT*

Öz

Bu bildirinin hazırlanmasında ilmi çalışmaların gerçeğin bilinmesi ve bildirilmesi anlayışından yola çıkılarak, çalışma; Sosyal bilimlerin halkbilimi üzerine inşa edilmiştir. Bu noktadan hareketle Nahçıvan'ın yakın uzak geçmişi ve yakın uzak tehdit unsurları ile tanıtılması için yapılan, yapılmakta olan ve yapılması gereken çalışmalara dair görüşlere yer verilmiştir. Bu itibarla bu yazı bir kültür stratejisi arayışı için hazırlanmıştır. Makale aynı zamanda bir projenin takdimi niteliğindedir.

Bu makalede Nahçıvan ile ilgili halkbilimi çalışmaları öncelikli olmak üzere bu bilim dalının ilişkili olduğu diğer bilim dallarında yapılmış çalışmalardan Anadolu-Nahçıvan bağlantılı olanlar ele alınmış, konu ile ilgili kültür şölenine ve yazılı bildirimlere yer verilmiştir.

Bu özellikleri ile bu çalışma, adeta Muvakkat Cenubî Garbî Kars Kafkas Cumhuriyeti milli ruhunun kültürel alanda günümüzde devam eden klîşesidir.

Bu çalışmada, anılan bölgeye yönelik yapılan kültürel etkinliklerin dökümü, özellikleri ile birlikte verilmekte ve hedeflenen amaç ile alınabilen sonuç ölçülmeğe çalışılmaktadır.

Bu arayış ile yola çıkılırken, yapılan çalışmaların sonucu, hedef belirleme, hedefe yönelebilmek, konu seçimi, kadro oluşturma, kaynak israfını önleme, özel ve genel değerlendirmeler yapabilme, dokümanete etme ve benzeri cihetler de ölçülebilmesi için, yakın gelecekte olmasa da bu amaç etrafında "Nahçıvan ve Çevresi Sosyal Bilimler Araştırma Merkezi" şeklinde örgütlenmesi gerektiği önerilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Nahçıvan, Sosyal bilimler, halkbilimi, Türk kültürü.

* Türk Halkbilim Kültür Strateji Araştırma Merkezi Başkanı. Ankara/TÜRKİYE
(yasarkalafat@gmail.com - www.yasarkalafat.info)

Abstract

Knowing the truth of scientific work in the preparation of this paper and the basis of the notification of understanding, this study was built on the folklore of the social sciences. From this point, is devoted to views to represent the studies about Nakhchivan's story, and threat elements which were done, have being done and will be done. Hence, this article has been prepared for the pursuit of a cultural strategy. The article is also like a presentation of a project.

From this article, considered as priority the folklore studies related to Nakhchivan, the studies conducted in other disciplines associated with this branch of science and cultural feast and written declarations done about the topic.

With these features, this study is currently ongoing in the cultural stereotype of the national spirit of Muvakkat Cenubî Garbî Kars Kafkas Cumhuriyeti (Temporary Southern West Kars Caucasian Republic).

In this writing, summary and features of cultural activities where they had been taken and it is tried to measure results that can be received by the intended purpose.

The study with the results of this quest; to measure the goal setting, goal orientation, choice of subject, creating staff, preventing the waste of resources, make specific and general evaluation, to document etc., although not possible in the near future, is suggested to organize like "Nahçıvan ve Çevresi Sosyal Bilimler Araştırma Merkezi (Nakhchivan and Environment Social Sciences Research Center)".

Keywords: Nakhchivan, social sciences, folklore, Turkish culture.

Giriş

Bu bildirinin hazırlanmasında, ilmî çalışmaların gerçeğin bilinmesi ve bildirilmesi anlayışından yola çıkılarak, çalışma; Sosyal bilimlerin halkbilimi ilim dalı üzerine inşa edilmiştir. Bu noktadan hareketle Nahçıvan'ın yakın-uzak geçmişi ve yakın uzak tehdit unsurları ile tanıtılması için yapılan, yapılmakta olan ve yapılması gereken çalışmalara dair görüşlere yer verilmiştir. Bu itibarla bu bildiri bir kültür stratejisi arayışı için hazırlanmıştır. Bildirimiz aynı zamanda bir projenin takdimi niteliğindedir.

Bu bildiride Nahçıvan ile ilgili halkbilimi çalışmaları öncelikli olmak üzere bu bilim dalının ilişkili olduğu diğer bilim dallarında yapılmış çalışmalardan Anadolu-Nahçıvan bağlantılı olanlar ele alınmış, konu ile ilgili kültür şölenine ve yazılı bildirimlere yer verilmiştir.

Bu özellikleri ile bu çalışma, adeta Muvakkat Cenubî Garbi Kars Kafkas Cumhuriyeti millî ruhunun kültürel alanda günümüzde devam eden klişesidir.

Bu çalışmada, anılan bölgeye yönelik yapılan kültürel etkinliklerin dökümü, özellikleri ile birlikte verilmekte ve belirtilen süre zarfında hedeflenen amaç ile alınabilen hâsıla ölçülmeğe çalışılmaktadır.

Bu arayış anlayışı ile yola çıkılırken, yapılan çalışmalarının hâsılası; hedef belirleme, hedefe yönelebilmek, konu seçimi, kadro oluşturma, kaynak israfını önleme, özel ve genel değerlendirmeler yapabilme, dokümanter etme ve benzeri cihetlerde ölçülebilmesi için, yakın gelecekte olmasa da bu amaç etrafında "**Nahçıvan ve Çevresi Sosyal Bilimler Araştırma Merkezi**" türünden örgütlenilebilmesine inanıyoruz.

Metin

Bu bildiride “**Nahçıvan ve Çevresi Sosyal Bilimler Araştırma Merkezi**” gibi bir kuruluşün oluşması istikametinde alınmış ve alınması gereken mesafeye dair açıklamalar tartışılmaktadır.

Anılan bölgenin halk inanmaları ile ilgili ilk çalışmalarımız mastır tezimiz münasebeti ile olmuştur.¹ **Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri**’ni incelerken gördük ki, Doğu Anadolu’nun dış siyasi sınırlarının bittiği noktada bölgenin kültürel sınırları bitmiyordu. Demografik yapı itibariyle bilhassa Kuzey Doğu Anadolu kuzey ve güney Kafkasya itibariyle büyük ölçüde örtüşüyordu². Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarını inceleyen kitap çalışmamızın başka bir versiyonu /sürümü “**Kuzey Azerbaycan-Doğu Anadolu ve Kuzey Irak’ta Eski Türk Dinî İzleri, Dinî Folklorik Tabakalaşma**”, ismi ile Kuzey-Güney Azerbaycan’ı ve Kuzey Irak’ı da kapsayacak tarzda yayınlandı³. Bu çalışma ile amacımız yukarıda da belirtildiği gibi bölge halklarının kültürel akrabalığını gösterebilmektir. Bu çalışma ve bunu takip eden çalışmalara rağmen bize göre gerekli amaç yeterince hâsil olamamıştır. Zira bu tür hedeflere varılabilmesi için ekip çalışması kaçınılmaz olmaktadır. Şahıslara bağlı münferit çalışmalarla büyük projelere imza atma şansı çok fazla değildir.

Türk Kültürlü Halklar Karşılaştırmalı Halk İnançları Projesi için Nahçıvan merkezli “**Nahçıvan ve Çevresi Sosyal Bilimler Araştırma Merkezi**” türü bir yapılanma gerçekleştirilebilir.

Azulanan noktaya şimdilik gelinememiş olursa da Nahçıvan Üniversiteleri ve Azerbaycan Bilimler Akademisi’nin Nahçıvan Şubesinin olağanüstü gayretleri ile arayışımız istikametinde bir yol açılmış, el sanatları, giyim-kuşam, sözlü kültür, halk inançları, gelenek-görenekler, halk tababeti, âşıklık geleneği, mevsimlik merasimler, beslenme kültürü gibi konular ele alınmaya, tarafların uzmanları ve çalışmaları tanış olmaya başlamıştır. Bu kapsama ve Nahçıvan Devlet Üniversitesi Bilimler Akademisi’nin akademik yayınları dışında kalan çalışma sayısı 20’nin üzerindedir. Ayrıca ilgili coğrafyaya yapılan karşılıklı tetkik gezisi intibaları da kitaba dönüştürülmeğe başlanılmıştır.

Bu cümleden olarak anılan kültür coğrafyasında, ortak kültürel zeminin oluşturulması konusunda, çalışmaların merkezine halk kültürünün alındığı projelerde bölge ülkelerinden Türkiye ve Azerbaycan öncelikli olmak üzere taraflar akademik araştırma konularında **tez danışmanlığı**ni karşılıklı ülkelerden alabilmelidirler. Keza halk bilimi çalışmalarının hâsılası değerlendirilirken yapılan değerlendirmeler, bir vesile değinildiği gibi sadece bir kültür şöleni değerlendirmesi ile sınırlı tutulmayıp diğer ilgili kurumların aynı konuda yapmakta oldukları ve geçmiş yıllarda yapılanlarla birlikte karşılaştırılmaları, yapılarak genel değerlendirmeler kapsamına alınabilmelidir.

Bölgesel kültürel hedeflere ulaşılabilmesi için ilgili bölge ülkelerinin de irade belirtmesi ve bu iradenin bölge kültür kurumlarına ve kültür adamlarına yansması gerekmektedir. Başka bir ifade ile ilgili ülkelerin kültür stratejilerinde paralellik olmalı ve bu anlayış uygulayıcıya yansıyabilmelidir. Örneğin Nuh’un Gemisi ile ilgili tezler söz konusu olunca, Tür-

¹ Yaşar Kalafat, **Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançları İzleri**, Ankara 2010, 6. Bsk. Ankara Berikan yayınlar.

² Yaşar Kalafat, “Milli Sınır Anlayışımızın Halk İnançlarındaki Kökleri”, **Serhat Kültür**, Fahrettin Kırzioğlu Hatıra Sayısı, Mayıs Haziran 2006, sh.36-38.

³ Yaşar Kalafat, **Kuzey Azerbaycan Doğu Anadolu ve Kuzey Irak’da Eski Türk Dini İzleri, Dini Folklorik Tabakalaşma**, Ankara 1998.

kiye ve Azerbaycan aynı çizgide birleşemiyorlarsa emperyalizm daima inisiyatif/üstünlük sahibi olabilecektir. Azerbaycan ve Türkiye Nuh Gemisi anlatımında ne derece ortak görüşe sahiptir? Türkiye bu konuda iki ayrı bölgesinden hangisinin “Nuh Bölgesi” olduğuna karar verememiştir.

Türkiye’de yapılan, bilhassa yurt içindeki toplu kültürel etkinliklerde, disiplinler arası ilişki, planlama safhasında pek dikkate alınmamaktadır. Sempozyum bildirileri bir şekilde bu koordineyi kendiliğinden sağlayabiliyor ise, onunla yetinilmektedir. Bilgi şöleni gibi toplu kültürel etkinliklerde incelenilen konunun mitolojik boyutuna yeni yeni yer verilmeğe başlanılmış. Arkeolojik verilerin devam eden halk kültüründeki izlerini arama anlayışı geliştirilebilmelidir. Esasen, ileride tekrar değinilecek olan bu konuda bir arşiv oluşturulacak ise ki, çok önemlidir, bize göre BÜTÖV⁴’ün ve DAK⁵’ın ilgili yayınlarının da derlenmeleri gerekir. Bunlardan BÜTÖV kuzey ve güneyi ile birleştirilmiş büyük Azerbaycan yapılanması ve DAK ise her yıl şubeleri ile toplanarak kongresini yapan Dünya Azerbaycan Kongresinin organizasyonudur.

Bu noktada açıklanmasında yarar gördüğümüz bir husus, bize göre, bölge halklarının temel çelişkisi bölge halkları arasında değildir. Temel çelişki bölge halklarının ittifakı ile emperyalizm arasındadır.

Nahçıvan merkezli bu yapılanmanın kapsamına uzun vadede Kars Kafkas, İğdir ve Ardahan üniversiteleri de girebilmelidir. Bu yapılanmaya Atatürk Üniversitesi ve Artvin Üniversitesi de katılmalı ve Acaristan Üniversitesi ile de organik bağ kurulabilmelidir. M.C.G.K.H araştırmaları için evvelce de önermiştik.

Nahçıvan’ı sosyal bilimler içerikli çalışmalar bakımından anlatan bir literatür/edebiyat veri tabanı oluşturmalı. Burada Nahçıvan içerisinde ve dışarısında Nahçıvan’a dair yapılmış her türlü kitap, makale, bildiri, söyleşi ve benzeri türden yayınlar yer alabilmeli. Bu çalışmaların yaparı ve yapılan eser, yapıldığı yer ve yıl, bilgi şöleni veya dergi gibi etkinliğin türü, faaliyeti yapan kurum, yayın dili belirtilebilmeli. Araştırmacı Nahçıvan konusunda kim nerede ne tür yayını nasıl ve niçin yaptığını veri tabanı gösterebilmelidir. Bu bibliyografya çalışmalarına bölgenin üniversitelerinde verilen, anılan coğrafya ile ilgili mastır ve doktora çalışma konuları da alınabilmelidir. Bu veriler her yıl tekrarlanarak yenilenip zenginleştirilebilmelidir.

Nahçıvan konusunda yaptığımız açıklamalar ile geçmişte olan halen kısmen küllenmiş bulunan ortak millî ruhun canlandırılmasından söz ediyoruz. Bu millî kültürel ruh, Nahçı-

⁴ Yaşar Kalafat, Elçibey İksini Öğrenme Komitesi, **Türk Bayramı Birleşik Azerbaycan Birliği Paneli**, 26 Haziran 2001.

⁵ Yaşar Kalafat, “Azerbaycan Türk Kimliğinde Halk Bilimi Çalışmalarının Yeri ve Önemi” **Azerbaycan Türk Kimliği Sempozyumu Dünya Azerbaycanlılar Kongresi** (Nisan 2003 İsveç);The 5 th Word congress Of Azerbaijanis August 10-12 2001 Malmö Sweden.

Yaşar Kalafat “Karabağ’ın Gregoryan Türkleri” **Azerbaycan –DAK S.1s.3** ; Yaşar Kalafat “VI. Dünya Azerbaycanlılar Kongresi ve Düşündürdükleri” **DAK Toplantısı** (HAGUE – Hollanda 11–13 Ekim 2002); Yaşar Kalafat “Gregoryan ve Ermeni Serüveni, Ermeni Etnisitesinin Diğer Boyutları” **İnsan Haklarının Uluslar arası Tehdidi: Ermeni Terörü** (31 Mart 01 Nisan 2002 Bakü);Yaşar Kalafat “Sınır Ötesi Bölgesel Kültür Dayanışmasından Bölgesel Siyasi Yapılanmaya” **Ermeni Araştırmaları**, Sonbahar 2004/1 S. 14 –15 sh. 22–28; Yaşar Kalafat “Bakü –Tiflis Ceyhan Kültür Hattında Etno Kültürel Yapı” **Bakü-Tiflis – Ceyhan Neft Kemerinin Beynelhalg ve Regional Ehemmiyeti” Beynelhalg Konferansı** 6–7 Haziran 2002 Bakü, sh. 177–178.

van için olduğu kadar Karabağ için de, Acaristan için de Dağıstan için de Borçalı için de Ahıska için ve ilgili diğer eller için de lüzumludur.

Bildirimizde, Güney Batı Kafkas Devleti'nden hareketle yola çıkılması tesadüf bir seçim değildir. Bölgede geçmişte kurulan Ak Koyunlular, Karakoyunlular, Şirvanşahlar, Selçuklular gibi Türk devletlerinin izleri sadece maddi kültür varlıklarından hareketle takip edilebilmiştir. Bu organize yapılanmaların sosyal dokusunu oluşturan halkın kültürü devamlılığını sürdürmektedir. Değişebilen dinlere ve dillere rağmen halkın kültüründeki bu katmanlaşma bir kültür hazinesi olarak proje bazında ele alınmayı beklemektedir. Tarihi arşiv belgelerine yaşamakta olan gerçekler ancak bu şekilde şahitlik yapabilirler.

Nahçıvan için önerdiğimiz bu merkeze bağlı dökümü içeren bir arşiv oluşturulmalı ve arşive girebilecek her türlü döküm ilgili arşivlerden çoğaltarak buraya birer nüshaları alınabilmelidir. Merkezin bünyesinde bölge halk kültürünü sergileyen bir etnografya müzeyi oluşturulmalıdır. Merkez ilgili kaynak ve modern dillerin yanı sıra Ermenistan ve Gürcistan'da konuşulan dil ve lehçeleri de bilen personelle donatılmalıdır. Merkezde bölge toponomi çalışmalarına yardımcı olabilecek yüksek ölçekli haritalar da bulundurulabilmelidir.

Bölge arkeolojisine dair geçmişten günümüze yüzey ve kazı çalışmaları hâsılları bu merkezde toplanırken, günümüzden geçmişe doğru bölge kültürü ile ilgili yapılmış özel yayın çalışmaları dâhil bu merkezde yer alabilmelidir.

Bölgede çıkmış ve çıkmakta olan gazeteler bölgenin 100 yıllık tarihî, ziraî, iktisadî, siyasî, kültürel hafızasıdır. Bunlar araştırmacının hizmetine sunulmadan bölge geçmişinin panoraması dahi çizilemez. Giderek geleceğin değer ölçüleri bilinemez. Bu merkezin olmazsa olmazlarından birisi de bölgenin yetiştirmiş olduğu isimlerin arşivleridir. Hayatını bölge kültürünün araştırmasına hasretmiş şahısların bibliyografyaları esas alınarak bu merkezde özel bölümler oluşturulabilinmelidir.

Bu tür merkezler işgal edilen topraklar ve tehcir gibi ithamlar karşısında Azerbaycan ve Türkiye'yi daha koordineli ortak çalışmalarda fikir ve doküman bakımından daha güçlü kılacaktır.

Azerbaycan-Türkiye halk kültürü ilişkileri iki noktadan yürütülmektedir. Bunlardan birisi Bakû diğeri Nahçıvan dır. Bu ilişkiye Bakû penceresinden bakınca Bakû Devlet Üniversitesi, Hazar Üniversitesi, Bakû Kafkas Üniversitesi gibi Üniversitelerin yanı sıra daha ziyade Bakû Bilimler Akademisi ve onun da Millî Folklor Enstitüsü ön plana çıkmaktadır. Nahçıvan'a gelince yukarıda da belirtildiği gibi, onun 2 üniversitesi ve A.B.Akademisi'nin Nahçıvan bölümü özel önem kazanmaktadır. Bunlardan Millî Folklor Enstitüsü'nün kuruluş mevzuatında yer almış olan;

Özüne kayıdış, özünden istifade, özünü derk, yalnız folklore gayıdıyla, ondan faydalanmakla mümkündür. Cemiyette herhangi bir ideyanın esaslanmasında içtimaili-yin formallaşmasında folklorun yaddaşında hazır kodlar mevcuttur. Enstitü bu misyonu da ifa edir. Folklor millî manevî değerlerin görüldüğü mabettir. İfadeleri konumuz itibarıyla çok önem arz etmektedir.

Azerbaycan İlimler Akademisi Millî Folklor Enstitüsü'nde Türk Halkları Folkloru Şubesinde Türk halklarının folklor örnekleri araştırılıp, toplanılıp, mukayeseli tahlilleri yapıılıp, umumi Türk metinleri ile ilk dönemden itibaren tarihi inkişaf dönemlerine göre arşivlenilmektedir. Burada umumi Türk folkloru tipolojisi çıkarılmaktadır. Türk halkları folklor malzemeleri Azerbaycan Türkçesine çevrilmekte ve yayınlanmaktadır. Bu kurumun kuruluş gayeleri arasında geleceğin ilmî çalışma yapabilecek

genç folklorşinaslarını yetiştirmek de vardır. Bu gençler Enstitünün her yıl yapılan uluslararası sempozyumlara ilmî bildirimleri ile katılmaktadırlar. İller ve ilçeler bazında yapılan halk kültürü alan araştırmaları folklor antolojileri olarak yayınlanmaktadır. Millî Folklor Enstitüsü'nün kanununda da belirtildiği gibi, **Enstitü Azerbaycan millî devletçiliğinin, hususen onun millî ideoloji esaslarının kuvvetlendirilmesinde büyük ehemmiyet taşımaktadır**. Bu tespitler, Nahçıvan merkezli belirtilen yakın-uzak çevreyi de kapsayabilmektedir.

Millî Folklor Enstitüsü'nün çalışmaları incelenince bildirimimizdeki tezin içeriği ile ciddi bir arayış birliği görülmektedir. Dede Korkut, alanında iddialı olabilecek bir organdır. Diğer 2 süreli yayından **Azerbaycan Şifahi Xalk Edebiyatına Dair Tedqiqler**⁶ ve **Azerbaycan Folkloru Antologiyası**⁷ Azerbaycan'ı iller ve ilçeler bazında ele alıp halk kültürü varlığını tespit edip yayınlamışlardır. Bu cümleden olarak Nahçıvan cildi de çıkarılmıştır⁸. Başlangıçta, ele alınacak ilde halk kültürü şölenleri yapılıyor daha sonda bunların kitabı çıkarılıyordu. Giderek alan çalışmaları ile beher yerleşim yeri ayrı kitap olarak çıkarılmaktadır. Bölge halk kültürünü, İğdir, Kars, Ardahan, Artvin, Erzurum, Ağrı, Bitlis ve Van Üniversitelerinden izleyecek olan araştırmacılar bu edebiyatla tanış olmak zorundadır. Bölge araştırmacıları bölgenin kültür konularında ortak yayın organlarında buluşabilmelidir. Bu münasebetle Kültür Ajansının çıkarmakla olduğu **Kültür Evreni**⁹ ve **Bilimsel Eksen**¹⁰ isimli yayınların kültürel etkinlikleri yok sayılmazlar. Bu dergilerde yer almış olan 200' aşkın makaleden yaklaşık 120 makale incelediğimiz bölge ile doğrudan ilgilidirler.

Azerbaycan Bilimler Akademisi Millî Folklor Enstitüsü her yıl uluslararası bir bilgi şöleni yapmaktadır¹¹. Bu ilmî toplantılara Türkiye ağırlıklı olmak üzere Türk dünyasının her kesiminden halk bilimciler de katılmaktadır. "**Matarieller**" olarak bildirilerin yayınlandığı bu organ üzerinde durduğumuz konu itibariyle fevkalade öneme haizdir..¹²

⁶ **Azerbaycan Şifahi Xalk Edebiyatına Dair Tedqiqler**, Azerbaycan Millî Elmler Akademiyası Folklor İnstitutu.

⁷ **Azerbaycan Folkloru Antologiyası**, Azerbaycan Millî Elmler Akademiyası Folklor İnstitutu

⁸ **Azerbaycan Folkloru Antologiyası**, Nahçıvan Folkloru c.I, Nahçıvan 2010, c.II, Nahçıvan, 2011

⁹ **Kültür Evreni**, Kültür Ajansı Tanıtım ve Organizasyon Ltd. Şti. Ankara, (2011 tarihi itibariyle 9. sayısı çıkmıştır.)

¹⁰ **Bilimsel Eksen**, Kültür Ajansı Tanıtım ve Organizasyon Ltd. Şti. Ankara, (2011 tarihi itibariyle 3. sayısı çıkmıştır.)

¹¹ Yaşar Kalafat, "Türk Kültür Coğrafyasında Hz. Hızır İle İlgili İnançlar", **Azerbaycan Millî İlimler Akademisi Folklor Enstitüsü, Ortak Türk Geçmişinden Ortak Türk Geleceğine V. Uluslararası Folklor Konferansının Matarielleri**, Bakı 2007, sf. 689–696.

Biz Konferanslara; "Destanî Katmanlaşma Sürecinde Türk Kültürlü halklarda Kadın Teması İle İlgili İnançlar-Türk Halk İnançlarında Kadın, 2010", "Bölgesel İstikrarda Türk Halk Kültürünün Yeri ve Önemi, 2005", "Türk Kültür Coğrafyasında Hz. Hz. İle İlgili İnançlar 2007" isimli bildirimlerimizle katıldık.

¹² 01–03 Aralık 2011 tarihinde Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nde Doğu Akdeniz Üniversitesi ile yapılacak **VII. Ortak Türk Geçmişinden Ortak Türk Geleceğine Sempozyumunda**, "Türk Masalları Dil, Kültür ve Değerler" konusu ele alınacaktır.

Kültür Ajansının Azerbaycan Türk Kültür coğrafyasına yönelik çalışmaları “**Cumhuriyet Tanıtma ve Kültür Vakfı**”¹³ ve “**Avrasya Dostluk Kültür ve Sanat Kurumu Başkanlığı**”¹⁴ isimli kurumlar tarafından da yürütülmüştür. Bunlardan anılan vakıf çalışmalarına ara vermiş olup Kurum Başkanlığının etkinlikleri sürmektedir. Bu kurumun Kültür şölenlerini bir yıl Azerbaycan’da bir yıl da Türkiye’de yapılmaktadır. Bu argümanlarda/delillerde üzerinde durulan projede önem arz etmektedir.

İncelenilen bölgeye Nahçıvan eksenli yapılmış kültürel etkinlikler cümlesinden zikredilecek dört yayın organından birisi **Folklor ve Edebiyat**¹⁵ diğerleri **Yol Dergisi**¹⁶ **Millî Folklor Dergisi**¹⁷ ve **Motif Akademi Halkbilimi Dergisi**¹⁸’dir. Fırat Üniversitesi Ortadoğu Araştırma Merkezi¹⁹ Bu üç yayın organı Nahçıvan özel sayısı yapmışlar, bölgenin kültür hayatını inceleyen yazıları bu sayılarında toplamışlardır.

Biz Nahçıvan konulu ilk çalışmamızı Nahçıvan Kazım Karabekir Camiinin Temel atılışı münasebeti²⁰ ile ikinci çalışmamızı Türk Tarih Kurumu, Bakû Devlet Üniversitesi Azerbaycan Bilimler Akademisi Nahçıvan Devlet Üniversitesi Azerbaycan Bilimler Akademisi Nahçıvan Şubesi’nin yaptıkları ortak bilgi şöleninde üçüncü çalışmamızı²¹, Kazım Kara Bekir Camii Açılışı Dördüncü²² çalışmamızı, Keleki’de rahmetli Elçibey’i ziyaretimizde, Beşinci çalışmamızı.²³ Atatürk Araştırma Merkezi, Nahçıvan Devlet Üniversitesi,

¹³ Yaşar Kalafat “Atatürk Halk Kültürü Milli Kimlik” **1. Uluslar arası Atatürk ve Türk Halk Kültürü Sempozyumu**, Cumhuriyet Kültür ve Tanıtma Vakfı (6 –8 ekim 2000); Yaşar Kalafat, Tek Millet veya Kendini Türk Hissetmek”, **Türkiye KKTC Azerbaycan Tarih-Kültür ve Ekonomi Sempozyumu, Cumhuriyet Tanıtma Vakfı, 27–28 Aralık 2008**, Ankara.

¹⁴ Azerbaycan Cumhuriyeti Tahsil Nazirliği, Nahçıvan Devlet Üniversitesi AMEA Nahçıvan Bölmesi ve Avrasya Dostluk Kültür ve Sanat Kurumu Başkanlığınca her yıl Türkiye ve Azerbaycan’da bir sempozyum yapılmaktadır.

¹⁵ **Folklor ve Edebiyat**, Nahçıvan Özel Sayısı, 2006/3, S. 43.

¹⁶ Yaşar Kalafat, “Nahçıvan Beydili Oğuz Halk İnançları” **Yol, Bilim Kültür Araştırma Dergisi, Nahçıvan Özel Sayısı**, S.30, s. 68–86.

¹⁷ **Millî Folklor**, Mart 1990, S. 5.

¹⁸ **Motif Akademi Halkbilim Dergisi** 2011/1 sayısını “**Azerbaycan Özel Sayısı**” olarak çıkarmıştır.

¹⁹ Orta Doğu Araştırmaları Dergisi, Nahçıvan özel sayısı, Elazığ 2013

²⁰ Yaşar Kalafat, “Nahçıvan Seyahati ve Halk İnançları Tespitleri”, Uluslararası Kaynaklarda Nahçıvan Sempozyumu, Nahçıvan 11–13 Temmuz 1996; **Azerbaycan Türk Kültür Dergisi**, Temmuz–Ağustos 1995; S. 304 sh. 14–21 **Erciyes**, Ocak 1997 S. 20 sh. 15–16; Yaşar Kalafat, “Nahçıvan Özelinde Tarihi Kaynak Olarak Halk İnançları” **Erciyes**, Ocak 1997 S. 229, sh. 15–16; Yaşar Kalafat, “Nahçıvan Türk Halk İnançları (Yazılı Kaynaklar) **İçel Kültürü**, Mayıs 1996 S. 45, sh. 15–17 .

²¹ Yaşar Kalafat, “Nahçıvan Seyahati ve Halk İnançları Tespitleri”, Uluslararası Kaynaklarda Nahçıvan Sempozyumu, Nahçıvan 11–13 Temmuz 1996; **Azerbaycan Türk Kültür Dergisi**, Temmuz–Ağustos 1995; S. 304 sh. 14–21 **Erciyes**, Ocak 1997 S. 20, sh. 15–16.

²² Yaşar Kalafat, “Nahçıvan Halk İnançları Anket Sonuçları”, **Erciyes**, Ağustos 1996 S. 224 sh. 5; **Azerbaycan Kültür Araştırmaları**, Haz. 1996 S. 102 sh. 53–65; Yaşar Kalafat “Nahçıvan Halk İnançlarında Edebiyat” **Türk Dünyası Araştırmaları**, Aralık 1997 S. 111 sh. 193–203; **Erciyes** Aralık 2003 S. 312, sh. 2–8.

²³ Yaşar Kalafat, “Keleki de Dört Gün Üç Gece ve Nahçıvan Halk İnançları”, **Türk Dünyası Araştırmaları**, 1996 S. 104 sh. 1-22 **Avrasya Dosyası** 1996 C. 3 S. 2; Yaşar Kalafat, “Hocam Tür-

İğdır Valiliği'nce yapılan Ermeni Bilgi Şöleni.²⁴ 2008 yılında Altıncı çalışmamızı, II. Uluslararası Ağrı Dağı ve Nuh'un Gemisi Sempozyumu.²⁵ Yedinci çalışmamızı. Azerbaycan Respublikası Teshil Nazirliyi Nahçıvan Devlet Üniversitesi, AMEA Nahçıvan Bölmesi, Avrasya Dostluk Kültür ve Sanat Kurumu Başkanlığı tarafından 2009²⁶ Sekizinci çalışmamızı Atatürk Kültür Merkezi ve İğdır Valiliğince²⁷ Dokuzuncu Çalışmamızı Nuh Peygamber Dünya Tufanı ve Nahçıvan Sempozyumu münasebeti ile 2009 yılında²⁸ Nahçıvan: İlk Yaşayış ve Şehersalma Yeri Kimi Beynelxalq Simpoziumu 2011 yılında Nahçıvan'da.²⁹

Bölgede yapılan bilgi şölenlerinde devamlılığı en fazla görülen Kuruluş İstanbul Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Avrasya Arkeoloji Araştırma Merkezi Başkanlığı olmuştur. Merkezin Van'daki karargâh binasında arkeoloji ağırlıklı bilgi şöleni çalışmalarından sonra Prof. Dr. Oktay Belli'nin organizasyonun da farklı disiplinlerden araştırmacıları bir araya getirdiği seri kültür etkinlikleri olmuştur. Bunlar Van Gölü Havzası Kültür Sempozyumu³⁰, Ağrı Dağı ve Nuh'un Gemisi Sempozyumları³¹, Doğu Anadolu Bölgesi Geleneksel

kolog Ebulfeyz", **Serhat Kültür**, Mart-Nisan 2008, s.26–27; Yaşar Kalafat, "Hocam Türkolog Ebulfeyz", **Erciyes Aylık Fikir ve Sanat Dergisi**, Mart 2010 S. 387, s.3-5.

²⁴ Yaşar Kalafat, "İğdır Ermeni Sempozyumu, Toplu Mezar Kazısı Soykırım ve Nahçıvan Gezisi", **Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi C. XV**. Kasım 1999 S. 45, sh. 1255- 1264.

²⁵ Yaşar Kalafat, "Ağrı Yöresi Örnekleri İle Türk Kültür Coğrafyasında Toprak Kültü", **II. Uluslararası Ağrı Dağı ve Nuh'un Gemisi Sempozyumu**, 08–10 Ekim 2008, Doğubayazıt-Ağrı

²⁶ Yaşar Kalafat, "Türkiye-Azerbaycan Diplomatik İlişkilerinde Stratejik Bir Obje Olarak Kültürün Yeri", Azerbaycan Respublikası Teshil Nazirliyi Nahçıvan Devlet Üniversitesi, AMEA Nahçıvan Bölmesi, Avrasya Dostluk Kültür ve Sanat Kurumu Başkanlığı, **Atatürk'ten Haydar Aliyev'e Nizamiden Yunus İrmeye, Tarihi-Edebi Eneneler ve Nasir Dövr Beynelxalq Simpozium**, 11–12 Eylül 2009 Nahçıvan.

²⁷ Yaşar Kalafat, "Ağrı Dağı'nın Mitolojik Boyutu ve Türk Kültürlü Halklarda Dağ Kültü", **Uluslararası Türk Kültürü'nde Ağrı Dağı Sempozyumu**, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı ve İğdır Valiliği, 28–29 Haziran 2008 İğdır.

²⁸ Nuh Peygamber Dünya Tufanı ve Nahçıvan Sempozyumu 24–25 Nisan 2009 Nahçıvan. Biz sempozyuma "Umumi Türk Tarihinde Tufanın tarihi Meselesi ve Kantura oğulları" isimli bildirimizle katıldık.

²⁹ Biz sempozyuma,,Yaşar Kalafat, "Beş Mininci İlinde Türkolog Gözü İle Nahçıvan", **Nahçıvan: İlk Yaşayış ve Şehersalma Yeri Kimi, Beynelxalq Simpoziumu 20-24 Temmuz 2011**, isimli bildirimizle katıldık.

³⁰ **II. Van Gölü Havzası Sempozyumu** 04 Eylül-07 Eylül 2006 Bitlis. Biz bu sempozyuma "Van Gölü Havzası Örnekleri İle Halk İnançlarında ölüm Meleği" isimli bildirimizle katıldık.

III. Van Gölü Havzası Sempozyumu, 06-08 Haziran 2007, Hakkari, Editör Oktay Belli, Biz Bilgi Şölenine "Hakkari çevresi Örnekleri İle Türk Kültürlü Halklarda Büyü" isimli bildirimizle katıldık

IV. Uluslar arası Van Gölü Havzası Sempozyumu 17–21 Haziran 2008 Ahlat Bitlis Biz bu sempozyuma "Türk Kültür Coğrafyasında Renkler" isimli bildirimizle katıldık.

V.Uluslararası Van Gölü Havzası Sempozyumu, 09–13 Haziran 2009 Van, Editör Oktay Belli'nin yaptığı bu çalışma Van Valiliği, İstanbul Üniversitesi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van Ticaret Odası, TMMOB Mimarlar Odası Van Şubesi, Çekul Vakfı Organizasyonunda yapılmış İstanbul, 2010 da basılmıştır.

VI. Uluslararası Van Gölü Sempozyumu 09–11 Haziran 2010 Erciş Biz Bu sempozyuma "Van Gölü Havzası Dinî Tabakalaşmasında Sabilik İnanç İzleri" isimli bildirimizle katıldık.

Mutfak Kültürü Sempozyumu³², Aras Havzası³³ ve Kars Kent Kurultayı³⁴ isimleri ile tekrarlanan kültür şölenleri şeklinde gerçekleşmiş, ayrıca editörlüğü keza Oktay Belli tarafından yürütülen Güneşin Doğduğu Yer Doğu Beyazıt Sempozyumu yapılmıştır³⁵. Naahçıvan-Kars'tan Hakkâri'ye kadar olan sahada uygulanmışlardır. Bu dönemde Nahçıvan Ali Meclis Başkanlığı himayesinde bir Nuh Tufanı Sempozyumu yapılmıştır.³⁶ Bu dönemde anılan coğrafyaya yönelik yapılan Türk Kültüründe Ağrı Dağı Bilgi Şöleni kitabının editörlüğü de Oktay Belli tarafından yapılmıştır³⁷.

VII. Uluslararası Van Gölü Sempozyum 18–21 Ekim 2011 Bitlis, Biz bu sempozyumda “beslenme Kültürümüzde Görünmeyenlerle İlgili inançlar (Erzurum ve Çevresi Örnekleri ile) isimli bildirimizle katıldık.

³¹ **I. Uluslararası Ağrı Dağı ve Nuh'un Gemisi Sempozyumu, 07-11 Eylül 2005** Doğubeyazıt-Ağrı, Doğu Beyazıt Kaymakamlığı, İbrahim Çeçen Üniversitesi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 2007 Editör Oktay Belli, Biz bu etkinliğe “Biz bu etkinliğe “Doğu Anadolu Halk Kültüründe Kurt” isimli bildirimizle katıldık ” isimli bildirimizle katıldık, s. 563-568.

II. Uluslararası Ağrı Dağı ve Nuh'un Gemisi Sempozyumu 08-10 Ekim 2008 Ağrı, Ağrı Valiliği, İbrahim Çeçen Üniversitesi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 2009, **Güneşin Doğduğu Yer, Doğu Beyazıt Sempozyumu**, İstanbul, 2004, Biz bu etkinliğe “Ağrı Yöresi Örnekleri İle Türk Kültür Coğrafyasında Toprak Kültü”, s. 324-329.

III. Uluslararası Ağrı Dağı ve Nuh'un Gemisi Sempozyumu 12-14 Ekim 2010, Ağrı Editör Oktay Belli, Ağrı Valiliği, İbrahim Çeçen Üniversitesi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 2011. Biz bu etkinliğe “Ağrı Dağı ve Yakın Çevresi Örnekleri İle Türk Kültürlü Halklarda Taş Kültü” s 359-370

³² **I. Uluslararası Doğu Anadolu Bölgesi Geleneksel Mutfak 24–26 Kasım 2009** tarihinde Van'da yapılan ve bildirileri İstanbul, 2010 basımlı bu Bilgi Şöleninin de editörlüğünü Oktay Belli yapmış ve baskı işlemini Bitlis Eren Üniversitesi üstlenmiştir. Bu sempozyuma biz “Van Gölü Havzası Örnekleri İle Türk Kültürlü Halklarda Tuz İnancı” s. 101–110 isimli bildirimizle katıldık.

III. Uluslararası Geleneksel Mutfak Kültürü 18–21 Ekim 2011 tarihleri arasında Erzurum'da yapılacaktır. Biz bu etkinliğe “beslenme Kültürümüzde Görünmeyenlerle İlgili İnançlar (Erzurum Yöresi Örnekleri ile) isimli bildiri çalışmamızla katılacağız

³³ Kars Valiliği, İstanbul Üniversitesi, Kağızman Kaymakamlığı, TMMOB Mimarlar Odası Van Şubesi, **I. Uluslararası Aras Havzası Sempozyumu 05-08 Temmuz 2010 Kağızman**, bu etkinliye “Türk Kültür Coğrafyasında Zaman Kültürü ve Aras Havzasında Çarşamba Kültü” isimli bildirimizle katıldık.

Bu Toplu kültürel etkinliklerden II Uluslararası Aras Havzası Sempozyumu 16-17 Kasım 2011 tarihleri arasında Iğdır'da yapılacak olup hedefi ve içeriği aynı olacaktır. Biz etkinliğe “Aras vadisinde Evcil Hayvan Okşamaları” isimli bildirimizle katılacağız

³⁴ Yaşar Kalafat, “Süper ve Bölgesel Güçler Genelinde Türkiye-Kafkasya Etno Sosyal Yapısal Özellikler ve Jeokültürel Boyut”, **Kars 2. Kent Kurultayı Kafkasya'da Ortak Geleceğimiz**, Editör Oktay Belli, İstanbul, 2007, sf.164–167

³⁵ **Güneşin Doğduğu Yer Doğu Beyazıt**, Editör Oktay Belli, Doğu Beyazıt Kaymakamlığı,, Çekül Vakfı., Erzurum Atatürk Üniversitesi, İstanbul Üniversitesi Avrasya Arkeoloji Enstitüsü destekli, İstanbul 2004

³⁶ **Nuh Peygamber Dünya Tufanı ve Nahçıvan**, Nahçıvan 2010 Biz bu etkinliğe “Qantura Oğulları ve Tufan Merkezli Umum Türk Tarihi” s. 30-40 künyeli bildirimizle katıldık.

³⁷ **Türk Kültüründe Ağrı**, Atatürk Kültür Merkezi, Yayına Hazırlayan Prof. Dr. Oktay Belli, Ankara, 2009, Bu çalışmada bizim; Yaşar Kalafat, “Ağrı Yöresi Örnekleri İle Türk Kültürlü Halklarda Su Kültü”, s. 131- 145, isimli çalışmamız yer almıştır.

Naıçıvan ve yakın çevresi ile ilgili Türkiye'nin Kafkasya politikası, Türkiye-Azerbaycan, Türkiye-Gürcistan Türkiye-Ermenistan uluslararası konuların incelenmesinde ASAM'ın da bazen Kars Belediyesi³⁸, Kars Valiliği³⁹ Atatürk Üniversitesi⁴⁰, Erciyes Üniversitesi,⁴¹ Çağ Öğretim İşletmeleri Qafqaz Üniversitesi,⁴² Ordu Üniversitesi⁴³, ve bazen de Kars Kafkas Üniversitesi⁴⁴ ile toplu kültürel etkinlikleri olmuştur.

Bizim Gürcistan içerikli çalışmalarımız uluslar arası ilişkiler konusunda Ermenistan'ın Haydat Doktrini⁴⁵, Abazya Hareketi, Güney Osetya, Karabağ⁴⁶ Ahıska⁴⁷ ve Acaristan⁴⁸ Konusu gibi hususlarda olmuştur. Ayrıca halk kültürü konusunda Tiflis'te⁴⁹, Borçalı'da⁵⁰,

³⁸ I. ve II. Kars Kent Kurultayları Kars Belediye Başkanlığı organizesinde gerçekleşmiştir. Bunlardan **1.Kars Kent Kurultayı**, 28–30 Temmuz 2000 tarihinde Kars'ta düzenlenmiş ancak bildirimleri basılamamıştır. Bu etkinliğe biz “Etnik Sosyoloji Açısından Kars ve Kafkasya” başlıklı bildiri çalışmamızla katıldık. Bu çalışma kısmen geliştirilerek Türk Dünyası Araştırma Dergisi'nin Ağustos 2001 S.133, s. 129–153 de yer almıştır. Ayrıca Temmuz 2001 tarihinde ise yeni ilavelerle Türkiye Azerbaycan Dostluk Derneği'nde, Muzaffer Özdağ başkanlığındaki bir panelde, “Kafkasya'da Etno-Sosyal Yapı I” başlığı ile konferansta sunulmuştur. **2. Kent Kurultay Kafkasya'da Ortak Geleceğimiz**, 24-26 Eylül 2004 tarihinde Kars'ta düzenlenmiş, İstanbul, 2007 Editör Oktay Belli, basılmıştır.. Bu etkinliğe biz “Süper ve Bölgesel Güçler genelinde Türkiye-Kafkasya Etno-Sosyal Yapısal Özellikler ve Jeol kültürel Boyut” isimli çalışmamızla katıldık

³⁹ Kars Valiliği, **Kars, 2002**, Kars, 2002.

⁴⁰ Yaşar Kalafat, “Kafkasya Anadolu Bağlamında Erzurum Kongresi ve Türk Kimliği”, **23 Temmuz Erzurum Kongresi ve Kurtuluşun Günümüze Erzurum 1. Uluslararası Sempozyumu (23–25 Temmuz 2002 Erzurum)** Ankara 2003 sh. 93–103.

⁴¹ Yaşar Kalafat, “Kuzey Azerbaycan'da Eski Türk İnançlarının İzleri”, **Erciyes Üniversitesi Türk Kültür ve Sanat Tarihi İçinde Doğu ve Güneydoğu Anadolu Sempozyumu (30.Nisan – 01.Mayıs 1992 Kayseri)**

⁴² Çağ Öğretim İşletmeleri Qafqaz Üniversitesi Filoloji Fakültesi, **Türk Halklarının Edebi Geçmişi: Türk Destanları Uluslararası Sempozyumu**, Bakü 2004; Azerbaycan Qafqaz Üniversitesi TİKA, Vd. **Qlobalaşma Prosesinde Qafqaz ve Merkezi Asya**, Bakı, 2007. Biz Bu etkinliğe “Avrasya Entegrasyonunda Yok Sayılan Boyut Halkların Kültürel Akralığı” s. 976–979 bildirimizle katıldık.

⁴³ Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, **Güney kafkasya Halkları, Dil- Tarih- Kültür İlişkileri, Uluslararası Bilgi Şöleni Bildiriler**, Ordu, 2011 Biz bu etkinliğe “Güney Kafkasyada Ortak Halk İnançları ‘Damat/Güveybağı’ isimli bildirimizle katıldık

⁴⁴ T.C. Kafkas Üniversitesi, İ.Cavaklı Adına Tiflis Devlet Üniversitesi Ahıska Şubesi, **Kars-Akhalsikhe (Ahıska) Uluslararası Tarih Sempozyumu Bildirileri**, Kars 2001

⁴⁵ Yaşar Kalafat, “Kimliğin Oluşumunda Halk Biliminin Önemi–Ermeni Medeniyeti ve Kültürel Kimliği”, **Kafkasya Albanya'sının Etnik ve Kültürel Mirası ve Onun Modern Kafkasya'ya Yansımaları, Uluslar arası Sempozyumu** Bakü 21-24 Mayıs 2001

⁴⁶ Yaşar Kalafat “ 26 Şubat Hocalı Katliamı ve Azerbaycan” **Karabağ Azadlık Teşkilatı Sempozyumu** (28-Şubat 2003)

⁴⁷ Yaşar Kalafat – Kamil Ağacan – Mehmet Niyazi Sezgin, “Ahıska Türkleri”, **9. TÜTEV Toplantısı** (21-23 Aralık 2003 İstanbul)

⁴⁸ Yaşar Kalafat, “Acara Özerk Cumhuriyeti Gezi Notları”, **Yeni Düşünce** 22–28 Haziran 2001 S. 25 sh. 40–45.

⁴⁹ Yaşar Kalafat “Gürcistan Türk Halk Sufizmi” **Orkun Dergisi**, Ocak 2003 S. 30 –34; **İçel Kültürü**, Ocak 1999 S. 61 sh. 9-13; **Folklor ve Edebiyat**, sh. 147–152; “Gürcistan'da Türk Halk İnançları-Karaçöp Bölgesi”, **Erciyes Dergisi**, S. 325, sh. 9–11.

ilaveten Karaçöp'te⁵¹ ve Acaristan'da⁵² alan çalışmalarımız oldu. Ayrıca bölgede bir bilgi şölenine katıldık ve bir de ayrıca Devlet Başkanlığı Seçimlerine gözlemcisi olarak bulduk⁵³. İlaveten Ahıska konulu bilgi şölenlerine katıldık⁵⁴, Kars-Ardahan-Iğdır Vakfının müteaddit sempozyumlarına iştirak ettik⁵⁵. Ardahan Üniversitesi'nin bir kültürel faaliyetinde bulduk⁵⁶ ve bu vesileyle alan çalışması yapıp yayınladık⁵⁷. Giderek bu vakfın yayın organı olan **Kars Dergisi**'nde⁵⁸ ve Karşılıkların birlikte çıkarma olduğumuz **Serhat Kültür Dergisi**'nde⁵⁹ Güney Batı Kars Cumhuriyetini kültür coğrafyasını halk kültürü konuları ile kültür stratejileri içerikli yazılarımız yer aldılar⁶⁰. Bütün bu çalışmalar Nahçıvan ve onun yakın çevresini direkt veya dolaylı ilgilendirmekte olup önerilen merkezin arşiv kayıtlarına girebilmelidir. Keza incelenilen bölge ile ilgili bazı araştırma konularımız da armağan kitaplarında yer aldılar.⁶¹

⁵⁰ Yaşar Kalafat, "Borçalı'dan Yoncalı'ya Hak Aşığı Saraçoğlu Ahmet", **1. Ceyhan Sempozyumu, Ceyhan'dan Ceyhan'a, (Ceyhan 29 Mart 2006), Bildiri Özetleri**, Ceyhan 2006 Sh.194-198; Yaşar Kalafat, "Borçalı'dan Yoncalı'ya Hak Aşığı Saraçoğlu Ahmet", **Yesevi**, Mayıs 2006, S.149, s.12-13

⁵¹ Yaşar Kalafat, "Gürcistan'da Türk Halk İnançları-Karaçöp Bölgesi", **Erciyes Dergisi**, S. 325, Sh. 9-11

⁵² Yaşar Kalafat, "Acar Özerk Cumhuriyeti Gezi Notları", **Yeni Düşünce** 22-28 Haziran 2001, S. 25, sh. 40-45.

⁵³ 04 Ocak 2004 tarihinde yapılan Gürcistan Devlet Başkanlığı Seçimlerine Mustafa Şahin ile birlikte ASAM adına katıldık 31 Aralık 203-10 Ocak 2005 tarihleri arasında bölgede inceleme imkânı bulduk.

⁵⁴ Yaşar Kalafat- Kamil Ağacan, "Güney Kafkasya Barışının Sağlanılmasında Anahtar Etnisite Ahıskalılar", **Avrasya Dosyası, İlkbahar**, 2004 sh. 187-198.

⁵⁵ Yaşar Kalafat, "Şeref Taşlıova'nın Halkbilimi Çalışmalarında Karşılaştırmalı Halk İnançları Bulguları (Kodlar Kültür Formeller İmgeler Simgeler), (**Yaşayan Kültür Hazinesi Aşık Şeref Taşlıova Sempozyumu**'na bildiri olarak sunulmuştur. 5 Haziran 2010 Ardahan), **Serhat Kültür**, Temmuz Ağustos 2010, s.6-8.

⁵⁶ Yaşar Kalafat, "Bölgesel ve Siyasal Yapılanmada Kars Halk Kültürünün Önemi", **Kars, Ardahan, Iğdır İllerimizde Tarih, Kültür ve Ekonomi Sempozyumu** (Ankara 27-28 Kasım 2004) s.173-176.

⁵⁷ Yaşar Kalafat, "Ardahan Sözlü Kültüründen Damlalar", I **Serhat Kültür Tarih Kültür Haber Dergisi**, Eylül Ekim 2010, s. 6-10; Kasım-Aralık 2010, s.1 6-18; Ocak-Şubat 2011, s. 40-42

⁵⁸ Kars Ardahan Iğdır Kalkınma Vakfı, **Kars**, Eylül 2011 tarihi itibarıyla 4 sayısı çıkmıştır.

⁵⁹ **Serhat Kültür**, 9 uncu faaliyet yılını dolduran dergi 2 ayda bir tarih, kültür ve haber dergisi olarak İstanbul'da çıkmaktadır.

⁶⁰ Bu dergide çıkmış olan 50 cıvıcındaki yazımızın 40 dan fazlası Cenubi Garbi Kafkas Kafkas Devleti ile doğrudan ilgidir. Buradaki ilgili çalışmalarımız Sayın Cafer Akyol'un ekibince E Kitap olarak hazırlanmaktadır.

⁶¹ Yaşar Kalafat, "Birleşik Kafkasya'da Ortak Halk Kültürü Kotları", **Ölümünün 3. Yılında Osman Çelik Anısının Armağan Kitabı yarım Kalan Romanı 'Sürgünden Sonra'** Birleşik Kafkasya Konseyi, Ankara, 2006. s.387-392; Yaşar Kalafat, "Anadolu'da Çeçen-Türk Mutfağı; Cerdigş-Gılmış" **Tarık Cemal Kutlu Armağanı**, Editör, Erol Yıldır, İstanbul 2009, s.63-69

SONUÇ

Bölgede, bölge kültürüne yönelik faaliyet gösteren kurumlar ve bunların faaliyetleri giderek artmaktadır. Ancak kurumlar arası ortak hedef belirleme ve etkinlikleri organize yürütme noktasında çok saygın münferit gayretlere rağmen ihtiyaç duyulan noktaya henüz gelindiği söylenemeyeceği gibi böylesi bir yönelme de henüz yoktur. Veya bu yönelmenin ihtiyaç duyulan güçte olduğu söylenemez. Bu eksiklik varlık içerisinde yokluğu bölge halkına yaşatmaktadır. Sorun, bize göre aydın sorundur. Bu tablo bölgenin kaderini emperyalizmin elinde tutabilmesini sağlamaktadır. Siyasî oryantalizm karşıtı yapılanma ancak ve sadece hedef belirleme ve o hedef istikametinde kurumlar etrafında organize olmakla mümkündür. Bölge halkının kendisine ait olana sahip çıkabilmesi ancak bu yolla mümkündür.

Bilgi teknolojilerinin toplu kültürel etkinliklere uyarlanması gerektiği gerçeğinden hareket edilebilmelidir.

Özetten bir sonuç çıkarmak gerekir ise;

Nahçıvan Akademik çalışmaları sosyal bilimlere de kapsamına alabilen yeni bir merkeze kavuşturulabilmelidir.

Nahçıvan Akademik çalışmalarının sosyal bilimler alanındaki teori ve stratejisi Nahçıvan'ın yakın çevre Türklüğünü de kapsayabilmelidir.

Nahçıvan Akademik çalışmalarının sosyal bilimler alanındaki literatürü/edebiyatı bir kaynakçaya dönüştürülebilirdir.

Nahçıvan Akademik çalışmalarının sosyal bilimler alanındaki çalışmaları için ortak bir ilmi sözlük hazırlanabilmelidir.

Nahçıvan Akademik çalışmalarının sosyal bilimler alanındaki kadrosu çıkarılabilmelidir.

УЗБЕКСКАЯ ТРАДИЦИОННАЯ ВОКАЛЬНАЯ МУЗЫКА

ÖZBEK GELENEKSEL VOKAL MÜZİK

UZBEK TRADITIONAL VOKAL MUSIK

Şavkat MATYAKUBOV*

(Шавкат Матякубов)

Öz

Makale Özbekhanendelik musikisi ve icra yolları hakkında detaylı bilgi vermektedir. Makalede hem profesyonel hem de Orta Asya musiki üslupları anlatılmaktadır. Ayrıca bu musiki üslup ve türlerinin, tarihin belirli aşamalarından geçip günümüze kadar gelen aşamaları hakkında bilgi verilmektedir.

Anahtar Kelimeler: icra, hanendelik, şarkı, aşula, koşma, süvari, Kattaaşula, destan.

Аннотация

В статье говорится о методах вокального звукоизвлечения в узбекском традиционном музыкальном искусстве. Рассматриваются вокальные жанры профессионального творчества а баисторического характера, характеристика диахронных изменений нынешних образцов мелодий.

Ключевые слова: песня, голос, вокальный стиль, вокальное звукоизвлечение, катта ашуля, суворий, дийралишма, мавригий, бухорча, Шашмаком, песня бахши.

Abstract

The article describes the methods of vocalization in the traditional vocal music of Uzbekistan. Also telling about professional musical genres and regional genres of Central Asia. Have some thoughts about history, changing times and in moment of that melodies.

Keywords: song, voice, vocal style, sound regeneration, kattaashula, suvoriy, diyralishma, mavrigiy, buhorcha, Shashmakom, bahshi's song.

*Автор статьи педагог Государственной консерватории Узбекистана, инструменталист и пианист



Миниатюра Камолитдин Бехзод под названием “Музыканты” (XVвек)

С древних времён красота и сила воздействия человеческого голоса рассматривались как проявление божественного начала. Известно, что стихи священной книги зороастризма «Авеста» читались нараспев. Тексты Корана были переданы пророку Мухаммеду именно напевным голосом. И поэтому все аяты и суры Корана по традиции распеваются приятными голосами, что усиливает их воздействие. Известно, что традиция распева молитвенного призыва «азан» в высоком регистре была начата Хазрати Билолом. Эти и другие факты свидетельствуют о том что, человечество всегда для выражения и передачи своих верований, священных идей, любви к Всевышнему, всех эмоций использовало силу слова и вокальную интонацию. В частности, на мусульманском Востоке очень ценились исполнители Корана, профессионально подготовленные певцы: существовали специально разработанные для вокалистов-мужчин методы звукоизвлечения и певческие стили. Об этом в музыкальном трактате Девриша Али¹ говорится так: - «Для исполнения макамов² певцы должны владеть тремя способами вокального звукоизвлечения. Первый из них «кулукий» или «килкий» (писари книг называли так свои остро наточиваемые калямы из камыша) — то есть острый, резкий голос. Второй — «димогий» — звукоизвлечение, использующее усилия гортани, третье «халкий» — открытый голос, который формируется в глоточной области и опирается на глубокое дыхание». Также подчеркивается, что «не владеющие этими видами вокального

¹Бухарский музыковед, бастакор, певец, поэт XVIII века, автор трактата «Рисола имуסיкий». 1571

²Маком — классическая циклическая музыкальная форма

звукоизвлечения не должны петь макамы.» Кулукий, димогий и халкий на фарси обозначаются соответственно как бинниги, гуллиги и ишками.

В способе вокального звукоизвлечения «бинниги» формирующийся в гортани звук, «отталкивается» от головнорезонатора и нёба, затем выпускается наружу через ротовую и носовую полости. Голос представителей этого стиля воспринимается выше, чем их реальное звучание. Причина использования термина «бинниги»(буквально - носовой) заключается в том, что образуемый с помощью активной работы головного резонатора голос воспринимается как исходящий из носовой полости. Употребление этого способа звукоизвлечения связано с физиологическими особенностями голосового аппарата певца, размерами и формами резонаторов, голосовых связок, гортани, носовой полости. Для певцов этого стиля удобнее петь, используя именно головной резонатор. Такого типа манера вокального звукоизвлечения широко распространена, в основном, в Азербайджане, среди турецких певцов, она была известна и в Древнем Хорезме. В исполнении хорезмских певцов 20 века, таких как Матюсуф Харратов и Мадрахим Якубов (Шерозий) можно отчетливо проследить как положительные стороны, так и недостатки этого стиля.

А в стиле «гуллиги» вокальный звук образуется большей частью в грудном резонаторе через гортань и ротовую полость распространяется наружу. В высокой tessiture голосовые резонаторы резонируют менее активно, чем нижние. По мнению мастеров пения у исполнителей в манере «гуллиги» воспроизведение высоких нот сопровождается расширением шейных артерий и некоторым увеличением диаметра шеи, что становится видимым снаружи. Эти физиологические изменения шеи вокалиста внешне напоминают раскрытие цветка, с чем и связано название этого стиля (гуллиги буквально — цветочный, расцветший).

Один из выдающихся мастеров классических музыкальных традиций Ферганской долины 20 века, певец, бастакор (автор мелодий) Журахан Султанов пел именно в стиле «гуллиги». Его музыкальная деятельность стала своеобразным творческим мостом, соединившим этот пласт музыкального наследия с нашими днями.

В узбекском традиционном вокальном искусстве есть ещё один певческий стиль, который популярен и в наши дни. Эта манера вокального звукоизвлечения называется «ишками»(шикам в переводе с фарси – живот, брюхо; то есть пение с опорой на брюшные мышцы). Особенность ее заключается в том, что сформировавшийся в связках звук, сначала усиливаясь в глотке и головном резонаторе, затем через гортань и ротовую полость извлекается наружу. В низком регистре в основном используется грудной резонатор, в высоком регистре — головной резонатор. Этот стиль голосообразования многими своими качествами напоминает итальянское belcanto. Но в belcanto голос формируется с определенным давлением, звук с силой выталкивается наружу. В «ишками» же голос не форсируется, отличаясь естественностью звукоизвлечения. Используя народную терминологию, эту вокальную манеру можно назвать «очик овоз»(то есть открытый голос, открытый в прямом и переносном смысле этого слова).

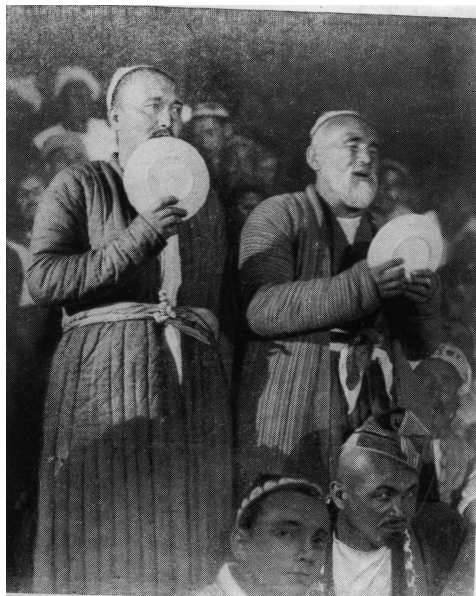
Все эти термины используются как условные обозначения вокальных стилей, лишь в общих чертах характеризующие их особенности. Так например, представители стиля «бинниги» звуки нижнего регистра также образуются с помощью грудного резонатора. А в манере «гуллиги» голос в высоком регистре также как и в «ишками» образуется с помощью головных резонаторов.

Наряду с этими терминами, к примеру в Фергано-Ташкентской традиционной культуре, бытовали локальные наименования типов голосообразования. Об этом говорится в книге Народного хафиза Узбекистана Фаттоххона Мамадалиева “Milliyxonandalik va uning ovoz xususiyatları”(«Национальное вокальное искусство и особенности его вокала»), где автор излагает соответствующую терминологию и дает характеристику способов голосообразования.

Традиционное искусство пения Узбекистана в современный период своего развития представлено множеством жанров. Музыкальное воплощение каждого образца пропитано свойственными различным жанрам мелизмами (интонационными оборотами). Важно отметить, что национальная характерность вокального исполнения в большой степени определяется уместным использованием присущей различным стилям и жанрам орнаментики. В целом же,

современное национальное вокальное искусство, наряду с традициями макомата и узбекской классической музыки, включает в себя искусство бахши (исполнителей эпоса), жанры катта ашуля, ялла, лапар, а также академический (европейский) вокал, эстрадный вокал.

Один из традиционных вокальных жанров — **катта ашула**, что в переводе означает большая или высокая (лирическая) песня. Вопросы происхождения этого древнего жанра до сих пор дискутируются среди ученых. Некоторые молодые исполнители считают, что катта ашуля представляет собой любое произведение, основанное на ритмически неупорядоченном протяжном распеве какого-либо поэтического текста. На самом деле, катта ашуля является сложным, основанном на определенных внутренних закономерностях и правилах (канонах) самостоятельным вокальным жанром, изучение и постижение которого молодыми исполнителями является одной из актуальных задач вокальной педагогики Узбекистана.



Известные исполнители жанра «катта ашуля» Эрка кори Каримов и Шеркузи Бойкузиев (фото В.Нестерова, 1957 г.)

Песни «катта ашуля» — жанра, сформировавшегося в течение определенного исторического периода, всегда являлись широко популярными произведениями, выражая этические духовные потребности демократического слушателя. Генезис жанра катта ашула связан с религиозной сферой. В исполнении известных хафизов особенно любимыми являются такие произведения как «Бог аро», «Куп эрди», «Ёввойи Чоргох», «Ёввойи Ушшок», «Ирок», «Келдик», «Ухшарсиз», «Кириб бустонни кездим», «Эй санам», «Топмадим». Названия многих образцов составлены из радифов газелей (то есть, повторяющихся в конце каждой строчки слов или оборотов). А некоторые названия – такие как Ушшок, Чоргох, Ирок отражают их звуковую (ладовую) основу.

Жанр «суворий хонлик» (дословно – пение «сувора») распространен в Хорезмском регионе, истоки этого жанра можно отнести к периоду формирования мусульманской обрядности. В частности, «сувора» представляет собой музыкальное проявление суфийских традиций. Этимология термина по мнению многих ученых связана со значением слова «всадник».

Своеобразием жанра «Сувор» является творческое соревнование двух певцов, то есть «дийралишма». Помимо свадебных выступлений и народных гуляний высокие образцы вокальных состязаний «дийралишма» можно было наблюдать в каландархане Хивы, а также в таких священных местах, как Боборис (Бобо урис) бобо, Гозли бобо, Султон Увайс бобо. Здесь исполнители демонстрировали все возможности своего голоса, владение и знание многочисленных мухаммасов. В случае проявления усталости, неспособности исполнить высокие ноты, исчерпания багажа поэтических форм соперник считался побежденным и наказывался материально, победивший же — награждался. — На кон ставились не только авторитет певца, но и, например, домашний скот (верблюд, лошадь, бык, баран и т. д.).

В народе говорится: «Суворий - сўз айтмоқ (суворий – значит петь слова), мақом- соз атмақ (мақом – исполнять мелодию), достон- вокеликдир (достон — это драматургия)». Поскольку в центре жанра суворий — интонируемая поэзия, важным является использование в одном выступлении мухаммасов одного поэта таких как Навои, Бедил, Машраб и т. д. Профессионализм певцов определялся не только вокальными данными, но и глубоким познанием в области поэзии, знанием большого количества газелей, мухаммасов и других поэтических форм. По свидетельствам старших мастеров певцы подготавливались к исполнению суворий постепенно, достигнув определённого уровня и исполняя долгое время мақомные мелодии, только потом допускались к исполнению суворий.



“Суворийхонлик”. Слева направо: Нурмухаммад Болтаев, Тельман Мусаев, Мадрахим Якубов Шерозий). Фото В.Нестерова(1958 год)

На сегодняшний день известны пять основных видов и несколько образцов суворий сочиненных известными певцами. Основные виды — “Она Суворий”, “Чапандози Суворий”, “Як парда Суворий”, “Кажханг Суворий”, “Хуш парда Суворий”. Варианты, сочиненные известными музыкантами: “Олтинчи Суворий” (автор — Народный артист Узбекистана Комилжон Отаниёзов), “Корчимоний Суворий” (Народный артист Узбекистана Хожихон Болтаев), “Гужай Суворий” (Озод Ибрагимов), “Индамас Суворий” (Народный певец Узбекистана Кувондик Искандаров), “Калта Суворий” (профессор Госконсерватории

Узбекистана Матназар Худойназаров), “Ним парда Суворий” (заслуженный артист Узбекистана Рахматжон Курбанов).

Самый крупный из них это «Она Суворий» (то есть, «Мать-суворий») или «Катта Суворий» содержит ладовую основу всех остальных образцов. По свидетельству старых мастеров «Она Суворий» первоначально исполнялась на мухаммасы персидских поэтов.

«Чапандози Суворий» также является крупным и сложным по структуре произведением. Как известно, термин «чапандоз» (буквально — наизнанку) используется и в макомах для обозначения ритмической формулы (усуля), являющейся вариантом усуля «талкин».

«Кажханг Суворий» (буквально — капризный или кривой). Этот образец технически сложен для исполнителей, требует безупречного исполнения кульминаций-ауджей.

«Хуш парда Суворий» (буквально — красивый звукоряд) по своей ладовой структуре близок «Кажханг Суворий». Однако текст начинается с четвертого тона звукоряда, как и в Чапандози Суворий.

Отметим также, что существовала традиция сочинения мастерами-исполнителями циклических форм Суворий, вторая часть которых называлась «Савти Суворий». Большинство «Савти Суворий» основано на интонационно-мелодическом материале «Она Суворий». «Савти Суворий» по структуре и по музыкальному тексту являются ускоренными и уменьшенными вариантами основных Суворий. В большинстве случаев в них используются форма газели, хотя встречаются формы мухаммасы и мусаддасы.

Жанры «Бухорча» и «Мавриги» широко распространены в Бухаре и Самарканде. «Бухорча» исполнялись среди женщин на женской половине дома (так называемое «ичкари»). Истоки жанра «Мавриги» (буквально — мервские) связаны с развитием музыкальных традиций выходцев из Мерва. Оба жанра представляют собой песенно-танцевальные циклы, исполняемые компактными группами, состоящими из певцов, танцоров (нередко аккомпанирующих себе на кайраках – каменных кастаньетах) и дойристов. В настоящее время широко распространены смешанные (мужские-женские коллективы).

“Мавригий” (фото В.Нестерова, 1920 год)

По мнению исследователей истоки музыкально-поэтической формы эпоса - **дастанов** в деятельности шаманов (ком, парихон). Существуют два основных вида вокализации в исполнении эпоса у тюркских этносов:

а) горловая манера пения. Распространено в исполнении древних форм эпоса, например героических дастанов («Алпамыш» и другие). В Узбекистане называется «ички овоз» (дословно — пение внутренним голосом) или «суллиги» (в южных регионах). Исполнители используют в качестве аккомпанирующего инструмента думбира (узбекские исполнители) или кубиз (каракалпаки). У исполнителей туркменской племенной группы Човдир такой голос называют «алким сас» (хриплый голос). Более сложные варианты этого способа пения распространены у народов Алтая, Башкирии («томоқ курай» то есть сделать голос похожим на инструмент курай), Тувы и других народов. В данном случае носовые и горловые резонаторы певца работают одновременно и образуется двойноезвучание. Один из этих двух голосов солирует, а другой тянет одну нижнюю ноту в качестве органного пункта. Обучение данной манере пения требует длительных тренировок дыхания, голосовых связок, усовершенствования горловых, носовых, небных и нижних резонаторов.

б) пение открытым голосом. Характерно для исполнения любовно-лирических дастанов, таких как «Ошик Гариб и Шохсанам», «Ошик Махмуд», «Саёдхон Хамро» и другие. В данном случае сюжет пересказывается прозой, а песни, исполняемые от имени героев сопровождаются игрой на музыкальных инструментах (традиционно — на дутаре, в современной интерпретации — небольшим ансамблем, включающим тар). Данная форма, музыкально более развернутая, широко распространена в Хорезмском регионе.

Человеческий голос — самый совершенный музыкальный инструмент. Как писал великий учёный-энциклопедист Абу Наср Фараби звук человеческого голоса — это «природная (натуральная) мелодия» (“fe’liynag’ma”). А музыкальные инструменты изобретены, чтобы подражать человеческому голосу и звукам природы, в частности голосам животных и птиц. Их звуки это, соответственно «искусственная мелодия» (“sun’iynag’ma”).

ЛИТЕРАТУРА

1. Axmedov, M., Olimbaeva, K. “Özbek xalq sozandalari” I-II kitoblari, Toshkent, (Ахмедов, М., Олимбоева, К. “Узбек халк созандалари” I – II китоблари., Тошкент,) 1958-66.
2. Darvishali Changiy. “Tuxvatus-surur” (fors tilida), 1611.
Fond instituta vostokovedeniya ANUz, №449. (Дарвишали Чангий. Тухватус-суруп (форс тилида), 1611. Фонд института востоковедения АН Узбекистана, №449.)
3. Mamadaliyev F. “Milliy xonandalik va uning ovozi xususiyatlari”. T., 1998
4. Matyakubov B. “Doston navolari”, (Матякубов Б. “Достон наволари”), “RAMM” T., 2009 у.
5. Matyakubov O., Matniyazov A., “XI-XV asrlarda o’zbek musikasi”, Urganch (Матякубов О., Матниязов А. “XI-XV асрларда узбек мусикаси” Урганч) 2010
6. Matyoqubov. Sh. “An’anaviy ijrochilik tarixi”, Toshkent, 2015
7. O. Safarov, O. Atoev, F. To’raev. “Buxorcha” va “Mavrigi” taronalari. Toshkent, “Fan”, 2005

**РОМАН-ЭССЕ ЖАНРЫНЫҢ ҚАЗАҚ ӘДЕБИЕТІНДЕ
АЛАТЫН ОРНЫ**

ROMAN VE DENEMENİN KAZAK EDEBİYATINDAKİ YERİ

**SIGNIFICANCE OF THE NOVEL AND THE ESSAY IN KAZAKH
LITERATURE**

МЕСТО РОМАНА И ЭССЕ В КАЗАХСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Ruda ZAYKENOVA * - Nargiza BALTAJEVA **
(Зайкенова Руда) (Балтабаева Наргиза)

Аңдатпа

Бүгінгі экономикалық дағдарыстар қыспағы, өтпелі кезең ауыртпалығы қарастырылған. Қоғам тығырықтан шығудың жолдарын қарастыруда. Еліміз егемендік алғалы бері қоғамда өтіп жатқан үлкен өзгерістер, шексіз ақпараттар тасқыны, өтпелі дәуірдегі өзгермелі көңіл-күйлер әдеби процеске де әсер еткені даусыз. Қазақстандағы қазіргі рухани-мәдени жағдай жеке тұлға мен қоғам дамуының ары қарай даму бағдарын айқындауды талап етеді. Бұл мәселенің табиғи шешім табуы көркем әдебиет пен фольклордың темірқазығы – адамның рухани дамуы, рухани кемелденуі мәселесімен тығыз байланыстылығы көрсетілген.

Классикалық еуропалық әдебиеттің дәстүрлерінде көтерілетін эссеистика – әлемдік әдебиеттің, нақты айтқанда ХХ ғасырдың елеулі әрі принципіалды құбылысына айналды. Алмағайып уақытпен бірге туындап отыратын жаңа проза мен жаңа стиль әрқашан сұранысқа ие. Қазіргі уақытта эссе ұлттық әдебиетімізге жанр ретінде өзіндік қызметін очерк, әңгіме, повесть, роман түрінде көрсете бастауы.

Эссе жанры кеңес әдебиетінің топырағына толық орнықпады, бірақ дәстүрлі түрде дамуы батыстан, яғни ең алдымен ағылшын-америкалық және латын-америкалық әдебиетте белгілі болды.

Жалпы эссе жанрының бірнеше ғасырлық тарихы туралы айтылғанымен, бұл туралы елең еткізер еңбекті кездестіре алмадық.

* филология ғылымдарының докторы, профессор . Almatı/KAZAKİSTAN

** PhD докторант. Almatı/KAZAKİSTAN
Қазақ мемлекеттік қыздар педагогикалық университеті . Қазақстан/ Алматы

Ұлттық әдебиетіміз тұрғысынан алғанда эссе жанрының алғашқы негізін айқындау, қай кезеңнен бастау алатындығын дәлелдеу

Қазақ әдебиетінде эссе аталып жүрген шығармалар баршылық. Әрі оның әдеби тәсіл ретінде жеңіл де еркіндік сипаты, ыңғайлы формасы қаламгерлерді қызықтыратынға ұқсайды. Сондықтан да халықтың өткен тарихына, рухани тәжірибесіне, ұлттың рухани жадына қызығушылық артты. Қаламгерлер жеке тұлғаның ішкі жан дүниесін, оның қоршаған ортамен, қоғаммен, болмыспен қарым-қатынасын бейнелеуге айрықша күш салады. Кейіпкерлер характері қоршаған ортаның, тұрмыстың күйкі тірлігінде қалыптасқанымен, қаһарман сол күйбең тіршіліктен жоғары көтеріліп, болмыстың мәні туралы күрделі әрі қиын сұрақтарды шешуге ұмтылады, ой сарсаңына түседі. Қаһарманның ішкі рухани әлемі ғарыш деңгейінде суреттеледі, оның санасы тұтас ұрпақтарды, дәуірлерді сығымдай жинақтайды. Адам өмірі болмыстың таусылмас тізбегіндегі бір бөлшек ретінде ұғынылады.

Кілт сөздер: Эссе, жанр, мемуар, очерк, роман, проза, философия, драматизм.

Öz

Ekonomik kriz ve günlük yaşamın zorlukları, bu makalede değerlendirilmektedir. Toplum, ülkemizin bağımsızlık döneminde pek çok değişim, bilgi stokunu, değişken ruh hâlinin görülme tarzını ve onunla nasıl uğraşıldığını araştırmak istiyor, tüm bu durumların hepsi burada, edebî süreçte akıcı bir dille var. Kazakistan'ın kültürel açıdan şansı toplum ve bir kişinin gelişimini istemesidir. Bu kayda değer problemi bulmak, kişinin kültürel davranışlarıyla çok yakından bağlantılıdır.

Klasik-Europen edebiyatı geleneğinde, deneme, XX yüzyılın başlıca fırsatıdır. Yeni nesir/düzyazı ve yeni stil/üslup edebiyat, toplumumuzda her zaman rağbet görmüştür.

İngilizce-Amerikan ve Latin-Amerikan edebiyatında geliştirilmiş olan deneme türü, Sovyet literatüründe gelişmiş değildi. o zamana kadar deneme hakkında hiçbir bilgi yoktu.

Kazak edebiyatında, bizim “Deneme” olarak adlandırabileceğimiz birçok şey vardır. Toplum için, yazarlar için bu çok ilginçtir. Tarih ve edebiyat için günümüzde araştırmak yapmak oldukça ilginçtir. Yazarlar, ruhun ve toplumun ilişkisini araştırmayı denediler. İnsanlar toplumun zor sorular ve cevap arayan durumlara ilişkin problemlerini çözmeyi çok istediler, Toplum ruhunu kahramanları olarak kaydedilir ve bizim ruhumuzun tabiatının bir parçasıdır.

Anahtar Kelimeler: Deneme, tür, anı, roman, düzyazı/nesir, felsefe, drama

Аннотация

В этой статье рассмотрены вопросы экономического кризиса и трудности в переходный период. Общество ищет пути выхода из этой ситуации. В связи с независимостью нашей страны изменение происходящие в обществе, поток неограниченной информации оказало большое влияние на развитие литературного процесса. Культурно – духовное положение в Казахстане требует дальнейшего развития личности и общества. Духовное развитие и духовное богатство человеке является решающим звеном художественной литературы и фольклоре.

Знаменительным и принципиальным изменением мировой литературы 20 века является эстетика в традициях классической литературы.

Новая проза, новый стиль всегда пользуется большим спросом в такое тяжелое время.

В данное время эссе является одним из литературных жанров, как очерк, рассказ, повесть, роман эссе получила свое развитие на западе, с начала было известно в англо-американской, латино-американской литературе, но он не получил развития в советской литературе.

Ничего никаких трудов и информации про эссе, хотя говорят есть исторические данные.

Эссе как жанр употреблялся в национальной литературе определить и доказать с какого периода. Материалов по эссе в казахской литературе достаточно. Авторе устраивает, свободной форме описания.

Поэтому возрос интерес к историческому прошлому и духовному воспитанию народа.

Авторы большое внимание уделяют раскрытию внутреннего мира, окружающей среды, взаимоотношения личностей. Характер героя формируется об окружающей среды.

Ключевые слова: Эссе, жанр, мемуар, очерк, роман, проза, философия, драматизм.

Abstract

Economical crisis and the difficulties of daily life are considered in this article. Society want to search how to strive with it and the ways of sighting from the time of independence of our country there were a lot of permutation, stock of information, changeable mood, all of these situations were influenced the literal process. The cultural occasion of Kazakhstan is demand the development of society and a person. To find the decision of this problem the most considerable thing it is closely connected with the improvement of person's cultural behavior.

In the tradition of the classical-European literature, the essayistic is the principal occasion of XX century. The new prose and new style of literature is always in demand of our society.

The genre essay was not developed in soviet literature it was developed in English-American and Latino-American literature. There were no information about essay of that time.

There are a lot of things in Kazakh literature which we can call essay. It is interesting as for the writers so for the society too. Because of that the history, and the literature were so interesting to investigate nowadays. Writers try to investigate the relationship of soul and society. People want to solve the problem of society, in which there were lots of difficult questions and situations demanding the answer. The heroes of soul society is considered to be a space, and the life of a person is part of our soul nature.

Keywords: essay, genre, memoir, novel, prose, philosophy, drama.

Бүгінгі экономикалық дағдарыстар қыспағы, өтпелі кезең ауыртпалығы рухани өмірімізге де зор ықпал етуде. Қоғам тығырықтан шығудың жолдарын қарастыруда. Еліміз егемендік алғалы бері қоғамда өтіп жатқан үлкен өзгерістер, шексіз ақпараттар тасқыны, өтпелі дәуірдегі өзгермелі көңіл-күйлер әдеби процеске де әсер еткені даусыз. Қазақстандағы қазіргі рухани-мәдени жағдай жеке тұлға мен қоғам дамуының ары қарай даму бағдарын айқындауды талап етеді. Бұл мәселенің табиғи шешім табуы көркем әдебиет пен фольклордың темірқазығы – адамның рухани дамуы, рухани кемелденуі мәселесімен тығыз байланысты.

Классикалық еуропалық әдебиеттің дәстүрлерінде көтерілетін эссеистика – әлемдік әдебиеттің, нақты айтқанда ХХ ғасырдың елеулі әрі принципиалды құбылысына айналды. Алмағайып уақытпен бірге туындап отыратын жаңа проза мен жаңа стиль әрқашан сұранысқа ие. Қазіргі уақытта эссе ұлттық әдебиетімізге жанр ретінде өзіндік қызметін очерк, әңгіме, повесть, роман түрінде көрсете бастады.

Эссе жанры кеңес әдебиетінің топырағына толық орнықпады, бірақ дәстүрлі түрде дамуы батыстан, яғни ең алдымен ағылшын-америкалық және латын-америкалық әдебиетте белгілі болды. Ағылшын-америкалық үшін бірінші кезекте, ал әдебиеттердің ішінде ең алдымен ағылшындық үшін ең танымал болды, мұнда эссеизм ағылшындық сипатымен терең байланысты – «сүйікті істердің және қызығушылықтардың, ағылшын өмірінің өте жеке табиғатының жолын ұстаушылық» және дәстүрлі ағылшын демократиясының, яғни заңға парасатпен және ерікті бағынатын азаматтың еркі (Джордж Оруэлл. Англия, ваша Англия. Эссе. Пер. с англ. // Иностранная литература, 1992:№7). Біздің эсседен байқайтынымыз: еркін форма, бұл қатаң жанрлық қағидалардың болмауын көрсеткенімен, жеңілдік пен көркемдік негізінде жанр аясына қатаң бағынышты.

«Қазақ әдебиеті» атты энциклопедиялық анықтамалықта: «Эссе – тұрақталған, қалыптасқан тұжырымдарға жаңа қырынан қарап, өзінше толғап, әрі дағдыдан, әдеттен, көне соқпақтардан бөлек, тың болжамдар мен түйіндеулерге құрылатын философияның, эстетиканың, әдеби сынның, публицистиканың, көркем әдебиеттің жанры. Әдебиеттегі эссе – соны пікірлерге көбірек мән беріліп, оқырманды ой теңізінде жүздіретін тандай қақтыратын, өзінше ойлап-сезіну қажеттілігін туғызатын, қаныңды қыздырып, рухани әлеміңе азық сыйлайтын, дүние құбылыстарын өткір қабылдауымен ерекшеленетін көркем туынды. Эссе табиғаты сыршыл сезімге, тіл бояуларының айрықша салтанатына, әшекейлі композицияға құрылады. Өзгеше бітімді бұл өнер туындысында эстетикалық, интеллектуалдық байлығын, аңғарымпаздығын, жарқын, тапқыр, ойлылығын, өмір саяхатындағы көрген-білгенін, сезген-түйгенін, тәжірибелерін жомарттықпен жайып салады. Эссе – сипатына туған туындыларға батыл болжамдар мен өткір ұсыныстар, пікір жарыстырулар мен талас тудыратын жорамалдар, ойлар, көкейге қонымды, таным көкжиегін кеңейтуге қозғау саларлық байламдар тән.

Эссе жанрының негізін салушы – ХУІ ғасырдың екінші жартысында өмір сүрген француз философы М.Монтень. Орыс әдебиетіндегі үлгісі – Федор Достоевскийдің «Жазушы күнделігі» шығармасы», – деген сипаттама беріліпті (Джордж Оруэлл. Англия, ваша Англия. Эссе. Пер. с англ. // Иностранная литература, 1992:№7). Ал 1597 жылы ағылшын философы Фрэнсис Бэкон да осындай атпен кітап жазып шығарғандығы бұл энциклопедияда жазылмапты. Жалпы эссе жанрының бірнеше

ғасырлық тарихы туралы айтылғанымен, бұл туралы елең еткізер еңбекті кездестіре алмадық.

Ұлттық әдебиетіміз тұрғысынан алғанда эссе жанрының алғашқы негізін айқындау, қай кезеңнен бастау алатындығын дәлелдеу үлкен ізденісті қажет етеді деп ойлаймыз. Қазіргі деректер бойынша эссе жанрының негізін салушы француз жазушысы Мишель Монтень деген пікір қалыптасқан. Себебі ол 1580 жылы «Эссе» деген атпен кітап жазып, онда қоғам мен адам туралы өзінің философиялық ой-толғаныстарын ұсынған. Бұл кітап кейіннен орыс тіліне «Опыты» (Тәжірибелер) деген атпен аударылып басылған. Бұл жанрды Н.Л.Лейдерман, Л.В.Куприяновский, З.И.Кирнозе, Г.М.Цвайг сияқты зерттеушілер автобиография, биография, күнделік, мемуар, очерк, эпистолярлық әдебиет, құжаттық драма т.б. қатарына жатқызады.

Жалпы эссе жанрының көркем-құжаттық тарихы ХУ ғасырдан яғни Қайта өрлеу дәуірінен бастау алып, романмен бірге дамып отырған. Роман мен эссе бір-біріне өте ұқсас. Роман өз дәуірінің нақты тарихи оқиғаларын қоғамдық-әлеуметтік өмірмен байланысты нақтылы кейіпкерлер айналасына топтастырса, эссе тарихи да, философиялық та, өмірбаяндық та, монографиялық та, полемикалық та сипаттарды бойына тоғыта береді. Эссе латынша (exogamy) – таразылау, ағылшынша (essay) – мақала, очерк, ал французша (essai) – тәжірибе, шығарма, мүмкіншілік деген бірнеше мағына береді екен. Бұл жанрдың түбі жоқ шексіздік сипатының өзі осында жатса керек. Эссенің дәл анықтамасын беру – әлі де қиындық туғызып келе жатқан мәселе. Себебі бұл жанр күннен-күнге әдебиетте ғана емес, тарих, философия, сын, биография, публицистика салаларында да белең алып келеді. Формалық сипаты да әр қилы. Ал қазіргі уақытта роман-эссенің көбеюі оның «Бұл – көлемі жағынан шағын, тақырыбы белгілі, құрылысы жағынан еркін жанр» деген анықтамасына дөп келмейді. Әсіресе «Көлемі жағынан шағын» деген сөз роман-эссенің табиғатын таныта алмайды.

Әлемдік контексте М.Монтень, Д.Дидро, Вольтер, Г.Гейне, Г.Э.Лессинг, Б.Шоу, Г.Манн және Т.Манн, А.Маруа, Ж.П.Сартр, И.Г.Эренбург, К.Г.Паустовский, В.Б.Шкловский т.б. эссеистиканың алыптары саналады. Эссеистика тарихында өзінің сыйлы орынын Англияның эссеистері иеленеді: Ф.Бэкон, А.Коули, Дж.Драйден, Дж.Алддисон, С.Джонсон, Т.Карлейль, Р.У.Эмерсон, М.Бирбом, Г.К.Честертон, М.Арнолд, Дж.Оруэлл, М.Оден және басқалары. Латын-америкалық, испан тілді әдебиеттердің шарықтауы және оның ХХ жүзжылдықта болған өшпес сәттілігі романистикамен ғана емес, сонымен қатар эссеистикамен де байланысты. Осы жанрда жазған жазушылардың көлемді туындыларын нақты жете түсінуге кеңестік кезеңнен кейінгі уақытта қол жетті. (Х.Ортега-и-Гассетаның, Х.Л.Борхесаның, Ж.Амадудың т.б. тамаша философиялық эсселері).

Азиялық эссеистиканы әдебиетші ғалым Александр Генис «данышпандық эссенің әдебиеті» деп атаған екен. Ғалым ең алдымен көне қытай философиялық прозасына ерекше көңіл аударып, соның ішінен Лао-Цзы мен Конфуцийдің эссеистикалық прозасын ерекше атайды. Сондай-ақ А.Генис эссенің жапон әдебиетінде де өзінің терең де берік дәстүрлерін иеленгендігін атап көрсетеді.

Жапон эссеистикалық прозасының жарқын үлгілеріне жазушы-эссеист Сей Сенагонның «Записки у изголья» (лирикалық эссе-дзуйхицудың бірінші жанр туындысы), «Записки от скуки» және эссеист Мисиманың «Дневник летучей паутинки», «Записки мотылька» жатады.

Мұнда авторлардың қоғамға, адамға деген қасақана емес қатынасы оның барлық жоғарғы және төменгі, күлкілі және қайғылы көріністерінде ашылады.

Қысқа моно тематикалық әңгіме-фрагмент баяндау кванты ретінде қызмет атқарады. Жапон прозасы кең формаларға жалпы әуестенеді. Өрнектілік, туындылардың композициясы әдеби шығарманың жанр алдындағы принципі ретінде ашылады. (Генис А. Мировая литература: Круг мнений. - М., 1998:127)

Тан империясының гуманистік өнері күнделікті-эссеистикалық лирикалық прозаның және «монологтардың» психологиялық повестерінің өркендеуін тудырды. Осы кезеңнің ең ірі эссеисті Хань Юй болып табылады. Ол – жаңа эссеистік прозаның қажеттілігі туралы жазған теоретик-реформатор. Оның «Шығармадағы рух – бұл өзен ағыны, ал тіл – онда ағатын барлық заттар. Ағын терең – барлық үлкен және кіші заттар онда аға алады. Рухтың тілмен осындай байланысы бар. Рух ұлы болса, онда жолдар ұзындығы бойынша, ал олардың дыбысталуы – биіктігі бойынша бір біріне сәйкес келеді. Осыған қол жеткізіп, кемелге жақын екендігім туралы айта аламын ба?», – деген пікірі көңіл аудартады. (Литература Востока в средние века: Тексты / Под ред. Н.М. Сазановой. – М.: изд-во МГУ; изд-во Сиринь. 1996:65)

Жапон әдебиетінің біртума эссеистикалық жанры – «сисёцу», өзі туралы проза болып табылады. Бұл – өз өмірінді жалпылама сипаттау емес, дәл өзің туралы автобиография. Яғни, ой-пікір бүкіл контексте өзің емес, өте маңызды болып табылатыны – өзіңнің ішкі дүниені бағытталған.

Эссе жанрының дәстүрлері шығыс әдебиетіне де тән. Бұл дәстүр қазақ әдебиетінде де терең әрі берік орналасқан. Классикалық қазақ әдебиетінде біз эсеге ең алдымен Абайдың бүкіл «Ғақлиясын» («Қара сөздер» немесе «Сөздер») жатқызамыз. Профессор А.Ж.Жақсылықов: «Абайдың «Сөздеріне» тән көзқарасты баяндауда мазмұнды рухты-философиялық толықтық, адал ниеттілік және адалдық, адамдарға адамгершілік әсер етуге бағытталу, сананың қауымдық принципін ескерту олардың батыс әдебиетінің эссеистикалық дидактикалық дәстүрлеріне қарағанда Мұхаммед Пайғамбардың Хадистеріне жанрлық жақындығы туралы айтуға мүмкіндік береді. «Сөздердің» көптеген фрагменттерінде Пайғамбардың Хадистері аталады, Құраннан нақыл сөздерден цитаталар келтірілетіндігі кездейсоқ жағдай емес», – дейді. (Жақсылықов А. Образы, мотивы и идеи с религиозной содержанием в произведениях казахской литературы. Типология, эстетика, генезис. А.:Казак университеті, 1999:98)

Біздің ойымызша, Абайдың «Ғақлияларынағы» дидактикалық екпіндер «адамдарға адамгершілік әсер етуі» әрекетінде көрсетіледі. Мұнда Құраннан сілтемелі сәттер бар бірақ Абай үнемі діни тақырыптарға, пікірталастарға түсіндірулер беріп отырады. Тіпті батыстағы эссенің негізін салушы – Монтеннің «Тәжірибелері» моральдық-философиялық пікірлесулерден, Библияның көптеген цитаталарынан тұрады, сондай-ақ ол діни (христиандық) ілімдер синтезі мен антикалық даналықтың синтезін жасады. Сонымен қатар христиандық қағидалардың шексіз рефлексиясына және жеке бастан өткізілгеннің, көргеннің және естігеннің негізінде түсініктемелер берді. Абай «Ғақлиясында» да қазақ ойшылы сілтеме ойды береді, сосын бұл ойды тікелей өмірмен байланыстыра отырып, оны мысалдарымен-мүкәмалдарымен қосып дәлелдеп шығады. Сонымен бірге өз тұсынан тікелей адамгершілікке үндейтін пікір таласулар ұсынады.

Абайдың «Қара сөздерінің» жанрлық табиғатына З.Қабдолов, З.Ахметов, Т.Кәкішев, М.Мырзахметов, Т.Нұртазин, А.Марғұлан, А.Нұрқатов, С.Әшімбаев,

М.Мағауин, С.Қасқабасов, М.Әлімбаев, Б.Ғабдуллин, А.Исмакова, Р.Сыздықова, К.Өмірәлиева, Г.Есімов т.б. сияқты ғалымдар назар аударды. Ал аудармашы, жазушы, публицист, эссеист Герольд Бельгер тікелей мынаны көрсетеді: «Асылында, «Абайдың «Сөздері» - насихат емес, ол ой толғаныстары, байымдаулар, қазіргі уақытта оны жиі эссе сөзімен білдіреді – асыл ғибадат оялардың, толғаныстардың өзіндік мазмұндауы.

Жазудың осыған ұқсас мәнерін Монтень «қаламұшты далаға тастаумен» бейнелеп сипаттаған. Бұл еркін, көркем мәнерде баяндалған, ойдың шабытты қатарымен ерекшеленетін философиялық очерктер, максимдер және рефлексиялар». (Бельгер Г.К. «Книга слов» Абая и ее переводчики. – В книге: Земные избранники (Гете и Абай): Литературно-критические очерки-эссе. – Алматы: Жазушы, 1995:256)

«Ғақлия» (Абайдың «Сөздері») – бұл ойшылдың ой-толғаныстарының жинағы, бұл қазақтардың діл ерекшеліктерінен бастап еркін, кейде полимикалық мәнерде баяндалған кең жалпылаудың заң, діни сипатына дейінгі түрлі тақырыптарға философиялық-моралистикалық, *дидактикалық эссе*: «Менің Сөзімнің бірі біреудің көңілінен шығар және ол оны өзі үшін көшіріп алар немесе тек есіне сақтар; егер олай болмаса – менің сөздерім, ел айтқандай, өзімде қалады». (Абай. Слово Назидания. Перевод С.Санбаева. А.: Жалын, 1983:160)

Егер «Қара сөздерден» әрбір «Сөзді» тақырыптық атауға бөліп қараса, онда нақты тақырыптардың және де Монтеньдегі дерексіз тақырыптардың да болу суреті көз алдыңызға келеді. «Бірінші сөзді» – «Мені жазуға итермелеген себептер туралы» деп атауға болады; «Екінші сөз» – қазақтардың көзімен ұлттардың кейбір ерекшеліктері туралы» және т.б. Мұнда «... туралы» – бұл жанрдың өзіндік формуласы болып табылады, яғни эссенің мәні атау септігінде емес, көмектес септікте беріледі, ғылыми шығармадағыдай дәл емес, бір бүйірден қарастырады, ойды өрістетудің себебі қызметін атқарады, ол толық шеңберді сипаттап, өзіне – яғни авторға кету және келу нүктесі ретінде қайтып келеді».

Г.Есімов Абайдың «Ғақлиясындағы» қалыпты эссеистикалық стильдің барлық қасиеттерін атай отырып: «Өз ойын еркін жеткізу үшін, Абай жаңа өзіндік жанрды – Сөзді тапты. Ақынның сөзі – бұл тиісті формада кигізілген еркін ойлы жанр. Абай өз ойларын жеткізуде қажетті жүйені іздеп тапқан және көптеген танымал философтардың тағдырынан аулақтап, өзінше жүріп өткен. Бірақ, өкінішке орай, Абай жасаған жанр отандық мәдениетте одан әрі дамуға ие болмады... Әрине, Абайдың дәстүрлерін жалғастыру, жеке айтқанда еркін ойдың жанрын дамыту, өткен жылдардың жағдайында мүмкін де емес болатын... Көзі қарақты оқырман ақынның сөздеріндегі кейбір жүйесіздікті сөзсіз байқайды. Бірақ бұл Абайдың өз өзіне қайшы келетіндігін білдірмейді. Дұрысы, бұл оның шабытты ойының туындауы мен жетілуін көрудің сәтті мүмкіндігі болып табылады». (Есімов Г. Хақим Абай. – Алматы: Білім, 1995:195)

Әдебиет зерттеушісі, профессор А.С.Исмакова да «XX ғасырдың басындағы қазақ көркем прозасының поэтикасы (тақырыптама, жанр, стиль)» атты еңбегінде алдыңғы кезеңдерде прецеденттері болмаған қазақ әдеби шығармасы үшін жаңа жанрды Абайдың ашқандығын көрсетеді және ол оның әлемнің әдебиет тәжірибесімен байланысын және ықпалын жолшыбай байқап: «Абайдың классикалық стилі сол заманда жазылған сөздің барлық формаларын: философиясын, тарихнамасын, очерктерін қамтиды. Ақынның «Ғақлиясы» дәл стильдік қатынастағы

қазақ прозасының жол салушысы болып табылатындығы кездейсоқ емес. Абай шығармаларының ерекше жанры пайда болғаннан кейін қазақ әдебиетінің перифериясында болған прозалық формалар енді бірінші жоспарға жылжиды... Тек қазіргі ғана емес, сонымен қатар алдыңғы (өзінің және бөтеннің) әдебиеттің әр түрлілігінде Абай ұлттық әдеби шығарманың рухына сәйкестірек келетінді алды», – және бұдан әрі, – «Ғақлияны» оқып отырып Монтень де, Паскаль да, және Грасиан да, Ларошфуко да, Ницше де және Шопенгауэр де еріксіз есіңе түседі... Абай жасаған осы эстетикалық ашылу бұдан әрі ертеректе болмаған прозалық жанрлық формалардың қазақ әдебиетінде жылдам қалыптасуына мүмкіндік берді».(Исмакова А.С. Поэтика казахской художественной прозы начала XX века (тематика, жанр, стиль): Автореф. дис...докт. фил. наук. – Алматы, 1998.) Монтень де, Абай да адамның әлемдегі артықшылықты жанның орталығы деген бекітуді қабылдамайды, яғни антропоцентризмнің тұғыры олардың әлемді сезінуі үшін сипатты емес. Екі ойшылда да астарлап айтудың тұмандылығымен эфемерлік пікірлері, ал бастан өткізілген тәжірибенің болуымен анықталады.

«Тәжірибелер» мен «Қара сөздерді» салыстыру Абай мен Монтеннің көзқарастарының фокусы тепе-теңдігі адамның діни сезімдерінің табиғатын, Құдайды біртұтас деп мойындауын, антропоцентризмді терістеу сипатты түрде көрсетеді, бұл Монтень мен Абайдың түрлі конфессионалдық тиістілігіне және діни рефлексияларына қарамастан (Монтенің Ескі және Жаңа өсиеттерін сыртқа тарату; Абайда – Құран) Абайдың «Ғақлиясының» эссеистикалық табиғатына көзқарасымызды растайды.

Эссе табиғатына тән формалардың біріне әдеби портрет пен зерттеушілік суреттемені де жатқызуға болады. Әдеби портрет кеңес уақытында болымсыздыққа ұрынды. Еуропалық әдебиетте бұл жанр әдебиет зерттеушілік формасы бойынша көркем эссенің пайда болуына дем берді.

Қазіргі аналитикалық, философиялық, дидактикалық, эссеистік прозаның дамуына үлкен әсер еткен Абай Құнанбаевтың «Ғақлиясы» деген Герольд Бельгердің очерк эсселерінде жазылған пікірі де негізсіз емес. (Кітапта: Земные избранники (Гете и Абай, 1995). Сондай-ақ эссенің типологиялық ерекшеліктері Ш.Уәлихановтың «Ыстықкөл күнделігі» очеркінде кездесетіндігі, Шәкәрім Құдайбердіұлының «Естен шыққан жазулары» да ғибраттылық пен хикаялардан құрылғандығы. М.Әуезовтің «Менің Үндістаным» шығармасы, Алаш интеллигенциясының (М.Дулатов, Ә.Бөкейхан, М.Шоқай т.б.) әлеуметтік-саяси, мәдениеттану очерктерін де эсеге жатқызып жүр. (Қожахметов Б.Қ. Әбділда Тәжібаев – мемуарист жазушы. Филология ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертацияның авторефераты. Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті. – Алматы, 2010:28)

Қазақ әдебиетінде эссе аталып жүрген шығармалар баршылық. Әрі оның әдеби тәсіл ретінде жеңіл де еркіндік сипаты, ыңғайлы формасы қаламгерлерді қызықтыратынға ұқсайды. Сондықтан да халықтың өткен тарихына, рухани тәжірибесіне, ұлттың рухани жадына қызығушылық артты. Қаламгерлер жеке тұлғаның ішкі жан дүниесін, оның қоршаған ортамен, қоғаммен, болмыспен қарым-қатынасын бейнелеуге айрықша күш салады. Кейіпкерлер характері қоршаған ортаның, тұрмыстың күйкі тірлігінде қалыптасқанымен, қаһарман сол күйбең тіршіліктен жоғары көтеріліп, болмыстың мәні туралы күрделі әрі қиын сұрақтарды шешуге ұмтылады, ой сарсаңына түседі. Қаһарманның ішкі рухани әлемі ғарыш

деңгейінде суреттеледі, оның санасы тұтас ұрпақтарды, дәуірлерді сығымдай жинақтайды. Адам өмірі болмыстың таусылмас тізбегіндегі бір бөлшек ретінде ұғынылады.

Сондықтан да қазақ әдебиетінде аты аталып, заты қойылмаған эссе жанрына жататын шығармалардың өзіне тән сипаты бойынша саралап шығу оңай емес.

Қазақ тілінің он томдық түсіндірме сөздігінде: «Эссе – бір нәрсенің әсерінен болатын толғаныстан туған шағын көлемді әдеби шығарма» – деген анықтамаға назар аударсақ, бұл жанрға «шағын көлем» тән.

Ф.ғ.д., профессор Құлбек Ергөбек деректі проза үлгілерін мемуар, эссе, естелік, эпистолярлық әдебиет, деректі-ғұмырнамалық әдебиет ауқымында қарастырып, әрқайсысына нақтылы мысалдар келтіре отырып, өзіндік өзіндік ерекшелігін ашып шығуға біршама еңбек сіңірді. Ол С.Шаймерденов, Т.Кәкішев, М.Әлімбаев, Ә.Нұршайықовтың эсселерін адами әдеп және әдеби әдеп (этикалық мөлшер) тұрғысынан сөз ете отырып, формалық әртектілігіне назар аударады. Сафуан Шаймерденовтің шығармашылық лабораториясы сұлу стилді, ұстамды жазылатындығына назар аударса, Тұрсынбек Кәкішевтің стилдік жақтарына, Мұзафар Әлімбаевтың әлемдік ой алыптарының кейбір сөздерін өз атынан байқамай қайталап қоятыны, Әзілхан Нұршайықовтың елеулі ғана емес, елеусіз шығармаларының жазылу тарихын езбелей айтып оқырманын ығыр қылатыны сыншы тарапынан дәлелденеді.

Аталған жазушылардың ішінен М.Әлімбаев «Егемен Қазақстан» газетіне: «Мәймөкесіз сөйлеу – мықтылық нышаны, біліктілік жемісі! Осы қасиет, құдайға шүкір, Құлбекте бар!

Мәселен «Эссе табиғаты» атты зерттеуінде Қ.Ергөбек жетпісінші жылдар басында жаңа төбе көрсете бастаған жанр туралы толғанады. Т.Кәкішевтің «Садақ», С.Шаймерденовтің «Ағалардың алақаны», Ә.Нұршайықовтың «Автопортрет», М.Әлімбаевтың «Көңіл күнделігінен» атты эссе кітаптарының күнгей беттерін көңіл көрегендігімен, ғалым парасатымен кемел талдаған Құлбек сол басылымдардың солғын, олқы тұстарын, кейде тіпті қоныссыз-ерсілеу селкеулерін алдағы ағаларым өкпелер деп іркілмей, бадырайтып-ақ көрсеткен уәжі маған ұнады... Сыналғанның бірі өзім бола тұра, сыздана, тулай қоймадым: неге десеніз, әдебиеткер өзі: «Расында да ақ сөйлесең – атаңның да мінін айтуға болады ғой, тәйірі» – депті. Сонысы жөн. Көпке керегі де сол!» – деп ағынан жарылыпты. (М.Әлімбаевтың. Жырға бергісіз сырлар. //Егемен Қазақстан, 1993:10). Мұзафар Әлімбаевтың сыншы еңбегін «Жырға бергісіз сырлар» деп жоғары бағалауы қарт жазушының әрине үлкен кісілік қалпын танытып тұр.

Бұл жанрда Құлбек Ергөбектің өзі де Шыңғыс Айтматов туралы «Алыс көкжиектерді аңсаймын», Сұлтанмахмұт туралы «Құбылыс», Қ.Нұрмаханов туралы «Парасат поэзиясы» атты эсселері арқылы сәтті қалам тербеп келеді.

2003 жылы М.Сыздықназаров Мәскеу қаласында «Традиции жанра эссе в современной прозе Казахстана» деген тақырыпта кандидаттық диссертация қорғаған екен. Ал А.Нематованың «Эссе жанры туралы» туралы мақаласында эссе жанрының теориясы туралы біршама талдау жасалынған. (Нематова А. Эссе жанры туралы. //Хабаршы. Филология сериясы. Әл-Фараби ат.ҚазҰУ. – Алматы, 2000:137 №7.)

Эссе жанры деректі әдебиет үлгісінің бір түрі ретінде осы сияқты бірін-саран еңбектерде сөз болғаны болмаса, роман-эссе туралы арнайы зерттеудің

жазылмағанын байқадық. Осыған орай эссенің болмысындағы өзіне тән нақтылы белгілерін табу, поэтикасын жүйелеу, қарама-қайшылықтарын анықтау, типологиялық құрылымы мен басқа жанрлық формалармен қатынастылығын, классификациялауын жүйелеу қажеттігі туындайды. Қазіргі уақытта роман-эссе жазу белең алғанын байқадық. Мысалы, Қалихан Ысқақовтың «Ана тілі» баспасынан шыққан «Келмес күндер елесі» атты роман-эссесі – 2013 жылдың жемісі болса, ал Қабдеш Жұмаділовтің Қасым мен Мұқағали туралы «Шамырқанса, шарт сынатын тектілер» атты естелік-эссесі де сужана дүние.

Тіпті бір тәсілмен төрт кітап жазып тастаған Қойшықара Салғараның «Алтын тамыр», «Көмбе», «Қазақтың қилы тарихы», «Қазақтар» атты шығармаларындағы роман-эссеге тән сипатты, ондағы ортақ идея мен мазмұн сабақтастығын таба отырып, автордың айтпақ ойын, жетпек болған негізгі мақсатын айқындау қажет. Айталық, «Халықтық қасиетіңіздің қазығы – тарихи сананы қалыптастырыңыз, тарихи есіңізді жиыңыз! Міне ісі қазақ алдында тұрған ең басты міндет осы» деген (Салғара Қ. Қазақтар. Роман-эссе. – Алматы: Өнер, 1995.,351:6.) жазушы ойының тарихи шындықпен үндестігін, яғни тарихилық пен деректілік арқауы жанр табиғатына сай ашылды ма деген мәселені зерттеу парыз.

Ал Зейнолла Қабдоловтың «Менің Әуезовым», Медеу Сәрсекенің «Қазақтың Қанышы» атты шығармаларын да кейбір зерттеушілер роман-эссеге жатқызған. (Сыдықназаров М. Эстетика эссе (К проблеме трансформаций жанра) //Қазақстан жоғары мектебі. – Алматы, 2002:182, №3.)

Жоғарыда айтылған А.Исмақованың Абай қара сөздерінің жанрлық сипатына тереңдеп талдау қажеттігі және «Ғақлияны» оқып отырғанда, Монтень де, Паскаль да, Граснан да, Ларошфуко да, Ницше де, Шопенгауер де...еріксіз еске түсетіндігі, осы арқылы қазақ әдебиетінде Абай қалыптастырған прозалық жанрдың ерекше үлгісін көретіндігі туралы пікірі бекер емес.

Ал аудармашы-жазушы Герольд Белгер: «По сути дела, «Слова Абай» – не назидание, а размышления, суждения, то, что ныне нередко обозначают словом эссе – своеобразное изложение сокровенных исповедальных мыслей, дум.

Подобную манеру письма Монтень образно охарактеризовал как «бросать перо на ветер». Это философские очерки максимы и рефлексии, изложенные в непринужденной, изящной манере, отличающейся вдохновенным строем мысли» – деп жазады. (Бельгер Г.К . Гете и Абай. Эссе. – Алматы: Жалын, 1989. // «Книга слов» Абая и ее переводчики. В.кн.: Земные избранники (Гете и Абай). Литературно-критические очерки-эссе. – Алматы: Жазушы, 1995.448:248)

Осыған ұқсас пікірлер басқа да қаламгерлер еңбектерінен ұшырасады. Әсіресе белгілі әдебиеттанушы ғалым А.Жақсылықов Абай қара сөздеріндегі эссеизм Мұхаммед пайғамбардың хадистеріне жақындығын атап көрсетеді.

Бұдан шығатын қорытынды қазақ эссе жанрының қалыптасып, дамуында да Абай ғақлиясын тереңдеп зерттеудің қажеттігі туындайды. «Өсер ұрпақ, келер дәурен, туар тарих қауымында Абай арнап кеткен мұңды, сырлы бір сәлем осы еді» деп жазған Мұхтар Әуезов «Абай еңбектерінің биік нысанасы» деген еңбегінде ақын «жүрегінің түбіне терең бойлауды» табыстаған екен. «Абай және Сократ» (Б.Ғабдуллин), «Абай және Гете» (Г.Бельгер) деген мақалалар – Абайтану ғылымына сүбелі үлес болып қосылған дүниелер. Ал «Абай және Монтень» деген тақырып та арнайы зерттеуге сұранып тұр. Себебі Абай ғақлиясы өзінді өзін тануға жетектейді.

Яғни «мен» және «мен» деген формула анықталған жағдайда эссеистиканың биік деңгейі ашылмақ. Эссенің негізін салушы Монтень де өзі туралы былай деп жазыпты: «Менің кітабым өзім арқылы туылды, сол сияқты мен өзім кітабым арқылы туылдым. Бұл кітап өмірімнің бір бөлігі, менің негізгі жұмысым, автордан ажырамайтын кітап» (Тәжірибелер). Міне Монтень мен Абайды байланыстыратын да осы – «мен» және «мен» деген ұғымдар.

Көптеген сөздіктер мен энциклопедияларда эссе жанрының маңызды белгісі – оның тақырыбы бар, трактатқа қарағанда көлемі шағын жанр деген анықтама беріледі. Бұл жанр сұлулық, субстанция, өмір шындығын көркем суреттей келе, ой қорытындысын «Мен» деген аяқталмайтын ой елегімен тұжырымдайды. «Меннің» астарында бүкіл әлем, өмір тіршілігі суреттелінеді. «Мен» үш жанрдың тұтасқан бірлігінен тұрады: өмірбаян, күнделік, күнәдан тазару (исповедь). Өмірбаяндағы «мен» өткен өмір белесін суреттесе, күнделіктегі «мен» осы шақтағы өмірді суреттейді, М.Әуезов «Естелік – сөзден соғылған мүсін» деген екен, ал күнәдан тазару – болашақ адам өмірінің көрінісі. Осы үш жанрға тән белгілердің барлығы да эссенің бойынан табылады». Міне Монтентанушылардың қай-қайсысы да өз ойын осы пікір айналасында өрбітеді.

Эссеге әмбебаптық, яғни синтетикалық қасиет тән. Мұнда жазушының талаптарына жауап беретін көркемдік; публистикалық және философтарға қажетті жалпылықтың сипаты бар. Эссе – бұл сапа мен көркемдікті, публистикалықты және философиялық сыйымдылықты біріктіретін жанр. Сәйкесінше, жанрдың параметрлері ішінде жатады, олар ерікті және ағымды. Автордың міндеті эссенің формасын өзі анықтау немесе екі-үш сөйлемде пікір білдіру. Эссе – бұл дәуір шындығын тікелей көрсететін жанр. Осыған орай Ш.Айтматов пен М.Шахановтың кейінгі жылдардағы шығармаларының бірін атауға болады. (Плач охотника над пропастью (Исповед на исходе века) Авторлар шығарманың жанрын «диалог-кітап» ретінде анықтады.

Қорыта келгенде, эссе дегеніміз, жұртшылықты ойлануға үйрететін қарымды қаламгердің зерттеушілік еңбегі деп те айтуға болады, яғни көрнекті философтардың ойларын қалың көпшілікке жеткізу әдісі. Еркін жеткізумен үйлескен академиялық негізділік – кәсібиліктің жеңіл анықталатын белгілері.

Осы үш жанрға (өмірбаян, күнделік, күнәдан тазару) тән белгілердің барлығы да эссенің бойынан табылады. Міне Монтентанушылардың қай-қайсысы да өз ойын осы пікір айналасында өрбітеді.

Қорыта айтқанда, бүгінгі таңда эссе жанры әр салада кең таралып, өзінің қолданылу аясын ұлғайтып келеді. «Жанр – даму үстіндегі ұғым» (З.Қабдолов) деген сөз тегін айтылмаса керек. Қазіргі қазақ эссесі де әртүрлі аспектіде зерттелуге сұранып тұр.

Әдебиет тарихына көз жіберсек, қашанда жаңа дәуірдің өзіне сай тақырып ала келетіні белгілі. Тәуелсіздік жылдар прозасында халықтың өткен тарихын, рухани тәжірибесін жаңа таным тұрғысынан бағалау, құндылықтарды қайта қарау, ұлттың рухани жадына назар аудару орын алды. Тәуелсіздік алғаннан кейінгі жылдар әдебиетінде жаңа бетбұрыс байқалды. Жаңа заман лебі дүниеге жаңаша көзқарасты қалыптастырды. Әдебиетке жаңа қаһармандар келді, өмірді бейнелеу кеңістігі кеңейді, философиялық сарын, драматизм күшейді. Әдебиет өмірді бұрынғыдай таптық аяда бейнелемей, әлеуметтік-шаруашылық мүддені емес, ұлттық мүддемізді жоқтаған күрескер кейіпкерлерді алға тартты. Тәуелсіздік жылдарындағы проза кеңес

дәуіріндегі қуғын-сүргіннің сырын тереңдете ашуға ден қойды. Руханият мәселелеріне терең бойлауға мүмкіндік туды. Уақыт талабына орай жаңа сапалық қасиеттермен толыса түскен әдебиетіміздің қуатты бір тармағы прозада өзгеше бояу, соны нақыштар, рухани ізденістер бой көрсетті.

Тәуелсіздік идеясы әдебиетке жаңа серпін берді, саналарға өзгерістер енгізіп, шығармаға романтикалық рух дарытты. Кеңестік замандағы идеология келмеске кетіп, шығармашылық еркіндік, ой тәуелсіздігі орнады. Қаламгерлер жеке тұлғаның ішкі жан дүниесін, оның қоршаған ортамен, қоғаммен, болмыспен қарым-қатынасын бейнелеуге ден қойды. Жазушылардың дүниені қабылдауы күрделеніп, ойлау жүйесі ауқымдылығымен ерекшеленді, әдебиеттегі философиялық бастау күшейе түсті. Адамзат баласын толғандырған мәңгілік кесек те күрделі рухани-адамгершілік мәселелер алға шықты.

Тәуелсіздік жылдар әдебиетінде романтикалық тенденциялар дәстүрлі реалистік әдіс және модернистік, постмодернистік ағымдармен жарыса көрінді. Адамзат дамуының өтпелі дәуірлерінде, қалыптасқан, орныққан өмір салты бұзыла бастағанда және қоғамда нобайы әлі белгісіз, қандай да бір жаңа, бірақ белгісіз дүниені күткенде – жаңашыл ізденістер, романтикалық тенденциялар бой көрсете бастайды.

Тәуелсіздік жылдар прозасында жекеленген романтикалық бейнелеу тәсілі тарихи тұлғалардың, ұлттық рух жолында күрескен қаһармандардың мінез ерекшелігін сомдауда көрінеді.

Бүгінгі таңда эссе жанры әр салада кең таралып, өзінің қолданылу аясын ұлғайтып келеді. «Жанр – даму үстіндегі ұғым» дейтін болсақ, қазіргі қазақ эссесі де әртүрлі аспектіде қаралуға тиіс.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР

1. Абай. Слово Назидания. Перевод С.Санбаева. А.: Жалын, 1983-160 с.
2. Бельгер Г.К. «Книга слов» Абая и ее переводчики. – В книге: Земные избранники (Гете и Абай): Литературно-критические очерки-эссе.– Алматы:Жазушы, 1995.-256 с.
3. Бельгер Г.К . Гете и Абай. Эссе. – Алматы: Жалын, 1989. // «Книга слов» Абая и ее переводчики. В.кн.: Земные избранники (Гете и Абай). Литературно-критические очерки-эссе. – Алматы: Жазушы, 1995.448с. – 248 с.
4. Генис А. Мировая литература: Круг мнений. - М., 1998.
5. Джордж Оруэлл. Англия, ваша Англия. Эссе. Пер. с англ. // Иностранная литература 1992. - №7.
6. Есимов Г. Хақим Абай. – Алматы: Білім, 1995.-195с.
7. Жаксылыков А. Образы, мотивы и идеи с религиозной содержательностью в произведениях казахской литературы. Типология, эстетика, генезис. А.:Казак университеті, 1999.
8. Исмакова А.С. Поэтика казахской художественной прозы начала XX века (тематика, жанр, стиль): Автореф. дис...докт. фил. наук. – Алматы, 1998.
9. Қожахметов Б.Қ. Әбділда Тәжібаев – мемуарист жазушы. Филология ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған

диссертацияның авторефераты. Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті. – Алматы, 2010.-28б.

10. Литература Востока в средние века: Тексты / Под ред. Н.М. Сазановой. – М.: изд-во МГУ; изд-во Сиринь. 1996.

11. М.Әлімбаевтың Жырға бергісіз сырлар. //Егемен Қазақстан, 1993. – 10 маусым.

12. Нематова А. Эссе жанры туралы. //Хабаршы. Филология сериясы. Әл-Фараби ат.ҚазҰУ. – Алматы, 2000. – №7., 131бет.

13. Салғара Қ. Қазақтар. Роман-эссе. – Алматы: Өнер, 1995., 351бет-6б.

14. Сыдықназаров М. Эстетика эссе (К проблеме трансформаций жанра) //Қазақстан жоғары мектебі. – Алматы, 2002. – №3., 182 бет.

TANZİMAT'TAN CUMHURİYETE TÜRK ŞİİRİNDE SAVAŞIN İDEOLOJİK GÖRÜNÜMLERİ

THE IDEOLOGICAL VIEWS IN TURKISH POEMS FROM THE TANZİMAT ERA TO REPUBLIC

ИДЕОЛОГИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ НА ВОЙНУ В ТУРЕЦКОЙ ПОЭЗИИ ОТ ТАНЗИМАТА ДО РЕСПУБЛИКИ

Doç. Dr. Özlem FEDAI*

Öz

Savaş, toplumların sosyal ve siyasî alanlarına etki ettiği gibi edebiyatlarını da derinden etkilemiştir. Bu çalışmada ana hatlarıyla Tanzimat devri Osmanlısından Cumhuriyete dek Türk toplumunun katıldığı veya etkilerine maruz kaldığı savaşlar, şiirlere yansıyan boyutlarıyla ele alınmıştır. Bu savaşlar, 19. ve 20. yy'da etkili olan Osmanlıcılık, Türkçülük, İslâmcılık ve Batıcılık ideolojilerini benimseyen sanatçıların bakış açıları üzerinden değerlendirilmiştir. Söz konusu devredeki savaşlar şiirde işlendiğinde, orduyu ve milleti bir ülkü etrafında birleştirmek için daha çok Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük vurgusunun dikkat çektiği askere “din” ve “milliyet” şuuru aşılarmaya çalışıldığı, Cumhuriyet döneminde ise daha Atatürk ve fedakâr Anadolu halkı etrafında şekillenen şiirlerin Kemalist, Türkçü ve hatta yer yer Marksist bir anlayışla yazıldığı görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Savaş, şiir, Tanzimat, Cumhuriyet, ideoloji.

Abstract

War has social and political impacts on societies, but it has also effected their literatures. In this study, the wars which the Turkish people have attended or the wars which have affected Turkish society between the Tanzimat Era and the Ottoman Period will be unearthed and their effects on poems will be they will be highlighted. These wars have been handled in terms of the views of the artists who adopt the ideologies on Ottomanism, Turkism, Islamism and Westernism during the 20th century. When the wars during that period are handled in poems, it is seen that the terms of Ottomanism, Islamism and Turkism are taken into consideration and the concepts like religion and nationality are tried to be given to the soldiers in order to bring the army and the nationality together for one reason. But during the Republican Period, it has seen that the mentality on being Kemalist, Turkist and Marxist poems were dominant.

Keywords: War, poem, Tanzimat, Republican, ideology.

* DEÜ Buca Eğitim Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı.İzmir/TÜRKİYE

1. Giriş

19.yy, “Osmanlı”nın “hasta adam”, “yaralı arslan” olarak anılmaya başlandığı, içerden ve dışardan gelen çalkantılara, tahriklere karşı ayakta durmaya çalıştığı bir yüzyıldır.

Bu yüzyıl, Batılı devletlerin Osmanlı bünyesindeki ulusları kıskırtarak sık sık ayaklandırdığı bir yüzyıl olmuş; 1853’teki Kırım Harbinden, 1867’de Girit’teki isyanlara, 1877-1878 Osmanlı- Rus Savaşı’ndan (93 Harbi) 1897 tarihli Türk-Yunan Savaşına dek acı dolu birçok savaşa sahne olmuştur. Bu savaşlar, tarih kitaplarına geçtiği kadar şiir gibi edebî eserler üzerinden de milletin psikolojisini de yansıtmıştır.

İki dünya savaşının yaşandığı, çok uluslu büyük devletlerin yerlerini ulus devletlerine bıraktığı 20. yy ise gerek Osmanlı gerekse dünya için tam bir savaşlar ve paylaşımlar yüzyılı kabul edilebilir. Bu yüzyılda Osmanlı, yenik düştüğü Trablusgarp ve Balkan Savaşları’nın ayıp ve acıları tazeyken, hiç de hazır olmadığı halde müttefiki Almanya’nın zorlamasıyla I. Dünya Savaşı’na dâhil edilmiş; Çanakkale cephesinde zafer kazanmasına rağmen müttefiki Almanya yüzünden I. Dünya Savaşında yenilmiştir. Ölen yüzbinlerce askerine rağmen destan yazdığı Çanakkale’de âdeta Balkan ve Trablusgarp Savaşlarının acısını bir nebze unutan Türk ordusu, Doğu’da ise yorgun ve malzemesiz on binlerce askerinin donarak öldüğü Kafkas Cephesinde savaşın en ağır koşullarını yaşamıştır. Bu savaşlarda çarpışan kahraman Türk askerleri, farklı zihniyetlerdeki Türk şairlerinin şiirlerinde anılmıştır.

Yıkımdan kurtulup bir “yeniden doğuş” yaşanan Kurtuluş Savaşı ise beraberinde bir rejim değişikliğini getirmiş; bu savaşın ardından fedakâr Türk milleti kısa sürede toparlanmaya çalışmıştır. Genç Cumhuriyet ise bir yandan yaralarını sararken diğer yandan iştirak etmese de II. Dünya Savaşı’nda Avrupalı ulusların tüm dünyaya felaket getiren “paylaşım kavgası”nı uzaktan, ancak ekonomik ve sosyal açıdan etkilenerek izlemiştir. Kore savaşı da müttefiki olduğumuz BM ve Amerika’ya destek vermek amacıyla gönderilen askerlerle dâhil olduğumuz topraklarımızda geçmeyen bir savaştır.

Elbette dünya üzerindeki birçok savaş, şairler üzerinde derin etkiler bırakmıştır, ancak bu çalışmada daha çok Osmanlı topraklarında yaşanan veya katılmasak da etkilerini sosyal açıdan derinden hissettiğimiz savaşların şiirlere yansıyan boyutları üzerinde durulmuştur.

2. Ana Hatlarıyla 19. yy ve 20. yy Osmanlı’sında Fikir Akımları

1774’te Rusya ile imzalanan Küçük Kaynarca Antlaşmasından sonra 1783’te Rusya’nın Kırım’ı ilhak edişi ile Osmanlı’da toprak kayıpları başlamış; buna bir de 1798’de Fransızlarca Mısır’ın işgal edilmesi eklenince Müslüman Osmanlı topraklarında derin bir tahassür yaşanmıştır. Aydınlar, sanatçılar elden gitme tehlikesiyle karşı karşıya olan Osmanlı topraklarını felaketten kurtarmak ve halkı birleştirmek adına 19.-20. Asırlar boyunca farklı reçeteler ortaya sürerler. Halkı “din” (İslam), “milliyet” (Türklük) ve “Osmanlılık” hatta “Batıcılık” (Pozitivizm ve Materyalizm) gibi fikir reçeteleriyle bütünleştirme çabasında 1789’daki Fransız ihtilâlinin de etkisi olduğu söylenebilir. Özellikle aydın çevrede ses getiren bu ihtilâl sonrasında Avrupa’da her şahsa tanınan “insan hakları”, 19. y’da başta Viyana Sefiri Sâdık Rifat Paşa’yı etkilemiş ve 1838’de yazdığı layihada “Şeriat” yerine “Laik kanun”un uygulanmasını teklif etmiştir. (Bkz. Kuran 108-109). Ardından Sadrazam Mustafa Reşid Paşa’yı derinden etkilemiş böylece “Batıcılık”, devlet eliyle ve 1839’da ilan olunan “Tanzimat Fermanı”yla resmen Osmanlı topraklarında 1876’ya değin yoğun olarak hâkim olmuştur. Rasyonalizm, Pozitivizm ve beraberinde gelen “Şüphecilik”, “Kötümserlik” ile geleneksel dinî yaşam tarzı sorgulanmaya başlamış ve genç neslin fikir dünyasında yavaş yavaş değişiklikler olmaya başlamıştır.

Yusuf Akçura'nın *Üç Tarz-ı Siyaset* (1911) adlı kitabında Sultan II. Mahmud devrinde başladığını öne sürdüğü "Osmanlılık", aslında ne zaman başladığı tam olarak bilinmese de Avrupa'da başlayıp Osmanlı'yı saran milliyetçilik akımlarına karşı da bir baraj olarak düşünülmüştür. (Okay 2005: 44).

Âli, Fuad ve Midhat Paşaların ve Sultan Abdülaziz ve II. Abdülhamid gibi padişahların desteklediği bu fikir akımının savunucuları, Ali Kemal, Tunalı Hilmi, Süleyman Nazif, Ahmed Ferid Tek, Namık Kemal, Ali Ekrem gibi aydınlar olmuştur.

Bu devrede Reşid Paşa yerine sadrazam olan Âli Paşa'ya muhalif olan ve Meşrutiyet'i ilan etmek isteyen Namık Kemal, Ziya Paşa gibi aydın ve sanatçılar, çökmekte olan Osmanlı'yı daha da çökerteceğine inandıkları bu Batıcı akımlar karşısında koruyabilmek adına kurulan "Yeni Osmanlılar" (Jön Türkler) in başlıca temsilcileri olurlar. Her ne kadar Aydınlanma felsefesinin (Volter, Montesquieu, Rousseau vb.) etkisi altında olsalar da her iki sanatçı da "Osmanlı" birliğini "İslâmî" esaslar üzerine oturtmak düşüncesindedir. Özellikle Namık Kemal bu konuda ciddi bir "Osmanlıcı" ve "İslamcı" duruş sergilemiş; "Osmanlı vatani etrafında "Müslüman" milliyetçiliği yaratmayı düşünerek, "Müslüman" ve "Gayrimüslim" tebaanın birbiriyle kaynaşmasını "Osmanlılık" kavramının sağlayacağına derinden inanmıştır (Kuran 1997: 110).

Bu konuda Sultan II. Abdülhamid'in ve Tunuslu Hayreddin Paşa'nın girişimleri de yadsınamaz. İhsan Süreyya Sırma'nın ve Kemal Karpat'ın yaptıkları araştırmalar sonucu verdikleri bilgilere göre, Abdülhamid bilinçli bir Panislamist siyaset gütmüştür. Trablusgarplı ve Tunuslu tarikat şeyhleriyle münasebetler kurmuş; Cezayir'de uzun yıllar barışı sağlamıştır. (Sırma, *Tarih Enstitüsü Dergisi* 7-8: 157-184 ve Karpat, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi* 48: 13-37.) İslâmcılar, dünya Müslümanlarını Avrupa sömürgeci olmaktan kurtarıp, Asr-ı Saadet devrinin anlayışıyla İslâm'ı yaşamak, ancak cehaletten ve taklitçilik tehlikelerine karşı koruyup birleştirmek düşüncesini esas alır.

Panislamizm ve Osmanlılık, 19. yy'da Rasyonalizm, Pozitivizm (Materyalizm) gibi Batı kaynaklı fikirlere karşılık ve Avrupa'da yükselen "Milliyetçilik"e karşılık bir set olarak düşünüldüğü savunulmuştur. 19. yy sonlarında "İttihad-ı İslam" terkihiyle kullanılan bu kavram, Namık Kemal, Ziya Paşa, Esad Efendi, Ahmet Midhat gibi isimlerin andıkları bir kavramken, asıl Mehmet Âkif, Said Halim Paşa, Şemseddin Günaltay gibi imzaların eserleriyle *Sırat-ı Müstakim* ve *Sebilürreşad* gibi yayın organlarıyla taraftar bulup aşırı Batıcı ve Türkçü fikir ve imzalarla mücadele eder.

Ülkenin "muasır"laşarak "çöküş"ten kurtarılacağına inanan Şinasi'den itibaren Sadullah Paşa, Abdullah Cevdet, Celâl Nuri, Mizancı Murat, Ahmed Midhat, Baha Tevfik, Tevfik Fikret, Ziya Gökalp gibi savunucuları olan "Batıcılık" ise, Cumhuriyetten sonra yapılan devrimler ilhamını "Türkçülük"ten alsa da aslında devletin resmî ideolojisi Batıcılık gibidir. Akım, bu devrede yeni Türkiye'nin kalkınması için Salih Zeki, Halide Edip, Behçet Kemal, Ceyhun Atuf vb. başta olmak üzere çok sayıda savunucu bulmuştur.

Şüphesiz diğer fikir akımlarında olduğu gibi, Osmanlı aydınlarının "Milliyetçilik" düşüncesine yönelmesindeki temel muharrik de "devleti kurtarmak" psikolojisidir. Aslında II. Abdülhamid döneminde aydınlar, Türk varlığını yeni bir tarzda kavrama ve ifade etme tartışmalarını yaptılar. "Osmanlılık" düşüncesi, topluma ve aydınlara bile tam olarak mal edilememiş, "İslâmcılık", yeni bir dirilişe kaynaklık edecek heyecanı yaratamamıştır. (Köseoğlu 2003: 221). 1850'lerin sonunda Mustafa Celâleddin Paşa, Süleyman Paşa ve Ahmet Vefik Paşa'nın Ali Suavi'nin yazılarında "Türklük"ten ve Osmanlı sınırları dışındaki Türklerden bahsetmeleri, Türk lehçelerini anmalarıyla kıvılcımlarını gördüğümüz Türkçülük/Milliyetçilik, Şemseddin Sami'nin, Necip Âsım'ın, Cevdet Paşa'nın, Veled Çele-

bi'nin, Bursalı Mehmed Tahir'in çalışmalarıyla boyut kazanmış; II. Meşrutiyet ardından teşkilatlanmıştır. Teorisyeni ve isim babası Ziya Gökalp olan bu akımda, Mehmet Emin Yurdakul, Hamdullah Suphi, Ahmet Hikmet Müftüoğlu, Yusuf Akçura fikri ve edebî faaliyetleriyle ona destek vermiş; "Genç Kalemler" dergisini Selanik'te çıkaran Ömer Seyfettin ve Ali Canip ile Fuad Köprülü onları edebî eserleriyle destekler (Okay 2005: 45).

Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura'da görülen Türk milliyetçiliği başlangıçta; "İslam'ın Türkleştirilmesi", "Osmanlılığın Türkleştirilmesi" ya da "ırk temeline dayalı siyasal bir Türk milliyeti" tanımlamaları ile biçimlenmiştir. (Göktürk 2003: 108).

Türk Yurdu dergisi ve "Türk Ocakları" derneği ile yayınlar yapıp teşkilatlanan bu akım, "Osmanlılık" yerine, Türk ırkını esas alan bir devlet yapısı önermiştir. Savunucularından bazıları ırkî, kavmî bir anlayış taşımış, "Turancılık"a inanmışsa da Ziya Gökalp gibi bazı aydınlar sonradan fikirlerini yumuşatarak kültür milliyetçiliğine inanmışlardır. Nitekim Gökalp'ın *Türkçülüğün Esasları* (1923) adlı eseri, onun "Turancı" fikirlerden uzaklaştığını, dil, kültür ve ahlakta ırkî ve kavmî olmayan bir Türkçülüğe eriştiğini gösterir. Cumhuriyet döneminde Türk milliyetçiliği çizgisi, İslamiyet öncesi motifleri içermekle beraber, İslamiyet öncesi döneme de özel bir önem vererek Kemalizmin sunduğu Türkçü kuramlara (Güneş Dil Teorisi, Türk tarih tezi) ağırlıklı olarak sahip çıkmıştır (Göktürk : 115).

Ülkenin Avrupa devletlerince işgal edildiği ve "Misak-ı Milli" sınırlarının düşmandan temizlenmesi gerektiği düşüncesiyle hareket edildiği 1919-1923 devresinde Türkçülük şuuru, Anadolu'da verilmiş kurtuluş mücadelesinin en büyük ateşleyicisi olmuştur. Bu devrede "Misak-ı Milli" sınırları içinde kalarak milliyetçiliği savunan "Anadoluculuk" (Memleketçilik) akımını da anmak gerekir. *Anadolu* dergisi etrafında toplanan Mükrem'in Halil Yınanç, Ziyaettin Fahri Fındıkoğlu, Hilmi Ziya Ülken'in savunduğu bu görüş, 1939 sonrasında Nurettin Topçu'nun *Hareket* dergisi ile devam edecek, millî meseleler, memleket duyarlılığı içinde ve dinî hassasiyetler de gözetilerek ele alınacaktır. Tüm bu akımlara, 19. Yy ve 20. yy arasında etkili olan bu akımlara Rusya merkezli Marksizim'i de eklemek mümkündür. Pozitivist ve Materyalist düşünce doğrultusunda 19. yy'ın ikinci yarısından itibaren Osmanlı topraklarında ses getiren bu anlayış, aslında tüm 20. yy boyunca fikir ve edebiyat tarihimizde büyük bir taraftar kitlesi bulmuş, edebî eserlerde "realite"yi yansıtmaya ve yorumlama şekline etki etmiştir. Millî Mücadele yıllarında Kerim Sadi, Şevket Süreyya, Sadrettin Celâl gibi kişilerin savunduğu Marksist ve Materyalist fikirler de Türkiye'de yayılma fırsatı bulmuştur.

3. Tanzimat'tan Kurtuluş Savaşı'na Türk Şiirinde Savaş

Türk şiirinde cenkler, destanlarla ve "gazânâme" ya da "gazavâtname" denen kasidelerle anlatılmıştır. Özellikle kazanılan zaferin büyüklüğünü, padişahı, askerleri övmek için yazılan "Gazavatnâme"lerin ilki 15.yy'da Kâşifi'ye aittir. 16. ve 17. yy'larda da bu tür eserlerin yazılması sürmüştür. *Selimmâne* ve *Süleymannâme* gibi gazavatnâmeler yanında, Barbaros Hayreddin Paşa, Köprülü Fazıl Ahmed Paşa'nın sefer gazavatnâmeleri, bir seferi yahut bir kalenin alınmasını kayıt düşüren gazanâmeler, edebî geleneğimizde önemli yer tuttuğu gibi o dönemlerin tarihine de ışık tutar. Elbette bu eserlerde "Osmanlılık" şuuru ve İslam ordusu düşüncesi zaferlerle süslenerek yüceltilir.

Türk Edebiyatında elbette kahramanlık, savaş, zafer, millet ve vatan konulu şiirlere oldukça eski dönemlerden itibaren rastlanmaktadır (Bu konuda bkz. Birinci: 1990 ve Duman-Güreşir 2009: 29-77). Özellikle "kahramanlık" motifi, din, vatan, asker kavramları eşliğinde yer bulmuştur. Özellikle 19. yy'dan itibaren ise şiirimizde –artık cenk yerine harp olarak anılan-savaşların, "vatan", "millet", "memleket" "ordu" gibi kavramlar ışığında hatta şuurlu bir ideolojik yönlendirme eşliğinde yer bulmuştur demek yanlış olmaz. İdeolojik

manada çoğunlukla “Osmanlılık”, “İslamcılık” ve “Türkçülük” gibi milleti bir arada tutan parametreler ışığında şiirlerde işlenen savaşlar, aydınlar kadar halkın da bakış açısını sunar.

Selçuk Çıkla'nın da ifade ettiği üzere, Osmanlı'da “divan ve halk şairlerinin daha çok millet ve halk şairlerinin daha çok millet ve insan sevgisi etrafında yazdıkları şiirlerin Tanzimat'tan sonra giderek ton değiştirdiği görülür” (Çıkla 2010:202)

Türk şiirinde hamasî duygularla yüceltilen “vatan” kavramı, Tanzimat edebiyatından yani Namık Kemal'den önce de işlenmiş (Bkz. Birinci 2000: 9-20 ve Çakır 2009: 1850); özellikle “harpler” geçirmiş “vatan toprakları”nda yaşanan acılar, sevinç, gurur, birlik beraberlik mesajlarıyla, bazen de yokluklar sebebiyle isyancı bir tutumla, bazen de estetik bir anlatımla dile getirilmiştir. (Bu konuda bkz. Kurt *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları 1*, 2009: 105-137 ve Parlatır, *Türk Dili 404*, 1985: 1-32.) Ancak şairlerin giderek artan bir siyasî bakış açısıyla “vatan”, “Osmanlı”, “savaş” kavramlarını işledikleri dikkatlerden kaçmaz.

Tanzimat edebiyatından evvel yani 29 Eylül 1853 yılında Sultan Abdülmecid, Rusya'nın Kudüs'le ve mukaddes yerlerle ilgili istekleri yüzünden “Hatt-ı Humâyûn” ilan ederek Ruslara karşı harbe girme kararı alır. Böylece başlayan Kırım Harbi ya da Türk-Rus savaşı 1856'ya dek sürer. Sultan Abdülmecid'in “İslam Orduları”nı savaşa daveti ile Mısır, Hint, Arnavutluk, Bosna, Makedonya gibi vilayetlerden asker (İslam ordusu) toplanmıştır. Bu savaşın birçok safhası özellikle Batum'daki kuvvetlere erzak götürürken Sinop limanında gemileri yakılan Osman Paşa'nın kahramanlığı, Sivastopol Harbi, Silistre Kalesinin kahramanca savunuluşu tarih kitaplarında anlatıldığı kadar (Örn. Bkz. Us, 1946: 50) şairlerin şiirlerine de konu olmuştur.

Bu konuda bir araştırma yapan Fevziye Abdullah Tansel, Kırım Harbini anlatan ve halk şairlerince söylenmiş, cönklerden okunmuş sekiz destandan bahseder (Tansel 1994: 1977-2009) ki bu destanlar, savaşın başlama nedenlerinden, Silistre kuşatması, Sivastopol Harbi ve düşmanın püskürtülmesine kadar her aşamasını dikkatle, tarih sırasıyla ele almışlardır. Bu destanlar, Saferî, Sururî, Hayâlî, Selimî, Bezzâmî, Fakir Sındı gibi halk şairlerine aittir. İki anonim destan ise Sivastopol Savaşıyla ilgilidir. Tansel'in verdiği bilgiye göre ortak özellikleri “Osmanoğulları”nı ve Sultan Abdülmecid'i her fırsatta övmeleri, şairlerin muhtelif cephelerdeki savaşla ilgili ayrıntılı bilgilere sahip oluşları ayrıca “Hz. Muhammed, Halifeleri, Ashâb'ı, din uluları, evliya ve erenlerden oluşan bir “Manevî Ordu”dan bahsetmeleri ve harbin bu ordunun yardımıyla kazanılacağına olan inançlarıdır. Böylece Rusya'nın İslam dünyasının Mukaddes mekânları hakkındaki emellerinin neden olduğu savaşta “İslamcı” anlayışın “Mavevî ordu”nun bu destanlarda açık bir yer tuttuğu dikkat çeker (Tansel 1994: 2008). Örneğin Silleli Surûrî:

*Muhammed Mustafâ, çehar-yâr / Otuzbin Ashâb ve Ensâr ile
Enbiyâ, Evliyâ geldiler saf saf / Taht-ı Süleyman'ı etdiler tavâf
Şark'dan Garb'e değin bağlandı etrâf / Din gayreti ehl-i imân yürüdü*
(Tansel 1994: 1986)

diyerek Osmanlı askerlerini “İslam” çatısı altında birleştirme düşüncesini ilan etmiştir. Zira, şair, Hz. Muhammed ve ashabından oluşan “manevî ordu”nun desteğinin, Türk askerine güç vereceğini bilerek bu dizeleri yazar. Artık “Vatan” kavramı da bir siyasî mazmun hâlinde kullanılmaya başlanmıştır.

“Vatan” kavramını Namık Kemal'den önce işleyen Yusuf Halis Efendi (1805-1883), Süleyman Şâdi (1830-1900) gibi şairler (Bu konuda bkz. Dizdaroğlu 1978: 661-672 ve Birinci

2000: 9-20) Kırım Harbine dair şiirler kaleme almıştır. Yusuf Halis bunları *Şehname-i Osmani*'sinde bir araya getirir (Çakır 2009: 1850-1851). Süleyman Şâdi'nin *Muzaffernâme-si*'nde Kırım harbi ve “vatan” kavramları işlenmiş ve vatan, Kırım Harbi ve yaşanan acılar sebebiyle “Sultan III. Selim zamanından beri “sevgilinin yurdu” mânâsında değil siyasî bir kavram olarak ele alınmıştır” (Özgül 2000: 6 ayrıca Çakır 2009: 1851).

Tanzimat dönemi ise edebî anlamda bir “ilk”ler devri olduğu kadar, siyasî anlamda da Osmanlıcılık, İslâmcılık ile Batıcılık ideolojisinin çarpıştığı bir dönem olmuştur. Türkçü ve İslamcı söylemin de kendini az da olsa gösterdiği bu dönemde Namık Kemal, Ziya Paşa gibi bazı sanatçılar, Jön Türkler (Yeni Osmanlılar) içinde de yer almışlar, eserlerinde ise “Osmanlıcılık” ve “İslamcılık” vurguları da yapmışlardır. Yine 19. ve 20. yy'ın “Batıcı” pozitivist aydınları, içlerindeki hürriyet aşkı ve Batılılara olan hayranlıkları ile onların emperyalist yüzlerini görmeyerek yaptıkları savaşlarda Batılılara alkış tutarken, “İslam” ve “Fetih” adına yapılan savaşlara ise lanetler yağdırmışlardır.

Batı'ya açılımların hızla yaşandığı Tanzimat devrinde, özellikle 93 Harbi yani Osmanlı-Rus savaşı, bu dönem şiirine de tema olmuştur. “Vatan şairi” olarak tanınan ve aynı zamanda Ziya Paşa'yla Jön Türklere katılmış olan Namık Kemal için savaş, hem şiirinde hem tiyatrolarında sıkça karşımıza çıkan bir kavramdır. Şair, Osmanlı-Rus Harbi içinde Silistre kalesinin savunulmasını konu alan *Vatan Yahud Silistre* (1873) adlı piyesinde de (Namık Kemal 1983 Osmanlılık şuurunu başarıyla işlemiştir. Bu piyesin içine monte ettiği “Vatan Şarkısı” (Ertem 1957: 47) adlı şiirini de, “Osmanlılık” ideolojisi ile biçimlendiren şair, askere bu şuur ve vatan aşkını aşılamıştır. Ayrıca “Vatan Mersiyesi”, “Asker Şarkısı”, “Vâveylâ gibi şiirlerinde de vatan aşkı ve Osmanlılık şuurunu, irade ve azim ile yoğrularak işlenmiştir. “Vatan Şarkısı”ndaki ruh, tıpkı *Vatan Yahud Silistre*'deki gibidir

(...)

Gavgâda şehadetle bütün kâm alırsız biz

Osmanlılarız can veririz nam alırsız biz

(...)

Top patlasın ateşleri etrafa saçılınsın

Cennet kapusu can veren ihvâna açılınsın

Dünyada ne bulduk ki ölümden de kaçılınsın

Gavgâda şehâdetle bütün kâm alırsız biz

Osmanlılarız can veririz nâm alırsız biz. (Haz. Ertem 1957: 47).

Namık Kemal gibi Osmanlılık ülküsünü taşıyan, aynı zamanda inançlı bir sanatçı olan Ziya Paşa'nın Kırım Harbinde elde edilen zaferlerle ilgili düşürdüğü tarihler (Örneğin Çatana Zaferine dair düşürdüğü tarih ve “Sivastapol Tersanesi'nin Fethine Tarihidir”) (Bkz. Göçgün 1987: 165-169) savaşı Osmanlıcı bir bakışla yansıtması açısından dikkat çekicidir.

Ziya Paşa, yine 1867-1868'deki Girit isyanını bastırmakla görevlendirilmiş Ali Paşa'nın büyük bir orduyla gittiği isyanı, bastırmaktaki başarısızlığı/acizliği karşısında *Zafernâme* adlı siyasî hicvini kaleme alır. Birçok eserini Ali Paşa'ya beslediği muhalefet ve öfke üzerine inşa eden Ziya Paşa, ironiyle paşayı över gibi görünürken aslında başarısızlığından dolayı yerden yere vurmuştur. Çünkü Namık Kemal gibi bir Jön Türk (Yeni Osmanlı) olan Ziya Paşa için önemli olan “Osmanlı” namının Girit'te bir avuç isyancının ayakları altında ezilmesidir.

19. yy'da artarda yaşadığı savaşlar nedeniyle zor zamanlar geçiren Osmanlı coğrafyasında Namık Kemal'in yazdığı hususî mektuplarda ferdi şiirler yazmalarını eleştirerek Re-caizâde Mahmud Ekrem ve Abdülhak Hâmid gibi sanatçılara “vatan”, “asker” ve “savaş” temalı, millete ümit aşılayan şiirler yazdırdığı malumdur. (Bu konuda bkz. Tansel 2005: 87, 146, 153-155).

Abdülhak Hâmid'in Kırım Harbi sonrası yazdığı “Ziyaret” (Abdülhak Hâmid 1334: 19-21) şiiri, Kırım Harbinde savaşan şehitlerimizi mezarları başında minnete anışını anlatan bir şiirdir. Hâmid ayrıca, (1877-1878) Osmanlı-Rus Harbi sebebiyle “Vatan Mersiyesi”, “Bir Neşide”, “Neşide-i Ruh”, “Ordu-yı Humayûnda Bir Şâir” gibi (Çıkla, 2010: 205) şiirlerle savaşın ona hissettirdiği millî/manevî hisleri dile getirmiştir.

Recaizâde Mahmud Ekrem, Namık Kemal'in ısrarlarıyla, 1897'deki Türk-Yunan Savaşı sebebiyle “Şehid-i Ezel” “Hilâl-i Osmanî”, “Dretnotlarımız İçin”, “Asker-i Osmâniyân” şiirlerini yazmış; millî hislere yer vermiştir “Asker-i Osmâniyân'da Türklerin Yunan askerini takip etmekten artık usandığını ifade ederek:

Gel ey Yunan biraz da sebât-ı pây göster (Recaizâde Mahmud Ekrem 1 Mayıs 1313/13 Mayıs 1897: 146-147) der.

Servet-i Fünûn döneminde Tefvik Fikret, Cenap Şehabeddin, Halit Ziya, Mehmet Rauf, Hüseyin Cahid gibi sanatçılar Batıcı bir sanat algısı ile eserler vermişlerken, Ali Ekrem Süleyman Nazif, İsmail Safa vb. sanatçılar, Osmanlı ve İslamcı duyarlığı ön planda tutmuşlardır.

Osmanlı'nın çöküş yılları olan 19. ve 20. yy boyunca Trablusgarp, Balkan, I. Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı gibi savaşların yaşandığı düşünülecek olursa bu topraklarının şairlerinin birçoğunun onlarca kitap dolusu savaş ve kahramanlık destanları yazması gayet doğaldır. Orhan Okay, A. Hâmid'in *İlham-ı Vatan*, Fâik Ali'nin *Elhan-ı Vatan*, Nigâr Hanım'ın *Elhan-ı Vatan*, Mehmet Ali Tefvik'in *Turanlı'nın Defteri*, Ali Ekrem'in *Ordunun Defteri*, Ana Vatan, *Kaside-i Askeriyye*, Mehmet Emin'in *Ordunun Destanı*, Zafer Yolunda, Halit Fahri'nin *Cenk Duyguları* adlı kitaplarının vatan ve kahramanlık şiirlerini ihtiva ettiğini belirtir. (Okay 1992: 308)

Devrin en önemli şairlerinden Cenap Şehabeddin, *Evrak-ı Eyyam* adlı eserinde; “Harp gibi, zelzele gibi büyük musibetler evvel-be-evvel edebiyat musluklarını açar; başkalarının gözyaşlarına kendi mürekkeplerini karıştırmak üdebâca bir vazifedir” (Cenap Şehabeddin, Haz. Akay 1998: 205) der.

Her ne kadar genelde bireysel şiirler yazsa da Cenap, savaş söz konusu olunca milletin hâlini, savaşın neden olduğu tahribatı az sayıdaki şiirinde anlatmıştır. Bu şiirlerinden biri “Hilâl-i Giryan” (Haz. Kaplan ve diğerleri 1984: 294-295) dır. Cenap, “Hilal-i Giryan” şiirini, Balkan Savaşları münasebetiyle yazmış; savaş sırasında Müslüman Türklerin maruz kaldığı zulümlerin neden olduğu büyük ümitsizliği dile getirmiştir. Şairin bu şiirde “Ey Türk” diyerek seslenmesi ve toplumu toparlanmaya davet etmesi dikkat çekicidir.

“Hiç kimsede kalmamış ümmîd /Her zahmını dest-i ye'si bağlar,

Bî-kes vatanın içinde şimdi /Âfâkı, semâsı, hâki ağlar!

Şair, “Türk”lüğün intikamının alınacağını ise:

Ey Türk yüreğinde şimdi gizle / Bir hissi ki kandır ibtisâmı

Dem'anla, deminle, kan terinle / Her an bile tîğ-i intikamı!

mırsallarıyla anlatır. Cenap, bu şiirdeki karamsar havayı, Millî Mücadele'nin en yoğun yaşandığı 1921 yılında yazdığı "Belde-i Mazi" (Haz. Kaplan ve diğerleri 1984: 298-299) şiirinde de sürdürecektir. İşgalci Batılı devletlerin çizimleri altında ezilmekte olan vatanın durumunu karanlık bir tablo halinde anlatmış; zulme maruz kalınan bir zaman diliminde, kendi vatanında bir esir gibi yaşayan milletin psikolojisini gözler önüne sermiştir:

*Sönmüş hep ocaklar ve hep ölmüş kelebekler.
Sorsam şu uçuk yüzlü ve yaşlı gözlü çocuktan
Atiden aceb elleri böğründe ne bekler...*

*Hâlin yed-i gadrinde birer hasta esîriz,
Vîrâne-i mâzîyi gelin seyredelim biz*

Şiir söz konusu olduğunda Batıcı bir sanat anlayışını benimseseyse de Cenab'ın bu iki şiirde toplumsal bir duyuşla ve Türklüğü harekete geçirme çabasında olduğu dikkat çekicidir.

Dönemin diğer önemli ismi Tevfik Fikret, "Batıcılık"ı öylesine benimsemiştir ki hatta Cemil Meriç'in Ahmet Midhat'tan yaptığı aktarımla "Genç Osmanlılar" için yaptığı "müstagrîb" yakıştırmasını bizce hak eder (Meriç 1992: 129). Zira Fikret, Doğu topraklarının dinî ve manevî değerlerine tam bir Garplı gibi bakar. Henüz Servet-i Fünûn edebiyatı tebellür etmeden (gençlik döneminde) 1867'de Girit'te başlayan Osmanlı-Yunan Savaşı sırasında, "Asker Geçerken" (Haz. Uçman –Akay 2005:230), "Hasan'ın Gazası" (Uçman –Akay 2005:40) gibi vatan, asker ve savaş temalı şiirler yazıp "Osmanlılık" şuuruyla Türk askerini övse de "Kılıç" şiirindeki:

*"O çelik parçası bir gün bir ehemmiyet alır /
Koca bir kavmin olur hâris-i istiklâli
Koca bir memleketin ırzı, hayatı, malı
Ona vâbeste kalır" (Uçman –Akay 2005: 232)*

dizelerinde görülebileceği gibi istibdat ve padişah karşıtlığı için de savaşmanın zarurî olduğuna inanır. Sonraki yıllarda Batıcılığın önde gelen isimlerinden olan *Rûbab-ı Şikeste* şairinin "Osmanlılık", "İslamcılık" hatta "Türkçülük" ülküsünün tam karşısında durduğu, değerlerine saldırdığı dikkat çeker. Nitekim:

"Tevfik Fikret, sadece eserlerini verirken değil, ölümünden sonra, Cumhuriyetin ilk onyılları boyunca, ilericilik gericilik, modernizm- gelenekçilik, kozmopolitizm-yerlilik, hümanizm-milliyetçilik gibi hararetle ikiliklerin bir kutbu olarak timsalleşir Şiirin bir siyasi düşünüş ve tartışma aracı oluşunun da güçlü bir örneğidir." (Erbay 2002: 227)

Şair, İslâm dini ve fetih düşüncesi uğruna yapılan savaşlara her fırsatta karşı çıkmıştır. Ancak 1900 yılında öylesine İngiliz hayranı kesilmiştir ki, Avrupa emperyalizminin liderinin, elmaslarını ve değerli madenlerini sömürmek için saldırdığı Güney Afrika'da Paderberg'de Boerler ile girdiği ve 2 yıl süren savaşı kazanan ve yaklaşık elli bin kişinin ölmesine neden olan İngiltere'ye Fikret yazılı olarak tebriklerini sunmuştur. Fikret, 28 Nisan 1905'te yazdığı "Tarih-i Kadim" şiirinde, İslam'a, Türklüğe, Osmanlılığa âdeta savaş açmış gibidir. Türklerdeki "Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi" ile İslâm dininin "gaza" düşüncesinin, hep "kan" istediğini söyleyen *Rûbab-ı Şikeste* şairi, "Tarih-i Kadim" şiirinde:

*"Din şehid ister, âsûman, kurban,
Her zaman her tarafta kan kan kan!" (Haz. Uçman –Akay 2005: 431) demiştir.*

“İttihad-ı İslam” düşüncesine kalpten bağlı ve “İslam’ı asrın idrakine söyletmek” isteyen Mehmet Âkif’in, onu Protestanlara zangoçluk yapmakla suçlaması üzerine aralarında münakaşa başlar ve Fikret, Âkif’e “Molla Sırat” dediği “Tarih-i Kadim’e Zeyl” şiirini yazar.

Servet-i Fünûn devrinin Fikret-Cenap ekolüne karşılık dinî, millî, vatanî şiiirleriyle dikkat çeken şairlerinden Ali Ekrem (Bolayır), tıpkı babası Namık Kemal gibi “Osmanlıcı” ve “İttihad-ı İslam”cı bir duyuşa sahip olmuş, savaş karşısında, coşkulu, cesur bir edayla, âvâzı yüksek şiiirler kaleme almıştır. Ali Ekrem, 1895’te Girit’teki Rumların Müslümanlara saldırımları ile gelişen isyanda bazı imtiyazlar elde etmeleri bununla yetinmeyerek İngiliz ve Yunanlılar tarafından silahlandırılarak Müslümanlara yeniden saldırımları üzerine 1897’de Yunanistan’a savaş açılmıştır. Bu savaş, birçok şairin şiirine de ilham olmuştur.

Ali Ekrem (Bolayır), önceleri bireysel şiiirler yazan bir şairken, 1897’deki Osmanlı-Yunan Savaşı münasebetiyle yazdığı “Vasiyyet” (Ali Ekrem 1336 /1920: 66-72) şiiriyle Osmanlılık ve İslamcılığı birlikte harmanlayarak yansıtmıştır. Şiiir, iki askerin nöbet değişimi sırasındaki sohbetiyle başlar. Böylece Türk edebiyatında belki de ilk kez savaş atmosferi, cephedeki iki askerin psikolojisi ile şiire yansıtılmış olur. Şiiirde Çemişkezekli Memiş’le bölük emini Ömer’in çadır önündeki konuşmaları, Memiş’in memleketten gelen mektubunu okuttuğu Ömer’den karısı Emine’nin öldüğünü öğrenmesi, yıkılan psikolojisi ve Ömer’e vasiyetini yazdırışı anlatılır. Şair, böylece, binlerce Mehmet’ten biri olan “Çemişkezek’li Memiş’in, cepheden geride bıraktıklarını nasıl düşündüğünü yansıtmış olur. Şair, Osmanlı askerlerini:

Cihangir Osmanlı askerleri

Cihadın düşüp şanlı meydanına;

Göğüs gerdiler gülle bârânına,

Hücum ettiler müsterihü’l-fuad,

(...)

Tüfek sustu, top sustu hep süngüler

Takılmıştı ... â’dâya eyn-el-mefer

Tanîn-âver füşhat-i kâinat,

Gurûv-i hayât ü enîn ü memât.

O “Allah, Allah!” yine ber-devam,

O “Allah, Allah!” ile ta-be-şam,

Diyerek anlatır ve:

Bir Osmanlı ettikçe azm-i sefer,

Zaferdir zaferdir zaferdir zafer!

diyerek Osmanlı askerine duyduğu güveni, askerin İslam’dan aldığı güçle şehadete erişini anlatır. Ali Ekrem, 1920 tarihli *Ordunun Defteri ve Ana Vatan* kitaplarını Trablusgarp, Balkan ve Çanakkale ve Kurtuluş Savaşını art arda geçiren ordunun moral gücünü arttırmak için yazmış; başına “dinî, millî, siyasî şiiirler” olduğu ibaresini koyar. Şair, çocuklar için yazdığı *Şiiir Demeti* adlı kitabında da “İslamcı”, ahlâkçı duruşunu sergilemiştir. Orduyu öven, çocuklara dinî bir duyarlılıkla asker ve bayrak sevgisi aşılayan, ancak savaşı lanetleyen, Hz. Peygamberi, dört halifeyi, İslam’ın şartlarını öğreten şiiirler kaleme almıştır (Bkz. Fedai 2011: 763-779).

Türk-Yunan Savaşı, Fecr-i Âti sanatçılarını da derinden etkilemiştir. Kendisi de savaşa katılan Emin Bülend Serdaroğlu, “Girit Müslümanları’na” adadığı “Kin” (15 Temmuz 1326) şiirini bu savaş üzerine Türkçü bir şuurla yazmıştır. Şair, şiirinde Garba karşı bir tavır almış, “Türklük” bilincini ise yüceltmiş, Yunanlılara kinini kusmuştur:

Garbın cebin-i zalimi affetmedim seni,

Türk’üm ve düşmanım sana kalsam da bir kişi!..

Türk-Yunan Savaşı; Faik Ali’nin, Mehmet Celal’in, Tokadizade Şekib’in, Mehmet Emin Yurdakul’un şiirlerinde de “Türkçü” bir ideolojiyle işlenmiştir.

Millî edebiyatın güçlü sesi olan Mehmet Emin Yurdakul, 1897’deki Türk-Yunan Savaşı ve Girit’in elden çıkışıyla, genç bir şair olarak Türk-Yunan Savaşı münasebetiyle, oldukça meşhur olan bir şiir yazar. *Türkçe Şiirler* kitabında yer bulacak olan “Cenge Giderken Yahud Anadolu’dan Bir Ses” (Yurdakul 21 Nisan 1313/3 Mayıs 1897: 2) adlı bu şiirde şair:

“Ben bir Türk’üm dinim, cinsim uludur

Sinem, özüm ateş ile doludur” (Tansel 1969: 22) ya da “*Türk evlâdı evde durmaz, giderim*” gibi dizelerle “Osmanlılık” ideolojisi karşısına “Türklük” bilincini gür bir sesle çıkarmıştır. Yurdakul ayrıca mezkûr şiirinde:

“İşte vatan! İşte Tanrı kucığı!

Ata yurdun evlât bulmaz, giderim” diyerek “vatan”ı Tanrı kucığı olarak anarak da “İslamcı” bir duyusu da işler. Yunanlıların saldırışı üzerine şiirlerini yazmaya başlayan Mehmet Emin, “askerleri, onların arkalarında bıraktıkları aileleri ve cephedeki başarılarını anlatırken, kahramanlıktan merhamete kadar bütün duyguları işleme fırsatı bulur.” (Enginün 2006: 575-576). Yurdakul, *Türkçe Şiirler* kitabındaki “Yunan Sınırını Geçerken”, “Tırhala Kal’asına Bayrak Diktikten Sonra”, “Şehid Yahud Osman’ın Yüreği”, (Tansel 1969: 24-29) gibi şiirlerinde de savaş ve asker kavramlarına Türkçü bir nazarla yaklaşır.

1900’lerin ilk çeyreğinde gerek Osmanlı’ya gerekse dünyaya kaos ve çalkantının mevcut olduğunu görürüz. Osmanlı, bünyesinde yüzyıllarca birlikte yaşayan ulusların Batılılarca tahrik edilerek “Milliyetçi”liklerinin kabartılması ve ayrı devlet kurma istekleriyle böylece “Türkçü”, “Milliyetçi” ideolojinin baskın geldiği bu yıllarda, onlarla savaşmak zorunda kalmış, Balkanlardaki milliyetçilik ile Türk milliyetçiliği çatışmıştır. II. Meşrutiyetten sonra ülkedeki özgürlükle beraber gelen ideolojik çalkantı (Osmanlıcılık, Türkçülük, Batıcılık, İslamcılık) ortamı ülkeyi kargaşaya sürüklemiş, 1911’de Trablusgarp, 1912 ve 1913’de Balkan Savaşları yaşanmış, bu topraklar teker teker kaybedilmiştir. Sultan Abdülhamid’in yerini almış olan, tecrübesiz İttihatçıların “Batıcılık”ları ve Alman hayranlıkları sebebiyle, Osmanlı I. Dünya Savaşı’na katılmak zorunda da kalmıştır.

Trablusgarp savaşıyla ilgili az sayıda şiirin yazıldığını görürüz. Örneğin, *Genç Kalemler* dergisini çıkaranlardan biri olan Ali Cânîp Yöntem, dergide “Şarkın Ufukları” diye bir şiir yayımlar. Şair, Şark dünyasını “İslam” bayrağı altında toparlanmaya ve savaşmaya çağırır:

Her zulmü, kahrı boğmağa bir parça kan yeter,

Ey şark uyan yeter, yeter ey Şark uyan, yeter.

Balkan Savaşları ve kaybedilen toprakların hüznü de sanatçılarımızın şiirlerinde yerini bulur. Bu konuda özellikle Mehmet Emin Yurdakul ve Ziya Gökalp’ın öne çıktığını belirtmemiz gerekir. Ziya Gökalp’ın *Kızılelma* kitabındaki “Asker Duası” (*Halka Doğru*, 1912, Haz. Tansel 1989: 58), “Balkanlar Destanı” gibi şiirlerinde Türkçü/Turancı bir ideolojiyle

yansıtılmıştır. “Balkanlar Destanı”nda şair, “*Kan ile kılıçtır Türk’e âlâmet,/Tehlike içinde görür selâmet*” diye andığı Türk askerinin tek muradının şehit olmak olduğuna işaret ederek Türklük ve “İslâm”ı bütünleştirmiştir:

*“Baktım Vakit Tamam, dedim: “Ey millet,
Anam, Bacım kaldı sana emanet!
Bir Tekbir getirdim, bir de şehâdet
Uçtum Hakk’a doğru imân içinde”* (Tansel 1989: 87-89)

Gökalp’in “Asker Duası” şiiri de, Türkçülük ve İslamcılığı merkeze oturarak Balkan Savaşlarını anlatmış ve askerın “İslam” ve “Türklük” ülküsü uğruna gözünü kırpmadan ölüme yürüyüşünün sembolü olmuş bir şiiirdir:

*“Elimde tüfenk, gönlümde iman,
Dileğim iki: Din ile vatan...
Ocağım ordu, büyüğüm Sultan,
Sultan’a imdad eyle Yarabbi!
Ömrünü müzdat eyle Yarabbi!
(...)
Sancağım tevhid, bayrağım hilal,
Birisi yeşil, ötekisi al,
İslam’a acı, düşmandan öc al,
İslam’ı abad eyle Yarabbi!
Düşmanı berbad eyle Yarabbi!* (Haz. Tansel, 1989: 58),

Yine M. Fuad Köprülü’nün “Harş Şarkısı” (Köprülü 1912: 317), “Akıncı Türküleri”, Rıza Tevfik’in “Rumeli İçin” (Bölükbaşı 2005: 70) şiirlerinde de Balkan Savaşları ve kaybedilen toprakların hüznü, Milliyetçi/Türkçü bir duyarlılıkla yer bulmuştur.

1912’de Fransa’dan dönen, Üsküplü olan her fırsatta Üsküp’ü şiirlerinde anan üstelik Mohaç Savaşı ve Tuna’dan geçen akıncılar hakkında şiirler yazan Yahya Kemal’in Balkanların elden çıkmasına dair tek şiir yazmadığı görülür. Duyduğu derin üzüntüden olsa gerek Üsküp’ün kaybedilişi hakkında yazamayan Beyatlı’nın bu durumunu Tanpınar da *Yahya Kemal* adlı kitabında ilginç bulmuştur (Tanpınar 1982: 61). Ancak Yahya Kemal, “Akıncı” (Beyatlı 1992: 16) ve “Mohaç Türküsü” (Beyatlı 1992: 18-19) adlı şiirlerinde, savaşı akıncı dedelerinin fetih düşüncesini, Türklük vurgusuyla ve büyük bir coşkuyla yansıtılmıştır. “Akıncı”da:

*Şimşek gibi atıldık bir semte yedi koldan
Şimşek gibi Türk atlarının geçtiği yoldan
dediği ve:
Bin atlı akınlarda çocuklar gibi şendik
Bin atlı o gün dev gibi bir orduyu yendik*

diyerek anımsattığı Tuna’yı geçen Osmanlı’nın “Fetih” coşkusunu, “Mohaç Türküsü”nde 1526’da Macarlarla yapılan Mohaç Savaşı sonunda kazanılan büyük zaferi yine Türkçü ve Osmanlıcı bakış açısını iç içe eriterek anlatmıştır:

*Bizdik o hücumun bütün aşkıyla kanatlı;
Bizdik o sabah ilk atılan safta yüz atlı.*

*Uçtuk Mohaç ufkunda görünmek hevesiyle,
Canlandı o meşhûr ova at kişnemesiyle!*

Türk şiirinde “savaş” üzerine belki de en çok ve en güzel şiirleri yazan şair, “İstiklâl Marşı” müellifi Mehmet Âkif Ersoy’dur. Gerek Balkan ve Çanakkale gerekse Kurtuluş Savaşı, onun şiirlerinde İslamcılık ideolojisiyle, “Osmanlılık” şuuruyla ele alınmış ve “bayrak ve asker” kavramları bu coşkuyla yüceltilmiştir. Âkif, savaşı, din e milletin bekası için yapıyorsa lüzumlu görür. Şiirlerini İslâmci anlayışın *Sebilürreşat*, *Sırat-ı Müstakim gibi* dergilerinde yayınlayan Âkif’in, Balkan Harbi dolayısıyla 17 Ekim 1912’de *Sebilürreşat*’ta yayınladığı ancak *Safahat*’ına almadığı şiirlerinden biri “Cenk Şarkısı” adını taşır.

*Balkan’ın üstünde sızan her pınar
Bir yaradır, durmaz içinden kanar!*

dediği şiirde askeri savaşa Allah ve Peygamber ışığında, İslamcı vurguyla uğurlar:

Saldırınız düşmana arslan gibi.

İşte Hudâ yaveriniz, hem Nebi.

Haydi gidin, haydi uğurlar ola. (Sebilürreşat 215: 4 Teşrin-i evvel 1328; Ersoy, Haz. Düzdağ 1990: 527)

Mehmet Âkif, İttihatçıların Balkan Savaşı sırasındaki tecrübesiz siyasetlerini de *Hakkın Sesleri’nde* eleştirmiştir. Sanatçı, Balkan Savaşlarını şöyle anlatır:

Üç beyinsiz kafanın derdine, üç milyon halk,

Bak nasıl doğranıyor? Kalk, baba, kabrinden kalk!

(...)

Arnavutluk yanıyor... Hem bu sefer pek müdhiş!

(...)

O ne yangın ki: Ocak kalmadı söndürmediği!

O ne tufan ki: Yakıp yıktı bütün vâdiyi (Ersoy, Haz. Düzdağ 1990: 181)

Mehmet Âkif, kahraman Türk askerini yüceltmek ve kazanılan zaferleri destanlaştırmak için “Çanakkale Destanı”nı, “Ordunun Duası” (Ersoy, Haz. Düzdağ 1990: 528)nı ve en önemlisi 1921 yılında “İstiklâl Marşı”nı kaleme almıştır. Vatan duygusunu yüceltmiş, “Medeniyet” denilen tek dişi kalmış canavar”a yani Batı’ya karşı İslam birliği atında Şark’ın toplanıp peygamberden alınan iman gücüyle mücadele etmeyi övmüştür.

“Ordunun Duası”nda, “Türklük” ve İslamcılık” anlayışını net olarak birleştirdiği görülür:

Türk eriyiz, silsilemiz kahraman..

Müslüman’ız, Hakk’a tapan Müslüman (Düzdağ: 554)

Âkif, Çanakkale Savaşı sürerken 5 Mart 1915 tarihini taşıyan ve *Berlin Hatıraları* kitabında yer verdiği aşağıdaki şiirinde açıkça I. Dünya Savaşında Osmanlı’nın ayakta kalabilmesi için “İslamcılık” ve “Osmanlılık” ülküsü altında birleşmesi gerektiğine işaret

eder. Ancak “İttihad-ı İslam” ülküsünü öne çıkararak tüm Şark’ın bu savaşta tek yürek olması hâlinde Batı’nın alt edileceğine olan inancını dile getirir:

“-Korkma!

Cehennem olsa gelen, göğsümüzde söndürürüz;

Bu yol ki Hak yoludur, dönme bilmeyiz, yürürüz!

(...)

Değil mi sinede birdir vuran yürek... Yılmaz!

Cihan yıkılsa emin ol, bu cephe sarsılmaz!” (Düzdağ 1990: 309-310)

Şairin, Türk şiirindeki en önemli yapma destanlardan biri olan “Çanakkale” destanında, savaş alanını, şehit olan Mehmetçikleri çarpıcı olarak betimlediği, bu arada Batı dünyasına ve Batıcılığa da öfke kustuğu dikkat çeker. Türk ordusundan sayıca ve silahca kat kat üstün olan Garp’ın İslam’ı, Osmanlı’yı yok etmek için birleşmesine karşılık, Türk askerinin İslam’dan aldığı güçle vatani için kahramanca şehit oluşunu yine İslamcı bir şuurla haykırmıştır.:

“Uzanıp tertemiz alnından vurulmuş yatıyor

Bir hilâl uğruna Ya Rab ne güneşler batıyor”

Kahraman Türk askerinin cesaretinin neredeyse tüm dizelerde övüldüğü bu şiirde şair:

Ey şehid oğlu şehid isteme benden makber/

Sana âguşunu açmış duruyor peygamber

diyerek Osmanlı’nın ve “İslam”ın Batı dünyasına karşı verdiği bu savaşın ardından varılacak şehadet yerinin Hz. Peygamber’in kucağı olduğunu vurgulayarak, İslamcı duyusunu hissettirmiş, Müslüman Türk askerine din uğruna yapılan bu savaş sonrası şehitliği muştulamıştır.

Faik Ali’nin *Elhan-ı Vatan* (1331/1915) adlı “vatan”, “ordu” kavramlarını öne çıkaran eserini de burada anmakta fayda vardır. Şair, orduya ve askere cesaret, halka ümit aşılama istemiştir. Bu kitapta yer alan ve müttefik güçlere karşı sert eleştiriler taşıyan “Demek Ki” (Faik Ali 1331/1915: 11-12), “Uçurumun Kenarında” (13-14) gibi şiirlerinde şair, emperyalist Avrupa’nın Osmanlı topraklarındaki emellerini ifşa eder, Avrupa’nın hukuksuz, fırsatçı bir avcı ve korsan olduğunu özellikle “Demek ki” şiirinde haykırırken Tanzimat’tan itibaren “Batıcılık” ideolojisini benimsemiş olan aydınlara bir cevap veriyor gibidir:

Demek ki hepsi eracif imiş: Hukuk-ı milel

Mukavelât-ı siyâset, taahüdât-ı düvel...

Demek yalanmış o niyât-ı emîn ü âsâyiş

(...)

Demek ki Avrupa inkâr-ı asl eden bir piç

(...)

Demek ki Avrupa, yalnız şakî vü korsanmış (17 Eylül 1328)

Sanatçının “Düşman Donanması Adalar Denizinde” (20-24) “Hamidiye Süvarisi Kahraman Rauf Beye” (1331/1915: 49-52) “Ordu” (63-65), “Ordu Edirne Yollarında” (69-71) gibi şiirleri de savaş yıllarını, ordunun ve komutanların kahramanlıklarını Osmanlı ve İslamcı bir şuurla anlatır.

Türkçü ideolojinin mensupları olan Mehmet Emin Yurdakul ve Ziya Gökalp, 19. ve 20. yy'da Osmanlı'nın geçirdiği neredeyse tüm savaşlara ilgili, birlik beraberlik çağrısı yapan, orduya ve fedakâr halka moral veren şiirler yazmışlardır. Tıpkı Balkan Savaşları Çanakkale savaşları üzerine de hece vezni ve Türklük şuuruyla şiirler yazdıkları görülür. Yurdakul'un *Ey Türk Uyan* (1914), *Tan Sesleri* (1915), *Ordunun Destanı* (1915) adlı kitapları I. Dünya Savaşı'nın başlaması ve Çanakkale Savaşı'ndaki ordunun kahramanlıklarını konu alır. Yurdakul'un *Ordunun Destanı*, "Çanakkale Kahramanlarına" ithafını taşıyan kitap boyutunda bir şiirdir (Tansel 1969: 173-198). *Tan Sesleri*'ndeki "Aç Bağrını Biz Geldik" 145-155) yine Türkçü ideolojinin belirgin olduğu bir savaş destanıdır.

Ziya Gökalp ise, Çanakkale Zaferini, "Cenk Türküsü" (Tansel 1989: 250-251), "Galiçya Yolunda" 254-255), "Çanakkale" (256-258) gibi şiirlerle ululayacak, kahraman ve inançlı Türk askerinin atalarının kemiklerini sıztatmadığını haykıracaktır. Gökalp, "Çanakkale" (Tansel 257-259) adlı şiirinde, 19. Yy sonu ile 20. yy'ın ilk çeyreği boyunca arka arka arkaya birçok savaşlar kaybetmiş Osmanlı topraklarında kazanılan bu büyük zaferden dolayı Türk askerine duyduğu minneti anlatırken, Türkçü/Turancı ideolojisini açıkça gözler önüne sermiştir:

Artık Tûran hayâl değil,

Hakikate döndü bugün...

Türk bilecek yalnız bir dil

Bizim için bu bir düşün (Tansel 1989: 258)

Edebiyatımızda Çanakkale Savaşı'nı konu alan şiir sayısı elbette Balkan Savaşları'nı konu alan şiirlerden daha çoktur. Bunda belki de Harbiye Nezareti'nin milletin moralini yükseltmek için 11 Temmuz 1915'de başlattığı bir kampanyanın da tesiri vardır. Şairleri bu destansı savaş hakkında şiir yazmaya teşvik etmek amacıyla bir yarışma tertip edilir; sonrasında 450 altın ödül verileceği duyurulur.

Enver Paşa'nın emriyle, aralarında Ömer Seyfettin, İbrahim Alaaddin Gövsa, Ali Canip Yöntem, Celal Sahir Erozan, Ressam İbrahim Çallı, Hakkı Süha, Hamdullah Suphi, Mehmet Emin, Orhan Seyfi gibi Türkçü ve milliyetçi sanatçıların olduğu bir heyet gönderilir (Bkz. Çakır, 1996). Çanakkale savaşına katılmalarına rağmen Ahmet Haşim ve Süleyman Nazif, "Türkçü" olmadıklarından olsa gerek heyete davet edilmezler. Benimsediği sanat anlayışının da etkisiyle Haşim, ne bu savaşa ne de Kurtuluş Savaşı'na dair şiir yazmaz.

Bu heyetteki sanatçılar, on günlük inceleme gezisi ardından şiir, hatıra gibi türlerde ürünler verirler. Celâl Sahir'in "Türkçü" bir duyusuyla yazdığı "Ordunun Duası" şiiri *Türk Yurdu*'nda, İbrahim Alaaddin'in *Çanakkale İzleri* kitabını oluşturan "Siperler Arasında", "Gece Yürüyüşü" ve "Yaralı" adlı şiirleri *Tanın*'de yayınlanır.

Eylül 1915'de Enis Behiç, "Çanakkale Şehitliğinde" şiiriyle, Türklük ve İslâm hassasiyetleriyle şehitlere seslenir. Bu şiirde yer alan:

"Türklüğün tarihi" türbeniz sizin

Kandili "hilal"dir bu türbenizin. (Koryürek *Türk Yurdu* 9/1331: 2743-2745) dizeleri şairin hislerini ortaya koyar.

Ardından M. E. Yurdakul, "Mustafa Kemal" adının ilk kez geçtiği (Tansel 1988: 1170) *Ordunun Destanı* (1915) kitabını ve "Orduya Selam" isimli bir şiir daha neşreder. Yusuf Ziya Ortaç ise 1916'da yine bu zaferi konu alan ve 20 şiirden oluşan *Akıdan Akına* isimli kitabını yayımlar. Kitap, askere dağıtılmak amacıyla on bin adet basılır. Ortaç'ın

Cenk Ufukları adlı kitabındaki, sürmekte olan I. Dünya Savaşı'nın Kafkas cephesinde donarak ölen Türk askerleri için yazdığı "Kafkas'ta Kalanlara" (Ortaç 1334/1917: 15-16) adlı şiiri, Türkçülük ideolojisinden yoğun izler taşır. Şairin *Akından Akına* kitabındaki "Akından Akına" (Ortaç 1332/1916: 5), "Nöbetçi İle Yıldız" (Ortaç: 1332/1916: 8-11) gibi şiirler de I. Dünya Savaşı ve Türk askerinin durumunu Türkçü bir duyarlıkla yansıtmıştır. "Akından Akına" şiirinde geçen:

"Tanrı öyle emretmiş/ Türk durmaz akınsız"

dizesi ve Türkçülük ideolojisini bu dizelerle yansıtır.

Şüphesiz bu eserlerden hiçbiri Mehmet Âkif'in "Çanakkale Destanı" kadar ilgi uyandırmamıştır.

Çanakkale Savaşı ile ilgili 100. Yılı münasebetiyle de şiir kitapları yazılmıştır. Örneğin Hüseyin Yurttaş'ın *Çanakkale İçinde* (Yurttaş 2015: 128 s.)

4. Kurtuluş Savaşı ve Şiirimiz

Kurtuluş Savaşı da hem savaşın sürdüğü yıllarda hem de Cumhuriyet yıllarında birçok şairimiz tarafından ele alınmış; Türk milletinin verdiği farklı boyutlarıyla anlatan şiirlerimiz de Cumhuriyet döneminde oldukça yazılmıştır. Enis Behiç'in Mudanya Mütarekesi ardından yazdığı "Ey Türkeli!.." (1922) (Koryürek, 1971: 63-65), "Süvariler" şiiri, aynı zamanda İstiklâl Marşı için düzenlenen yarışmaya da katılan Halit Fahri'nin "Vatan Destanı" şiirini, Osmanlıcı olan Süleyman Nazif'in "Cenk Türküsü" (1917)'nü de burada anmak gerekir.

Yine Âkif'in, Bursa'nın işgali üzerine 9 Mayıs 1337'de (1921) yazdığı, savaş atmosferini ve insanların psikolojisini de başarıyla yansıtan "Bülbül" (Ersoy 1999: 429-430) şiiri, işgal yıllarının en koyu karanlığında yazdığı ve:

"Bu nazın elverir, Leylâ, in artık in ki bâlâdan

Müebbed bir bahar insin şu yanmış yurda Mevlâ'dan" (Ersoy 1999: 432) diyerek "kurtuluş"u çağırıldığı "Leylâ" şiiri, işgal ve savaş atmosferini çarpıcı olarak yansıtan şiirlerdir. Şairin *Safahat* dışında kalan şiirlerinden "İstiklâl Marşı" ile "Ordunun Duası" şiiri, Milli Mücadeleyi İslamcı ideolojiyle birleştirerek tüm yoğunluğuyla anlatır. Kurtuluş Savaşı sürerken yazdığı "Ordunun Duası"nda:

Türk eriyiz silsilemiz kahraman...

Müslümanız, Hakk'a tapan Müslüman.

(...)

Millet için etti mi ordum sefer,

Kükremiş arslan kesilir her nefer,

Âmin! desin hep birden yiğitler,

Allahu ekber! Gökten şehidler.

Âmin! Âmin! Allahu ekber! (Ersoy: 528)

diyerek yine iman gücüyle savaştan kahraman askerin şehadetini İslâmî bir duyarlıkla övmüştür.

Âkif'in Kurtuluş Savaşı sürerken dostu (ilk Maarif Bakanı) Hamdullah Suphi'nin ısrarıyla dahil olduğu yarışma için kaleme aldığı "İstiklâl Marşı", 12 Mart 1921'de birinci gelir ve şiir, millî marşımız olur. *Safahat* şairinin bayrağa ve kahraman ordumuza seslendiği bu 41 dizelik şiirde:

*“Bastığın yerleri toprak diyerek geçme tanı
Düşün altındaki binlerce kefansız yatanı”*

Ya da;

Kim bu cennet vatanın uğruna olmaz ki feda

gibi dizesler; Cumhuriyet dönemi şairlerinin, Kurtuluş Savaşı'nı konu olan şiirlerine de ilham olacaktır. Örneğin, Yusuf Ziya Ortaç'ın *Bir Rüzgâr Esti* (1962)'deki “Mehmetçik” şiiri, Orhan Şaik Gökyay'ın “Bu Vatan Kimin?”, Necmettin Halil Onan'ın “Bir Yolcuya” adlı şiirleri bu ilhamı taşıyan, Kurtuluş Savaşı'nın ne zor şartlarda yapıldığını “Milliyetçi” bir duyuşla anımsatan şiirlerdir. Onan:

İstiklâl uğrunda namus yolunda

Can veren Mehmedin yattığı yerdir (Onan, 1927: 49)

derken, Gökyay;

İleri atılıp sellercesine

Göğsünden vurulup tam ercesine

Bir gül bahçesine girercesine

Şu kara toprağa girenlerindir (Kut, 1989: 55)

demiş, Türklük şuuru, vatan aşkı ve imanını birleşmesiyle vatan toprakların düşmandan temizlendiğini anlatmıştır. Onan'ın *Çakıl Taşları* adlı eserinde “Eski Harb Hatıraları” başlıklı bölümündeki şiirler, Balkan Harbinin şair üzerinde bıraktığı tesiri anlatmıştır.

Yusuf Ziya ise, “Mehmetçik” adlı şiirinde:

Yedi kat toprağın altıyla bizimdir bu diyar,

Can verirken bizi ecdadımızın ruhu duyar

Kalbi Allah'a dayanmış, dayanır dipçiğine,

Güvenir on yedi milyon yine Mehmetçiğine. (Ortaç 1962: 73-74)

diyerek onlara eşlik etmiş; Türk milletinin imanı ve vatan sevgisi kadar askerine olan güvenine de işaret etmiştir.

Kurtuluş Savaşı, Cumhuriyet döneminin ilk yıllarından itibaren Kemalist, Türkçü/Milliyetçi hatta Marksist şairlerce pek çok kez ele alınmıştır. Faruk Nafiz, Necmettin Halil, Orhan Şaik, Arif Nihat Asya, Behçet Kemal Çağlar, Halide Nusret, Şükûfe Nihal gibi Kemalist, Türkçü ve milliyetçi diyebileceğimiz şairlerce, savaştaki fedakârlıklar destanlaştırılmış, halka yaşama umudu aşılansmış hatta savaş sonrası yaşanan yokluklar ve sosyal hayat anlatılmış; cumhuriyetin övgüsü yapılarak, ordu ve milletin büyük fedakârlıklarla kazandığı zaferin büyüklüğüne dikkat çekilmiştir. İslamcılık ideolojisinin pek yer almadığı şiirlerde, Türkçü ve memleketçi vurgular yapılmıştır.

Şükûfe Nihal, “Bizim Destanımız”da açıkça “Türkçülük” ideolojisine yer vermiş, Türk askerinin ölmüş cedlerinin sesine cevap vererek “Türkçü” bir şuurla savaştığını dile getirmiştir:

“(...)

Türk ölür mü, tarih yaratan Türk ölür mü?

İnsanlığa ün veren ad yere gömülür mü?

Atalarımızın ruhu isyan etti bu işe:

“Öldürmeyin, ölün, son verin bu gidişe!” (Başar 1935: 24-28)

Şair, ayrıca bu dizelerle Türk olmaya dair hissettiği gururu da yansıtır.

Benzer bir gururu, Atatürkçü bir bakışla, “Yağmur” adlı şiirinde, gök gürlemesi ve çakan şimşekle Çanakkale, Kurtuluş Savaşı yıllarını anımsayan Halide Nusret Zorlutuna’nın da duyduğunu ve yansıttığını söyleyebiliriz (Zorlutuna 1967: 54-55).

Arif Nihad Asya, *Bir Bayrak Rüzgâr Bekliyor* kitabında milli-manevî konularda şiirler yazarken Kurtuluş Savaşı’na ayrıca *Rübâiyyat-ı Arif-I*’de “Kıbrıs Rübaileri”ne yer verir. yer vermiştir.

Nâzım Hikmet, 1939-1941 yılları arasında hapisanede yazdığı *Kuvâyi Milliye* destanının başköşesine askeri değil halkı oturtmuş, sosyalist tavrını bu şekilde sergilemiştir

“ve kahreden

yaratan ki onlardır,

destânımızda yalnız onların mâceraları vardır” (Nâzım Hikmet 1993: 11)

diyerek Kurtuluş Savaşı’nı bir “halk ayaklanması” (Oktay 1993: 191) olarak görmüş; Sosyalist ve Halkçı bir bakış açısıyla anlatmıştır. Sanatçı, sekiz bap halinde yazdığı destanını, 1918’deki işgal ve Karayılan’ın Antep’teki direnişi ile başlatmış; düşmanın İzmir’den denize dökülüşü ile bitirir. Nâzım Hikmet’in “Zafere Dair”, “İstiklâl” (Nâzım Hikmet 1994: 85) adlı şiirleri de savaşın vahşetini ve kaybettirdiklerini, isyankâr bir tonda dile getirir. “Zafere Dair”de:

“En güzel dünyaları yaktık ellerimizle/ Ve gözümüzde kaybettik ağlamayı”

(...) *Ve bundan sonra biz unuttuk bağışlamayı...*” (Nâzım Hikmet 1993:190-191) dizeleriyle, savaş sebebiyle halkın yitirdiklerini Marksist bir anlayışla ve tüm çarpıcılığıyla anlatmıştır.

Faruk Nafiz’in “At” (1919) şiiri de “at” istiaresiyle Türk milletinin işgalden kuruluşa doğru gidişini, sömürgeci dünyaya verdiği cevabı milliyetçi hislerle dile getirir. Şiirin sonunda şair, Türk milletinin imandan (İslam’dan) güç alarak şahlandığına işaret etmeyi de ihmal etmez:

Gittikçe yükselen başı Allah’a kalkıyor;

Asrın baş eğdi sandığı at şaha kalkıyor! (Çamlıbel 1985: 32)

Şairin “Han Duvarları” şiirinde Maraşlı Şeyhoğlu Satılmış ağzından, on yıldır bitmeyen savaşlar yüzünden huduttan hududa atılan fedakâr Anadolu insanının durumunu sergiler:

“On yıl var ayrırım Kınadağı’ndan”

Ana ocağından, yar kucağından

Bir çiçek dermeden sevgi bağından

Huduttan hududa atılmışım ben” (Çamlıbel 1985: 17)

Kurtuluş Savaşı, Beş Hececiler'in, Kemalettin Kamu, Arif Nihat Asya gibi şairlerin şiirlerinde Türkçü ve Milliyetçi hisler eşliğinde yer almıştır. Kemalettin Kâmi Kamu, İzmir'in işgalini "Türk'ün İlahisi" adlı şiiriyle anlatırken, *Dergâh* mecmuasında Kurtuluş Savaşı yıllarında yayımladığı bu savaşı konu alan şiirleri ile tanınmıştır (Bkz. Sâmanoğlu 1986: 5).

Kamu, "Türkçü" hislerle kaleme aldığı, "Türk'ün İlahisi", "Esir İstanbul'a", "İzmir'e Tahassür", "İstiklâl Ordusu Şehitlerine", "Kara Gün Yaşları", "Zafer", "Dumlupınar Yolunda" gibi şiirleriyle işgal ve mücadele yıllarını ve zaferin coşkusuyla memleketçi bir tonla anlatmıştır.

Mehmet Emin Yurdakul'un 205 kıtadan oluşan "İstiklâl Destanı" adlı şiiri (Tansel 1969: 46-381), yine coşkun bir Türkçü ideolojiyle yazılmış, ordu ve millete hitap edilmiş bir şiirdir.

Türkçülük ideolojisinin en ateşli savunucularından Nihal Atsız'ın "Kahramanların Ölümü", "Topal Asker" gibi şiirleri vatan topraklarının düşmandan kurtulması üzerine vatana, orduya ve Türklüğe sevgisini yansıtır (Atsız 2004, 11-24).

Bu büyük mücadele, Cahit Külebi'nin *Atatürk Kurtuluş Savaşı'nda* (1950), (Külebi 1977: 203-224) ve Ceyhun Atuf Kansu'nun *Bağımsızlık Gülü* ve *Sakarya Meydan Savaşı* (Kansu 1978: 3-442) gibi kitaplarında ise Kemalist bir ideolojiyle destanlaştırılır.

Kansu; Kemalist, Cumhuriyetçi vurgularla yazdığı şiirlerinde, Sakarya Savaşı'nı destanlaştırırken benzerini Nâzım Hikmet'in *Kuvâyi Milliye*'sinde görebileceğimiz bir yaklaşım sergilemiş; Kurtuluş Savaşı'na bir "Halk Hareketi" gibi bakmıştır. Örneğin "5 Ağustos 1921" başlıklı şiirinde, bu tarihte Başkomutan seçilen Mustafa Kemal'i, "Halk ordusunun ilk eri" saymıştır:

"-Beş Ağustos günü Ankara'da /Seçtiler Mustafa Kemal Paşa'ya, başkumandan

(...)

Parladılar yeni bir kılıç gibi/ Doludizgin atların sırtında

Süvariler Sakarya boylarında

Halk ordusunun ilk eri /Kuvayi Milliye kalpağı başında." (Kansu 1978: 127-130).

Behçet Kemal Çağlar da Kansu gibi, Atatürk'e derin bir sevgiyle bağlıdır ve Kurtuluş Savaşı'nı Atatürk çevresinde anlatır. Şairin Süleyman Çelebi'nin Mevlid'ini Atatürk'e uyarladığı bilinir. Sanatçının *Destanlar* adlı kitabında, "Cumhuriyet Destanı", "Malazgirt Destanı" gibi, savaşları konu alan coşkun, hamasî şiirleri mevcuttur (Bkz. Çağlar 1997)

Nâzım Hikmet'in açtığı yoldan giden, hürriyetsizlik, sosyal adaletsizlik, faşizm ve emperyalizm eleştirisi gibi konularda katı olmayan "Sosyal Gerçekçi" bir tavırla şiirler yazan Fazıl Hüsnü Dağlarca, *Çakır'ın Destanı* (1945), *Üç Şehitler Destanı* (1949) gibi kitaplarında Kurtuluş savaşı, zaferin coşkusu ve yaşanan acıların üzüntüsünü Halkçı bir söylemle birleştirilerek destanlaştırılmıştır. Dağlarca, *İstiklâl Savaşı/Samsun'dan Ankara'ya* (1951), *İstiklâl Savaşı/İnönü'ler* (1951), *Yedi Memetler* (1964), *19 Mayıs Destanı* (1969), *Gazi Mustafa Kemal Atatürk* (1973) gibi kitaplarında, İstiklâl harbini öncesi ve sonrasıyla tarihsel bütünlüğü içinde ele almıştır. Zafer kazanılıncaya değin Mustafa Kemal'in yaptığı kongreler, Anadolu'daki örgütlenme, cephe ve cephe gerisi, halkın vatanseverliği, İnönü ve Sakarya Zaferleri bütünlük oluşturacak bir tarih çizgisiyle yansıtılmıştır.

Kurtuluş Savaşı, Atatürk ve fedakâr Türk insanı, askeri çevresinde Ümit Yaşar'ın "Mustafa Kemal'i Düşünüyorum"u, Attila İlhan'ın "Mustafa Kemal", "Kalpaklı Süvari"si

gibi daha birçok şiirde farklı cepheleriyle ele alınmıştır. Burada andığımız isimler kadar anamadığımız birçok şairin de kalemiyle bu savaş, Atatürk'ün dehası, Türk askerlerinin yiğitliği ve cesaretiyle betimlenerek Milliyetçi-Memleketçi hislerle övülerek anlatılmıştır.

Millî Mücadele, ayrıca Cumhuriyet devrinde daha az popüler olan şairlerin kitaplarında da bazen Mustafa Kemal ve Kuva-yi Milliye etrafında bazen de şehitlerin ve fedakâr Türk milletinin övülmesi şeklinde yer bulmuştur.

Tansel'in verdiği bilgilere göre 1915-1938 arasında Atatürk'ün adı, özellikle Sakarya Savaşı sebebiyle, savaş ve kahramanlık bağlamı birçok şiirde coşkulu biçimde yer almıştır. (Tansel 1988: 1169-1193). Özellikle Sakarya Savaşı, Halil Nihad Boztepe'nin "Mustafa Kemal İçin Kaside", *Mehmeçik'in Sakarya Destanı*'nda, Ali Ekrem'in "Hoşnud Musun Paşa Baba" şiirinde, Zeki Fahri'nin "Sakarya", Naim Nâzım'ın "Büyük Ordumuz'a", Muzafer Hâmid'in "Kahraman Türk Askeri'ne" şiirlerinde, Halk şairi Baba Sâlim'in "Zafer Destanı" adlı şiirinde, Bardızlı Âşık Nihanî ile Âşık Kahraman'ın destanlarında Abdülhak Hâmid'in "Gıyaben Dumlupınar'da" şiirinde gibi şiirlerde büyük bir hamasî ruhla işlenmiştir. (Tansel, *Bellesten* 204:1173-1177).

Yine bu büyük mücadele, Halûk Nihat Pepeyi'nin *Millî Mücadele Destanı, Mütareke-Destan* (Bkz. Pepeyi 1940, 1947 ve 1981) gibi kitapları; Halil Nihad Boztepe'nin "Kaside-i Vatan" Hâşim Nezihi Okay'ın *Mehmetçik, Dumlupınar, Türk Ordusu Afyon Yollarında*, Vasfî Mahir'in *Türklüğe Kaside, Asker Türküsü* ve *Mavi Kurt*, Halim Yağcıoğlu'nun *Türkiyem Türkiyem, Ana Toprak, Şehitler* gibi eserleri (Akt. Çıkla 2010:231-232) Türk milletinin geçirdiği savaşları, vatan sevgisi, bayrak, toprak ve asker sevgisiyle birleştirerek anlatır.

5. İkinci Dünya Savaşı ve Sonrası Şiirimizde Savaş

İkinci Dünya Savaşı ise Garipçilerce halkçı/toplumcu bir tavır, humour ve ironi yüklü bir eleştirel bir anlatım ve çocuksu bir bakış açısıyla yansıtılmıştır. "Garipçiler Hitler Almanya'sının yayılmacı politikası ve bu politikanın yol açtığı II. Dünya Savaşı karşısında tepkilerini göstermekte gecikmemişleridir". (Sazyek 1996: 122). Oktay Rifat'ın "Tayyare", "Yaramaz Çocuklar", "Şehitlik"; Orhan Veli'nin "Karanfil", "Bizim Gibi", "Lakırdılarım"; Melih Cevdet'in "İkinci Harbi Umumi", "Zavallı Balıklar" gibi şiirlerinde bu savaş eleştirilmiştir (Sazyek, 122-124).

Necati Cumalı'nın *Harbe Gidenin Şarkıları* (1945) adlı şiir kitabında Türkçü ya da İslamcı şairlerde gördüğümüz savaş temalı şiirlerin tersine "şehitlik" mertebesini öven değil, genç yaşta ölen askerler için üzüntü duyulan bir anlayış dikkat çeker. Şair, daha çok "Toplumcu- gerçekçi" bir akış açısıyla, bir "halk çocuğu" olarak askeri ele almış; onların genç yaşta ölmelerini ve savaş lanetlemiştir. "Nöbetçi" (Cumalı 1980: 70), "Ölüme Yakın" (71), "Karda Ayak İzleri Var" (73), "Saçlar ve Dişler" (74) "Bir Ölünün Gözleri" (74) "Bir Şehit Yaşadığını Tanıtlıyor" (75), "Artık Konuşamadıklarına Göre" (75), "Serseri Kurşun" (77), "Muharebe Görmüş Bir Adam Anlatıyor", (77) gibi şiirler, şairin bu hislerini yansıtır:

"Şüphesiz benim de / Anam kardeşlerim vardı

Hatırlayamıyorum nerede, kim

Ah, anlayamıyorum nasıl oldu/ Gelişim, gidişim" ("Bir Ölünün Gözleri", s. 74)

"Bu saçlar hiç dökülmemiş / Dalgalı, gür

Dişler lekесiz beyaz / Bu çocuk ne kadar belli

Hayata doymadan gitmiş". ("Saçlar ve Dişler", s. 74)

Necat Birinci'nin hazırladığı *Kahramanlık Şiirleri Antolojisi*'ne göre “Yenileşme Dönemi Türk Şiiri”nde yani Osmanlı'dan Cumhuriyete kadarki süreçte “Osmanlı”, “Türkçü” ve “İslamcı” anlayışla, savaş ve kahramanlık konusu işleyen çok sayıda şair ve şiir mevcuttur. Cumhuriyet sonrasında bunlara “Atatürkçü”, “Halkçı/Sosyal Gerçekçi” bir duruş sergileyen şairler eklenmiştir.

Bir kısmını şiirleriyle yukarıda andığımız şairlerin dışında kalan ve birçoğu Türkçü/Milliyetçi olan, dinî ve hassasiyetler taşıyan, Osman Nevres, Muallim Naci, Samih Rifat, Ali Ulvi Elöve, Fazıl Ahmet, Mithat Cemal, Edip Ayel, Hasan Âli Yücel, Ali Mümtaz Arolat, Ahmet Kutsi Tecer, Zeki Ömer Defne, Ömer Bedrettin, Âsaf Hâlet, Vasfi Mahir, Yaşar Nabi Nayır, Ahmet Muhip Dıranas, Şükrü Elçin, Hâmit Macit Selekler, Oğuz Kâzım Atok, Cemal Oğuz Öcal, Coşkun Ertepinar, Fethi Tevet (oğlu), Osman Attila, Feyzi Halıcı, Bekir Sıtkı Erdoğan, İsmail Gerçekşöz, Gültekin Sâmanoğlu, Mustafa Şerif Onaran, Mustafa Necati Karaer, Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, Yavuz Bülent Bâkiler vb. şairler Türk milletinin geçirdiği tüm büyük savaşları, hamasî bir biçimde ve coşkuyla anlatmışlardır.

II. Dünya Savaşı başladığı sırada Paris'te olan Tarancı'nın şiirlerinde de bu savaş, ölüm korkusu, karamsarlık, hayata boş verme bağlamında ele alınmış; sosyal zaman ve psikolojik etkileri açısından savaşa yer verilmiştir. Nâzım Hikmet'in 1956 tarihli “Kız çocuğu” (Nâzım Hikmet 1994: 81) adlı şiiri de II. Dünya Savaşı'nda Hiroşima'da ölen bir kız çocuğunun konuşturulmasıyla savaş karışıklığını ve savaşın gelecek üzerindeki tahripkârlığını anlatmıştır.

Attila İlhan, ilk şiir kitabı *Duvar*'da, İkinci Dünya Savaşı'na birçok şiirinde yer vermiştir. Sanatçının lirizm ve sosyal tenkidi birleştirerek bu savaşı işlediği görülür. “Karanlıkta Kaynak Yapan Adam”da bu savaşın insanlarda meydana getirdiği tahribat ve ölüm düşüncesi, “Harp Kaldırımında Aşk” şiirinde, savaşın getirdiği toplumsal acının aşka engel oluşu, “Şafak Vakti Dünya” şiirinde ise savaştan nefret ile barışa duyduğu özlemi dile getirir. Ayrıca şair, bu kitapta “Hiçbir Zaman”, “İş Baş”, “Akşamüstü Düşünceleri”, “Geceye Karşı Şiir”, “Umumi İstirap Şarkısı”, “Arka Sokak”, “Duvar”, “Onlar Bizi İtham Ediyor” şiirlerinde Hümanist, savaşı lanetleyip barışa hasret duyan (Bkz. Çelik: 1998: 28-29), ancak Sosyal –Gerçekçiliği hissedilen bir tavır sergilemiştir.

1950 yılındaki Kore Savaşı'na Amerika'ya destek olmak amacıyla asker göndererek iştirak eden Türkiye, Kunuri Harbi de denen bu harpte şehit olan 500 kadar Türk askeri için Edip Ayel, “Konuri” adlı bir şiir yazmıştır. (Kolcu 2007: 231-232) Edip Ayel, aslında Türkiye'nin, kendisini pek ilgilendirmeyen bu savaşa, BM'nin yanında 4500 askeriyle katılmasına ve sonunda 500 askerini kaybetmesine ağıt yakıyor gibidir. Şiir boyunca tekrarladığı “Gittiler, düştüler, gömülmediler” dizesi dışında “Kalbimiz her şehide oldu Kore”, “Hepsi cennette ön makama ere” gibi dizeler, sanatçının siyasetçilerin inisiyatifıyla, yok yere ölümlerine inandığı bu askerlere beslediği sevgiyi yansıtır.

6. SONUÇ

Her ne şekilde olursa savaş, milletlerin yaşadığı, hafızalarında unutulmayacak izler bırakan en derin sosyal hâdiselerdendir. Aslında kazananın olmadığı savaşlar, sosyal ve psikolojik olarak bir millet için hem yıkım hem de diriliş olabilir.

Tanzimat'tan Cumhuriyet'e dek Osmanlı Devleti, özellikle 19.yy boyu ve 20. yy' başlarında artık iyice zayıflayıp askerî manada da güçten düşmesi sebebiyle topraklarına gözdikmiş iştahı kabaran Avrupalı sömürgeci devletler sebebiyle birçok savaşa çekilmiş ve elindeki toprakların büyük bölümünü kaybetmek zorunda kalmıştır. Gerek bünyesinde

yüzyıllardır barındırdığı ulusların “milliyetçilik”lerinin dış güçler (İngiliz, Rus vb.) tarafından parlatılması nedeniyle gerekse özellikle son yüzyılda Avrupa’nın Osmanlı’ya kadim iştahlı bakışından bihaber İttihatçıların Alman hayranlığı sebebiyle ordusunun yönetimini dahi onların komutanlarına teslim eder hâle gelmiştir. Osmanlı aydınları/sanatçıları, 1860’lardan 1890’ların sonuna dek Osmanlı-Yunan, Osmanlı-Rus Savaşı gibi savaşlarda çoğunlukla “Osmanlılık” ideolojisiyle devleti tüm unsurlarıyla bir arada tutma arzusuyla şiirler yazmış, milliyetçiliği ön plana çıkarmayarak, askerinin iman gücüne savaşmasına işaret etmiş, yeniden doğuşun İslam şuurunu ile olabileceğine vurgu yapmışlardır. Tüm Şark dünyasının “Osmanlı” ve “İslam” için, sömürgeci “Batı”ya karşı birleşmesi gerektiği fikri, özellikle Mehmet Âkif gibi İslamcı sanatçıların şiirlerinde ifadesini bulur. 20. yy’ın başında ise Milliyetçilik, Türkçülük ön plana geçmiş, Millî edebiyat sanatçıları Trablusgarp, Balkan, I. Dünya Savaşı ile ardından gelen işgal yılları hakkında ağırlıklı olarak “Türkçü” ve “İslamcı” bakış açısıyla şiirler yazmışlardır, ardından gelen Cumhuriyet devri şairleri yine Türkçülükle süslenmiş bir Memleketçi duyarlılıkla Anadolu övgüsü yapan şiirler yazmışlar; kahraman Türk askerini, fedakâr Türk halkını överken yaraların sarılması, geleceğe inanılması için topluma umut aşılamışlardır. Kurtuluş Savaşı’nın “asker” merkezli olarak değil “halk” emeğiyle kazanıldığına inanan Marksist/Toplumcu gerçekçi bakış açısına sahip sanatçılar (Nâzım Hikmet, Behçet Kemal, Ceyhan Atuf, Attila İlhan vb.) ise savaşı, emekçi halkın övgüsü bağlamında yansıtmışlar, savaşa karşı olmuş; barışa methiye yapmışlardır.

KAYNAKÇA

- Abdülhak Hâmid (1334). “Ziyaret”, *İlham-ı Vatan*, İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Ali Ekrem (1336/1920). *Ordunun Defteri*, İstanbul: Evkaf-ı İslamiye Matbaası.
- Atsız, Hüseyin Nihal (2004). *Yolların Sonu*, İstanbul: İrfan Yayınları.
- Başar, Şükûfe Nihal (1935). *Şile Yollarında*, İstanbul.
- Beyatlı, Yahya Kemal (1992). *Kendi Gök kubemiz*, İstanbul: MEB Yayınları.
- Birinci, Necat (2000). “Namık Kemal’den Önce Şiirimizde Vatan Teması Üzerine”, *Edebiyat Üzerine İncelemeler*, İstanbul: Kitabevi Yay.
- Birinci, Necat (1990). *Kahramanlık Şiirleri Antolojisi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Birinci, Necat (1990). *Kahramanlık Şiirleri*
- Bölükbaşı, Rıza Tevfik (2005). *Serâb-ı Ömrüm ve Diğer Şiirleri*, (Haz. Abdullah Uçman), İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Cenap Şehabeddin (1998). *Evrâk-ı Eyyâm*, Haz. Hasan Akay, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Cenap Şehabeddin’in Bütün Şiirleri* (1984). Haz. Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil, Necat Birinci, Abdullah Uçman, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- Cumalı, Necati (1980). *Aç Güneş-Şiirler*, İstanbul: Karacan Yayınları.
- Çağlar, Behçet Kemal (1997). *Destanlar*, (Haz. Selcan Teoman), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Çakır, Ömer (2009). “Tanzimat Sonrası Türk Edebiyatının Kaynaklarından Biri Olarak Harpler I: Kırım Harbi (1853-1856)”, *Turkish Studies 4/1-II*, s.1823-1871.
- Çakır, Ömer (1996). “Çanakkale Muharebelerinin Türk Şiirindeki Yeri ve Önemi” Üzerine Bir Tasnif Denemesi”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi 34*, c.12.

- Çakır, Ömer (2004). *Türk Şiirinde Çanakkale Muharebeleri*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yay.
- Çamlıbel, Faruk Nafiz (1985). *Han Duvarları*, İstanbul: Atlas Kitabevi.
- Çelik, Dr. Yakup (1998). *Şubat Yolcusu* (Attilâ İlhan'ın Şiiri), Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çıkla, Selçuk (2010). *Türk Edebiyatında Manzum Poetikalar*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Dizdaroğlu, Hikmet (1978). "Namık Kemal Üzerine Notlar", *Türk Dili* 327, s. 661-672.
- Duman, Harun Haluk- Güreşir, Salih Koralp (2009). "Yeni Türk Edebiyatının Kaynakları: Savaş ve Edebiyat (1828-1911)". *Turkish Studies* 4/1-I, s. 29-77
- Enginün, İnci (2006). *Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat'tan Cumhuriyet'e* (1839-1923), İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Erbay, Erdoğan (2002). "Tevfik Fikret", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-I: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi* İstanbul: İletişim Yay., s. 226-232.
- Ersoy, Mehmet Âkif (4 Teşrin-i evvel 1328). *Sebilürreşat*, 215, c. 9.
- Ersoy, Mehmet Âkif (1990.) *Safahat*, Haz. M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Ertem, Ali (1957). *Namık Kemal'in Şiirleri*, İstanbul: İstanbul Kitabevi.
- Faik Ali (1331/1915). *Elhân-ı Vatan*, İstanbul: Yeni Osmanlı Matbaa ve Kitaphanesi.
- Fedai, Özlem (2011). "Ali Ekrem'in Şiir Demeti ve Tevfik Fikret'in Şermin Adlı Eserlerinde Çocuklara Verdikleri Eğitimin Mahiyeti", *Turkish Studies* 6/3, 763-779.
- Göçgün, Önder (1987). Ziya Paşa'nın Hayatı, *Eserleri, Edebî Şahsiyeti ve Bütün Şiirleri*, Ankara: Kültür Bak. Yayınları.
- Göktürk (Tol), Eren Deniz (2003). "1919-1923 Dönemi Türk Milliyetçilikleri", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: Milliyetçilik*, (Ed. Tanıl Bora), c. 4, İstanbul: İletişim Yayınları: 103- 115.
- İbrahim Alâeddin (1926). *Çanakkale İzleri*, İstanbul: Marifet Matbaası.
- Kansu, Ceyhun Atuf (1978). *Tüm Şiirleri-2*, Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Karpat, Kemal (1987). "Pan-İslamizm ve Abdülhamit: Yanlış Bir Görüşün Düzeltilmesi", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi* 48: 13-37.
- Kolcu, Ali İhsan (2007). *Modern Türk Şiiri-I* (Şiir Tahlilleri), Erzurum: Salkımsöğüt Yayınları.
- Koryürek, Enis Behiç (1971). *Miras ve Güneşin Ölümü*, İstanbul: Milli Eğitim Bak. Yay.
- (Koryürek), Enis Behiç (1331/1915). *Çanakkale Şehitliğinde*, *Türk Yurdu*, c. 9, s. 2743-2745.
- Köprülü, Mehmet Fuad (1912). *Donanma* 7, 31 Eylül 1328, s. 317.

Köseoğlu, Nevzat (2003). “Türk Milliyetçiliği İdeolojisinin Doğuşu ve Özellikleri”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Milliyetçilik*, (Edt. Tanıl Bora), c. 4, İstanbul: İletişim Yayınları: 208-225.

Kurt, Ali (2009). Tanzimat’tan Günümüze Türk Şiirinde Vatan Temi” , *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları I*, s. 105-137.

Kuran, Prof. Dr. Ercüment (1997). *Türkiye’nin Batılılaşması ve Millî Meseleler*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları

Kut, Günay (1989). *Orhan Şaik Gökyay*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Külebi, Cahit (1977). *Sıkıntı ve Umut*, İstanbul: Cem Yayınevi.

Meriç, Cemil (1992). *Bu Ülke*, 7. b., İstanbul: İletişim Yayınları

Nâzım Hikmet (1993). *Kuvâyi Milliye*, İstanbul: Adam Yayınları.

Nâzım Hikmet (1994). *Yeni Şiirler*, İstanbul: Adam Yayınları.

Okay, Orhan (1992). “Yirminci Yüzyılın Başından Cumhuriyete Yeni Türk Şiiri” (1900-1923), *Türk Dili 481-482*, (*Türk Şiiri Özel Sayısı IV- Çağdaş Türk Şiiri*), s. 308.

Okay, Orhan (2005). *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Oktay, Ahmet (1993). *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı (1923-1950)*, Ankara: Kültür Bak. Yayınları.

Onan, Necmettin Halil (1927). *Çakıl Taşları*, İstanbul.

Ortaç, Yusuf Ziya (1332/1916). *Akından Akına*, İstanbul: Hilal Matbaası.

Ortaç, Yusuf Ziya (1333/1917). *Cenk Ufukları*, İstanbul: Hilal Matbaası.

Ortaç, Yusuf Ziya (1962). *Bir Rüzgâr Esti*, İstanbul: Yeni Matbaa.

Özgül M. Kayahan (2000). *Arayışlar Devri Türk Şiiri Antolojisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Parlatır, İsmail (1985). “Şairlerimizin Diliyle Türk Zaferleri”, *Türk Dili 404*, y. 34, s. 1-32.

Pepeyi, Halûk Nihat (1940). *Millî Mücadele Destanı*, İstanbul: Sertel Matbaası.

Pepeyi, Halûk Nihat (1947). *Çanakkale-Destan-*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Pepeyi, Halûk Nihat (1981). *Mütareke-Destan*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Recaizâde Mahmut Ekrem Beyefendi. (1 Mayıs 1313/13 Mayıs 1897) “Asker-i Osmaniyyân”,

Servet-i Fünûn 322, 1Mayıs 1313/13 Mayıs 1897, s.146-147.

Sazyek, Hakan (1996). *Cumhuriyet Dönemi Türk Şiirinde Garip Hareketi*, İstanbul: İş Bankası Yayınları.

Sırma, İhsan Süreyya (1977). “Fransa’nın Kuzey Afrika’daki Sömürgeciliğine Karşı II. Abdülhamid’in Panislamist Faaliyetlerine Ait Birkaç Vesika”, *Tarih Enstitüsü Dergisi 7-8*: 157-184.

Tanpınar, Ahmet Hamdi (1982). *Yahya Kemal*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Tansel, Fevziye Abdullah (1969). *Mehmet Emin Yurdakul’un Eserleri-I Şiirler*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Tansel, Fevziye Abdullah (1988). “Atatürk Hakkında Şiirler (1915-1938) Bunların Tarih ve Edebiyat Bakımından Değerlendirilmesi”, *Bellekten c. LII, 204*, (Atatürk Özel Sayısı), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi:

Tansel, Fevziye Abdullah (1989). *Ziya Gökalp Külliyyatı-I: Şiirler ve Halk Masalları*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Tansel, Fevziye Abdullah (1994). “1853-1856 Kırım Harbi’yle İlgili Destanlar”, *X. Türk Tarih Kongresi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Tansel, Fevziye Abdullah (2005). *Hususi Mektuplarına Göre Namık Kemal ve Abdülhak Hâmid*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Tevfik Fikret (2005). *Rübab-ı Şikeste*, (haz. Dr. Abdullah Uçman-Dr. Hasan Akay), İstanbul: Çağrı Yayınları.

Yurdakul, Mehmet Emin (21 Nisan 1313/3 Mayıs 1897). *İzmir 48*: s. 2.

Yurttaş, Hüseyin (2015). *Çanakkale İçinde*, İstanbul: Tekin Yayınları, 128 s.

Zorlutuna, Halide Nusret (1967). *Ellerim Bomboş*, İstanbul.

NİZAMİ GENCELİ YARATICILIĞINDA EĞİTİMCİ KADIN OBRAZLARI

EDUCATION WOMAN CHARACTERS IN NIZAMI GANJAVI CREATIVITY

ОБРАЗЫ ЖЕНЩИНЫ-ВОСПИТАТЕЛЯ В ТВОРЧЕСТВЕ НИЗАМИ ГЕНДЖЕЛИ

Dr. Şahla Mehdiqızı FƏTƏLİYEVƏ*

Öz

Makalede Azərbaycan edebiyatının tanınmış simalarından biri olan Nizami Gencelinin yaratıcılığında bahis edilmiş, eserlərində önəmli rol oynayan kadın obrazları təhlil edilmiş onların simasında kahramanlık, ahlaki özellikler bilimsel şekilde incelenmiştir. Kısaca; Nizami Genceli yaratıcılığında kadına bir ana, ülvilik, yücelik sembolü olarak temas edilmiş, kadının yüksek ahlaki meziyetlere sahip eğitimci olduğu belirtilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Nizami Genceli, Hamse, terbiye, kadın, Azərbaycan edebiyatı

Summary

In the article creativity of Nizami Ganjavi one of the well known figure of Azerbaijan literature was stated, leading woman characters having special role in his works were analysed. Heroism, moral, qualities, in their sample were explained scientifically. In short in Nizami Ganjavi creativity woman is estimated like mother, lofty symbol, woman-educator possessing higher moral qualities.

Keywords: Nizami Ganjavi, "Khamse", upbringing, woman, Azerbaijan literature.

Dünya mədəniyyətinin barmaqla sayılan şəxsiyyətlərindən biri olan Nizami Gəncəvi bəşər ictimai-mədəni tərəkürünün yaratdığı, ərsəyə gətirdiyi elə böyük təkraredilməz simalarındandır ki, zaman keçdikcə, nəsillər və ictimai-siyasi mühitlər dəyişdikcə o, bəşəriyyətin gözü qabağında yenidən canlanır və mütərəqqi insanların, xeyir qüvvələrin şəərə, ədalətsizliyə, pisliliyə qarşı haqlı mübarizəsində onların yardımçısına çevrilir.

Zaman keçdikcə böyük Azərbaycan şairinin uzaqgörənliklə irəli sürdüyü fikirlərin nə qədər doğru olduğu daha çox diqqətimizi cəlb edir.

* Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru. Naxçıvan Mütəllimlər İnstitutu. AZERBAIJAN (shahla_fataliyeva@yahoo.com)

Azərbaycan torpağının, türk-islam bədii -fəlsəfi düşüncəsinin yetirməsi olan Gəncə dahisi Nizaminin qadın şəxsiyyəti haqqındakı düşüncələri, bu sahədəki novatorluğu, öz sələflərindən və müasirlərindən, eləcə də bir çox sələflərindən fərqi, özünəməxsusluğu, daha humanist və sağlam mövqedə durması özünü əsaslı şəkildə fərqləndirir.

Bəşəriyyətin tarixini nəzərdən keçirdikdə, haqqında çox az və yaygın məlumat olan matriarxat istisna edilməklə, demək olar ki, bütün dövrlərdə və cəmiyyətlərdə qadının fizioloji və intellektual, eləcə də ictimai diskriminasiyaya məruz qaldığını görürük.

İbtidai icma quruluşunda qadınla kişi yalnız fiziki gücünə görə fərqlənir və əmək bölgüsündə də bu fərq tətbiq olunurdu. Ancaq qadının kişidən asılılığı hələ o qədər hiss olunmurdu.

Artıq o, əmək bölgüsündə iştirak etmədiyinə, bir sözlə, maddi dəyərlər yaratdığına görə, mülkiyyət sahibi olan kişidən asılı vəziyyətə düşürdü. Qadınların ikinci dərəcəli məxluq kimi qiymətləndirilməyə başlanması da məhz bu vaxtdan başlanır.

Təsadüfi deyil ki, quldarlıq dövrünün ən böyük abidələrindən olan “Bibliya”da qadınların kişilərdən mütləq asılılığı ilə yanaşı, onların kişilərdən nəinki fiziki, həm də əqli cəhətdən geri qaldıqları və kişinin əmri ilə oturub-durmağa məhkum olmaları vurğulanır və bu ictimai mühitdə kişilərin əsas aparıcı hakim mövqeyini ifadə edirdi.

Feodal dövrünün yalnız ictimai-fəlsəfi fikirdə deyil, eləcə də qanunvericiliyində kəskin antifeminist meyillərin şahidi olurdu. Qadın cəmiyyət arasında çıxış edə bilməz, heç bir müqavilə bağlaya bilməz.

Öz əsərlərində əsasən islam hüququna və Qurana, hədislərə söykənən Nizaminin qadınlara baxışının da formalaşmasında bu qaynaqların böyük rolu olmuşdur.

Dahi şairimiz lakonik cizgilərlə qadın obrazı yaratmışdır. Bu obrazlardan biri onun öz anasıdır. Nizami öz anasını xoş duyğularla xatırlayaraq onun haqqında yazır:

Qəm təsəvvür edilə biləcəyindən artıqdır,
Burulğan (boğulan) adamın boyundan dərinidir.
Bu dərdin kasası o qədər böyükdür ki,
Onu min nəfəsə belə içib qurtarmaq olmaz.
Həddi-hüdudu olmayan bu qəmin, kədərin
Çarəsi unutmaq dərmandır. (5.s.54)

“Leyli və Məcnun” poemasında sevimli övlad faciəsi yaşayan tərbiyəçi ana obrazlarından Məcnunun və Leylinin anaları yada düşür.

Dahi şairin ana obrazları ilə yanaşı “İsgəndərnamə” poemasında Daranın qızı Rövşənəkin anası da toxunduğumuz mövzunun mahiyyəti ilə birbaşa səsleşir. Belə ki, epizodik surət kimi çıxış edən Dara öldükdən sonra onun vəsiyyətinə əsasən Rövşənək İsgəndərə ərə gedən zaman öz qızna öyüd-nəsihət verir:

Anası Rövşənəkə belə söylədi,
Ona pak təbiətli İsgəndərdən belə dedi:
“Sən İsgəndərin misilsiz yadigarısan,
İnciyə tay gövhər olduğu üçün
Bu əqd (nigah) ilə dövləti mühafizə edərik.
Həmin padşahlıq və əmirlik yenə bizimdir,

Onun hökmündən baş qaçırmaq olmasın!
Çünki ondan yaxşısını haradan taparsan?
Onunla yola get ki, sahibimizdir,
Onda o da Daratək bizimlə yola gedər. (4.s.80)

Göründüyü kimi, şah xatunun öz qızına nəsihəti bir qədər amiranə səslənsə də, onun əsas problem kimi şəxsi səadəti deyil, dövlətin mövcudluğunu və hakimiyyətini onların əlindən almasını əsas götürür. Bu, Nizaminin qadın obrazlarında müəyyən mənada tipikləşdirmənin olduğundan xəbər verməklə, şairin qadın obrazlarının işlənməsinə nə qədər diqqətlə yanaşdığını göstərir.

Şairin sənətkarlıqla yaratdığı Məhin Banu kimi qanıların bir çox kişilərdən üstün olduğunu, bir çoxlarına örnək olduğu fikrini irəli sürməklə belə söyləyir:

Bu torpaq mənzilindən yoxluğa aparmalı töhvə
Zatı təmizlik və gövhəri pakdır.
Huşyar ağıllılar belə söyləmişlər ki,
Yaxşı-pis ölümdən sonra bilinir.
Orada bir çox arvad sifətini kişi görərsən,
Bir çox igidi də üzüqara taparsan. (4.s.154)

Nizaminin “İsgəndərnamə”də təsvir etdiyi utopik ölkə haqqında çox yazmışlar, ancaq heç kəsin ağına gəlməmişdir ki, şairin ideallaşdıraraq təsvir etdiyi Nüşabə obrazı və ölkəsi Bərdə də elə utopikdir.

Burada təsvir edilən hadisələrdə göstərilir ki, hakimiyyəti məhz qadınlar idarə edir, kişilərdən ancaq fiziki işlərdə istifadə olunur. Bunun doğrudan da belə olmasını əsaslandırmaq üçün poemanın özünə müraciət edək:

Bu qədim xəzinənin gözətçisi
Hakim qadındır ki, adı Nüşabə.
Eyibsizlikdə dişi ahu kimidir.
Ağlı mətin, ürəyi açıq, sözü şirin,
Mələk tinətli, müdrik insan xasiyyətlidir.
Kişiləri görməyə ehtiyac duymur.
Sarayda məsləhətçi qadınlardır.

Göründüyü kimi Nüşabə mühitinin tərbiyəçisidir. Yüksək dərrakəsi, uzaqqörənliyi ilə İsgəndər kimi fatehi tərbiyə edir. Məhz elə bu keyfiyyətləri əsas götürərək şair bir insan kimi Nüşabəyə çox böyük hüsn-rəğbət bəsləyir və bunu onunla sübut edir. Onu hətta ən sevimli ideal qəhrəmanı İsgəndərdən də yüksək tutur.

Ümumiyyətlə, Nizami yaratmış olduğu qadın qəhrəmanları əxlaqı və intellektual cəhətdən hərtərəfli inkişaf etmiş obrazlardır. Bu baxımdan tədbirliliyi, ədalətliliyi ilə Şirin hökmdar kimi heç də Bəhramgurdan, İsgəndərdən geri qalmır:

Şahlıq Şirinə çatandan sonra
Ölkənin rövənəqi Balıqdan aya çatdı
Ədalətindən qırğı kəkliklə qohum oldu,

Qurdla qoyun bir yerdə su içdilər.
Bolluq dünyada elə əsər göstərdi ki,
Bir taxıl dənindən yüz dən hasil oldu.

Bəşəriyyətin “gözəl yarısı”nı, hətta bir çox statistik araşdırmalarda yarısından bir qədər çoxunu təşkil edən qadınlar sinifli cəmiyyət meydana çıxan gündən bir çox hüquq və azadlıqlardan məhrum edilmişdir. İstər qədim dünyanın müxtəlif sivilizasiyalarında, istər antik cəmiyyətdə, istərsə də feodal cəmiyyətində qadına mənfi münasibət, ona fitnə-fəsad, şər mənbəyi kimi baxılması ilə bol-bol rastlaşırıq.

Bütün bu tarixi və ədəbi kontekstdə qadın və qadınlara münasibət probleminə münasibət məsələsində Nizami yaradıcılığı qızmar qum səhrasındakı yaşıl bir vahəni xatırladır.

Xalqımızın yaratdığı ölməz mədəni-ədəbi dəyərlərdən biri də böyük Azərbaycan şairi və mütəfəkkiri Nizami Gəncəvinin ədəbi-fəlsəfi irsidir.

Şairin yaradıcılığında elmi araşdırılması və dəyərləndirilməsi vacib olan bu cür problemlərdən biri də indiki terminlə desək, ifadə etsək terminizm problemidir.

Nizaminin öz zəmanəsini qabaqlayaraq bütün zamanlar və bütün xalqlar üçün bədii inikasını verdiyi humanist görüşlər içərisində onun feminist görüşləri xüsusi yer tutur və şairimizi novator bir sənətkar kimi səciyyələndirməkdə misilsiz rola malikdir. Bu baxımdan Nizami xüsusən öz sələfləri və müasirləri arasında seçilir, onlardan yüksəkdə durduğunu hər bir beyti, hər bir misrası ilə sübuta yetirir.

Əlbəttə, Nizaminin feminist görüşlərinin formalaşmasında o dövrdə yaşayıb siyasi fəaliyyət göstərmiş Atabəylər dövlətinin bir çox taleyüklü məsələlərini öz ağıl və cəsarətləri ilə həll etmiş Mömünə xatun, Zahidə xatun, İncə xatun kimi görkəmli türk qadınlarının ictimai-siyasi həyatdakı rolunu da yaddan çıxarmaq olmaz.

Şair bir sıra qadın hökmdarı surətlərini yaradarkən şahidi olduğu, görüb müşahidə etdiyi qadınlardan da ilham almamış deyildi.

Şairin yaratdığı qadın obrazları cəmiyyətin müxtəlif ictimai zümrələrindən, təbəqələrindən götürülmüşdür. Bunların sırasında müasir dillə desək, evdar qadın da, hökmdar da, şahzadə də, kənz də, döyüşçü də var. Lakin onların hamısını bir xüsusiyyət birləşdirir: gözəllik və zəriflik, eyni zamanda, mənəvi güc və saflıq, hətta yeri gələndə kişilərlə bərabər döyüşkənlik.

Nizami öz sevimli qəhrəmanlarının rəqibi olan qadınlarda da müsbət keyfiyyət tapır.

Nizaminin “Xəmsə”də bədii həyat verdiyi, oxucusunun gözü qarşısında füsunkar qələmi ilə ətə-qana gətirdiyi, cəmləndirdiyi qadın obrazları bir qayda olaraq, əsasən daha çox xeyir işlərdə, cəmiyyət üçün faydalı yerlərdə xoş məram daşıyıcısı kimi fəaliyyət göstərirlər.

Nizaminin çox geniş şəkildə yararlandığı Azərbaycan folklorunda da qadın bir ana, müdrik ağbırçək kimi yüksək qiymətləndirilir və onun verdiyi məsləhətlər bir çox situasiyalarda qəhrəmanın taleyini həll edir.

Şairin ana olmasa da, ana səviyyəsində təsvir etdiyi obrazlar arasında “Sultan Səncər və qarı” hekayəsinin qəhrəmanı, eləcə də, Şirinin bibisi Məhin Banu xüsusi yer tutur. Bu obrazların hər ikisi sosial aktiv insanlar olub, ətraflarındakı haqsızlıqlara qarşı fəal mübarizə aparan, haqqı və ədaləti bərpa etməyə çalışan qadınlardır. Onlar hər şeydən əvvəl, tərbiyəçi, öyüdverən müdrik qadınlar kimi gözlərimiz önündə canlanırlar.

Ümumiyyətlə, qeyd etmək lazımdır ki, yuxarıda dediyimiz kimi, mürəbbilik Nizaminin əksər qadın qəhrəmanlarının ayrılmaz xüsusiyyətini təşkil edir. Nizaminin ilk poeması olan “Sirlər xəzinəsi”ndəki qarı böyük türk hökmdarı Sultan Səncəri tərbiyə edərək, onun türklərə layiq bir hökmdara çevrilməsinin əsasını qoyur; ikinci poemanın qadın qəhrəmanı Şirin Xosrovu tərbiyə edib, ədalətli bir şahə çevirir. Leyli öz zülmət mühitini tərbiyə edir, eyni zamanda Məcnunu kamala çatdırır. Fitnə öz tədbirliliyi, ağılla bacarığı sayəsində Bəhrəmə dərş verir, onu tərbiyə edir. Buna bənzər ibrət dərşini Nüşabə İsgəndərə verir. Bir sözlə, bu qadınların hamısı sosial aktiv obrazlardır, öz ictimai-mədəni mühitlərinə fəal şəkildə təsir göstərmək imkanına malikdirlər.

Nizaminin böyük məhəbbət və canıyanarlıqla təsvir etdiyi ağbircək qarı həqiqi bir el anası, müdrək bir qadın kimi çıxış edir, daşın belə ürəyini rıqqətə gətirəcək həyatı səhnələr cızır. Ancaq maraqlıdır ki, bu qədər tərbiyəvi bir nitqin Sultan Səncərə heç bir əsəri olmur, sanki bütün bunlar kar qayaya söylənir. Hekayənin sonunda şair bu tarixi faktı təəsüflə qeyd edərək həm də öz yaşadığı dövrlə əlaqələndirir, sanki çağdaş hökmdarları ağbircək qarılarnın nalə-nifrini ilə göylərin qəzəbə gələcəyindən qorxutmaq istəyir:

Xorasan vilayətini tutmuş Səncər
Bu sözə əhəmiyyət verməyib özünə ziyan verdi
İndiki zəmanədə ədalət yerə yıxılıb,
Simurğun qanadlarında özünə yurd salmışdır.
Bu göy günbəzdə utanmaq qabiliyyəti,
Bu fırlanan yerin üzündə su qalmamışdır.
Nizami, dur, həddən artıq ağla,
Qanla dolmuş ürəklər üçün qan ağla. (4,s.102)

Əgər qarı haqqı və ədaləti şahdan tələb edirsə, “Xosrov və Şirin” poemasının qadın qəhrəmanlarından biri olan Məhin Banu özü bir hökmdar kimi ictimai ədaləti, sosial progressiv ideyanı həyatda, praktikada tətbiq edir. Nizami sanki bu qadın hökmdarın ədalət və müdrəkliyini kişi hökmdarlara örnək göstərir, ondan nümunə götürməyə çağırır.

Təsadüfi deyil ki, bibisinin ölümündən sonra yerinə keçən Şirin də bibisinin qoyduğu qayda qanunu davam etdirir, ölkənin abadlığı və xalqın xoşbəxtliyi üçün əlindən gələni edir. Bu baxımdan Məhin Banunun bir qadın obrazı kimi əsas funksiyası tərbiyəçi rolunda çıxış etməsi, qardaşı qızına müdrək nəsihət verməsidir. Bu baxımdan, Məhin Banunun ölüm ayağında qardaşı qızına etdiyi vəsiyyət çox böyük əxlaqi-estetik yük daşıyır. Bu vəsiyyətdə hətta Məhin Banu həqiqi bir ana kimi hərəkət edib, özünü qardaşı qızı Şirinə müraciətlə səmimi qəlbədən ana adlandıraraq taxt-tacını, xəzinələrinin açarlarını ona verir və deyir:

“Mən gedəndən sonra sən necə istəsən elə get,
Padşahlıq qaydalarına riayət et.
Cavanlıqdan öz payımı al,
Bacardıqca dünya qəmi yemə.
Mən öz mülkümdə yüz il qaldım,
Ürəyim istədiyi kimi kama yetdim.
İndi köçmək növbəsi çatıbdır,
Mən dünyanı yaxşı-pis başa vurmuşam” (5, s.151)

İnsan şəxsiyyətinin kamilləşməsində tərbiyənin müstəsna rolunu diqqət çəkmək istəyən Nizami gəncliyində əyyaş və pozğun bir şahzadə olan Xosrovun gözəl, ağıllı, sədaqətli və müdrik Şirin tərəfindən necə səbir və dözümlə, təmkinlə, məhəbbətlə tərbiyə edərək axırda ədalətli bir şah, səmimi qəlblə sevən bir ərə çevrildiyini göstərir.

Nizamının gözündə qadın cəmiyyətin çox mühüm bir tərkib hissəsidir və onsuz bir bəşəriyyətin yüksəlişi təsəvvür edilə bilməz. Bu baxımdan “Sürüklənən bəşəriyyət qadınla yüksələcək!” deyən böyük Azərbaycan şairi və dramaturqu, filosofu və mütəfəkkiri Hüseyin Cavidə dahi Nizami Gəncəvinin bir başa xələfi və layiqli davamçısı hesab etmək mümkündür.

Qeyd edək ki, Nizami Gəncəvi yaradıcılığında qadına bir ana kimi ülvilik, ucalıq simvolu kimi yanaşmasının qaynaqları mövcuddur. “Xəmsə”də epizodik olsa belə, altı ülvi ana obrazı çıxış edir. Bunları zaman etibarilə Nizami yaradıcılığında təhlilə cəlb etmiş və hər bir ana obrazının həm də yüksək əxlaqi keyfiyyətlərə malik tərbiyəçi olduğunu diqqətə çəkmişdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Ə.Ağayev. Nizami və dünya ədəbiyyatı, Bakı, 1964.
2. Q.Beqdeli. Şərq ədəbiyyatında “Xosrov və Şirin”, Bakı, 1970
3. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi ,6 cildə, Elm, Bakı, 2007
4. Nizami Gəncəvi. Xosrov və Şirin. (filoloji tərcümə H.Məmmədzadə). Bakı 1981
5. Nizami Gəncəvi. Sirlər xəzinəsi, (filoloji tərcümə R.Əliyevindir), Bakı, 1981.

HALK ŞAİRİ SÜLEYMAN ÖZEROL'DAN ŞAH İBRAHİM VELİ'YE MEDHİYELER

**PRASING TO “ŞAH İBRAHİM VELİ” FROM THE
POET “SÜLEYMAN ÖZEROL”**

**ВОСХВАЛЕНИЯ НАРОДНОГО ПОЭТА СУЛЕЙМАНА
ОЗЕРАЛА ШАХА ИБРАГИМА ВЕЛИ**

Alpaslan KARABAĞ*

Öz

Alevî-Bektaşî geleneğinin merkezlerinden olan Malatya-Ballıkaya (Mezirme) köyü, Anadolu'nun kültürel zenginliğinin önemli figürlerinden biridir. Ballıkaya, Anadolu aşıklık geleneğine gerek malzeme gerekse icracı olarak katkılar sunmasının ve Şah İbrahim Veli ocağının merkezi olması dolayısıyla önemlidir. Şah İbrahim Veli 1305-1392 yıllarında yaşayan ve Anadolu Alevî-Bektaşî geleneğinde Hacı Bektaş Veli ile birlikte önemli değerlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Şah İbrahim Veli ocağı Anadolu Aleviliğinin tarihini aydınlatma bakımından üzerinde çok yönlü çalışılması gereken bir konudur. Bu bağlamda 1953 yılında Ballıkaya'da doğan ve içinde yetiştiği gelenekle ilgili önemli araştırmalar yapan Süleyman Özerol halk şairi, derlemeci, yazar ve kültür adamı olarak Şah İbrahim Veli ve Ballıkaya kültürü ile ilgili yapmış olduğu çalışmalarla dikkate şayandır.

Anahtar Kelimeler: Alevî-Bektaşî, Şah İbrahim Veli, Ballıkaya, Süleyman Özerol, medhiye

Abstract

The village caled as Malatya-Ballıkaya (Mezirme) is the one which is the center of Alevi-Bektashi tradition and also the most essential figure of the Anatolian cultural variety. Ballıkaya is really important because of its literary supplements like representatives, necessities and being center of the Shah İbrahim Veli. Shah İbrahim Veli who was lived in 1305-1392 is accepted as a worth like Hacı Bektaş Veli as for the Anatolian Alevi-Bektashi tradition. It is need to become clear that Shah İbrahim Veli and its historical development as in Alevi-Anatoloian various sided. In this respect, Süleyman Özerol (as a poet, collector, writer and cultured person) who borned in Ballıkaya in 1953 has so many works about Ballıkaya's tradition. His works about Shah İbrahim Veli and Ballıkaya is so necessary.

Keywords: Alevi-Bektashi, Şah İbrahim Veli, Ballıkaya, Süleyman Özerol, medhiye

* Gazi Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi.
Ankara/TÜRKİYE (alpkarabag@yahoo.com.)

Giriş: Süleyman Özerol'un Hayatı

Süleyman Özerol, 1 Kasım 1953 yılında altı kardeşin en büyüğü olarak Malatya'nın Hekimhan ilçesine bağlı Ballıkaya (Mezirme) köyünde doğdu. Babasının adı Hasan, annesinin adı Zehra'dır (Özerol 2013: 59). İlkokulu köyünde okuduktan sonra 1966 yılında Akçadağ Öğretmen Okulu'na başladı. Altı yıllık eğitiminin ardından 1972 yılında Urfa Merkez Sosyal Hizmetler Yetiştirme Yurdu'nda öğretmen olarak çalıştı. Buradaki üç yılın ardından Urfa'nın Kıyas köyüne atandı. 1981 yılında tekrar Malatya'ya döndü ve çeşitli görevlerde bulunduktan sonra 1998 yılında emekli oldu. Emekliliğinin ardından 1992 yılında kurulan ve yakın zamanlara kadar yayın hayatını sürdüren Malatya Yorum gazetesinde çalıştı. 2009 yılında halk kültürü ağırlıklı yayımlar yapan iki aylık Arguvan Yolu dergisinin yazı işleri müdürlüğünü yürüttü. Halk kültürü üzerine yaptığı çalışmalarla adını duyuran Süleyman Özerol, evli ve üç çocuk babasıdır (Karabağ 2013: 380).

Süleyman Özerol, sanatla ilgilenmeye ilkokul yıllarında başlamıştır. El becerileri (çamurdan yapılmış heykeller), müzik ve resimle başlayan sanat uğraşı, sonraki yıllarda şiir ve kitapları da içine alacak şekilde genişlemiştir. Edebî hayatının şekillenmesinde önemli bir etkiye sahip olan Ballıkaya'nın sosyo-kültürel yapısını: “Doğduğum yer, okuryazar oranının yüksek olduğu, aydın bir köydür. 1926 yılında, harf inkılâbından önce, okul açılmış köyümüzde... 1929 yılında da karakol ve sağlık evi... Ayrıca Arguvan-Hekimhan-Sivas üçgeninde Alevî-Bektaşî kültürünün merkezi olan bir köydür. Alevî ocaklarından Şah İbrahim Ocağı'nın merkezidir. Dolayısıyla biz bu kültürün içerisinde yetişerek bu günlere geldik.” ifadeleriyle açıklamaktadır (Karabağ Derlemesi Mart 2013). Özerol'un halk kültürüne ve halk şiirine sevgi duymasında içinde yetiştiği kültürel ortam kadar, kendisi gibi halk şairi olan babası Hasan Özerol'un da etkisi büyüktür (Karabağ Derlemesi, Mart 2013). Hasan Özerol'un “Köyüm” adlı şiirinde ifade ettiği memleket özlemi ve sevgisi Süleyman Özerol'a âdeta bir ata yadigârıdır:

*Ballıkaya'sına vermiş belini
Bahçesi bağları sıralı köyüm
Anam sende bekler benim yolumu
Kayısı elması dolalı köyüm*

*Kaysuların her tarafta ün almış
Çevre yanın bahçe ile donanmış
Şu gönlüm bağını sanki har almış
Bildim senden ayrı kalalı köyüm*

*Serviler uzamış göğe degecek
Güzellerin vardır gönül verecek
Harap evlerin bir gün onacak
Bakılsa her derdin çareli köyüm*

*Kazân Hekimhan'dır adın Mezirme
İlim Malatya gel bana sorma
Dikilse yetişir her türlü meyva
Her işin birine sıralı köyüm*

*Cevizlerin vardır yüz on senelik
Görünce etinden ayrılır kemik
Hasan Erol sana olaydı konuk
Bir daha yüzünü göreyim köyüm (Özerol 2009: 29).*

Edebiyata olan ilgisinin perçinleştiği öğretmen okulundaki yıllarıyla ilgili olarak: “Öğrenciliğimde de edebiyatla içli dışlıydım. Sürekli okumanın yanında yazıyordum da... Sınıf gazeteleri hazırlardık. Hatta ben kişisel duvar gazetemi hazırlıyordum. Bir de üç arkadaş bir araya gelerek dergi bile çıkarmıştık. Ödev kâğıtlarını dikey şekilde katlar, iç içe koyardık. Bir yazarın küçük çapta yaşam öyküsünü yazardık. Sanatçının fotoğrafını ben karakalemle çizerdim. Minik dergimize adlar koyardık. Bu adlar aynı zamanda şiirlerimin başlıklarıydı: ‘Birlik’, ‘Dirlik’, ‘Köylü’, ‘Karanlık Geceler’... Ödev kâğıtlarından yararlanarak hazırladığımız dergimizde, bir dergide olması gereken her şey vardı. Şiirlere, fıkralara, bilmecelere, bulmacalara, atasözlerine ve özdeyişlere; Karagöz-Hacivat benzeri diyaloglara, yaşam öyküsü gibi türlere yer veriyorduk. Desenler, resimler çiziyorduk. O zamandan başlamışım meğer halk kültürünü araştırmaya. Kompozisyon yazma yarışmalarında derecelerim, ödülleriim oldu. Bunlar beni yüreklendirdi.” değerlendirmelerini yapan Özerol, ilk şiirlerini Garip Akımı’nın tesiriyle kâğıda dökmüştür (Kılıç 2010: 14). Bunlar daha çok Orhan Veli ve Oktay Rifat etkisinde, kısa ve serbest vezinle yazılmış şiirlerdir. Özerol, sonraki dönemlerde Yunus Emre, Pir Sultan Abdal, Dertli, Karacaoğlan gibi halk şairlerinin şiirlerini keşfederek ölçülü şiire yönelmiş, hecenin 5, 7, 8 ve 11’li kalıplarıyla şiirler yazmıştır. Sanat yaşamının bu ilk ürünlerinde toplumsal gerçekçilik, doğruluk, hakkaniyet ve sevgi temaları ön plandadır. Özerol’un şiirleri ilk olarak Urfa’da görev yaptığı sırada yerel gazetelerde ve Ankara’da yayımlanmakta olan Genç Şairler Antolojisi’nde yayımlanmıştır. Öğretmenliğinin başlangıç yıllarını içine alan bu şiirlerde ağırlıklı olarak gurbet temasını işlemiştir. Zaman içerisinde şiirlerinin konu çeşitliliği artmış, Siverek’te görev yaptığı dönemde Arguvan türküleri üzerine şiirler yazmıştır. Ayrıca Malatya’nın Battalgazi ilçesine bağlı Toygar ve Boran köylerindeki öğretmenlik yıllarında, bir yandan doğduğu köyle ilgi derleme ve araştırma çalışmaları yapmış bir yandan da birlik beraberlik ve insan sevgisi temalı şiirler kaleme almıştır. Özerol’un Atatürk’ün konu edildiği ve tasavvufi unsurların hâkim olduğu şiirleri de bulunmaktadır. Onun şiirleri anlamlı ve anlaşılır olmak, insanı düşündürmek ve duygulandırmak ilkeleri üzerine kuruludur (Kılıç 2010: 15).

Süleyman Özerol, bağlama çalmayı ilkokul yıllarında kendi kendine öğrenmiş ve herhangi bir ustadan ders almamıştır. İçinde yetiştiği Alevî-Bektaşî geleneğinde bağlama ile deyiş, düvazımam, mersiye, semah söyleme kendisine rehber olan usta malı kaynaklardır. Şiirde Malatya yöresi âşıklarından olan ve Ruhi Su’nun Semahlar albümüne kaynaklık eden Yusuf Başaran’ın, Mustafa Başaran’ın, İmam Dede’nin, Mehmet Dede’nin ve bunların yetiştirdiği halk şairlerinin izindedir. Âşık edebiyatının önemli unsurlarından olan “rüya görme ve bâde içme” konusundaki düşüncelerini “Bu soru bana her sorulduğunda Sefil Selim aklıma gelir. Rahmetli; bâde, bilim tasıyla sunulur, bu işler öyle rüyayla falan olmaz derdi. Ben de şu ana kadar rüya görmedim ve bâde içmedim. Beni bu yola içinde bulduğum kültür yönlendirdi.” şeklinde açıklamaktadır (Karabağ Derlemesi Mart 2013). Özerol, Malatya yöresinde oldukça etkili olan Pir Sultan Abdal başta olmak üzere Alevî-Bektaşî geleneğine damgasını vuran bütün ozanları, Âşık Veysel’i, Âşık Mahzunî Şerif’i ve İhsanî’yi üstat olarak kabul etmektedir. Âşık edebiyatı ve âşıklık geleneği içerisinde derin izler bırakmış bu üstatlarla kıyaslandığında, günümüz âşıklarının âşıklık geleneğinin doğasına uygun olmayan bir anlayış içerisinde olduğunu şu cümlelerle ifade etmektedir:

“Günümüzde âşıklar biraz pasif durumdadır. Oysa ozanların görevleri vardır. Muharrem Yazıcıoğlu ozanımızın ifadesiyle ozan, şiir yazmasıyla şairdir, şiirlerini besteleyip

söylenmesiyle bestekârdır, çevresinin türkülerini dile getirmesiyle yerel sanatçıdır, halkını aydınlatmasıyla da aydındır. Bunların içinde asıl önemli özellik ozanın halkını aydınlatmasıdır. Ozan, vâsını bu özelliği ile alır. Ozanın görevi toplumdaki çarpıklıkları dile getirmek, bu aksaklıkların nasıl giderileceğini, nasıl daha güzel yaşanacağını, bir arada yaşamının önemini, birlikte yaşamının değerini, toplumsal yaşamın güzelliklerini öğütlemektir. Bu, ozanın temel görevidir. Aydınlatıcı ruh, mücadelecî ruh eskisi kadar günümüzde yok. Bu ruhun kaybolması türkülerle bile yansımış durumdadır. Bugün daha çok sevda, gurbet vb. konular işleniyor. Didaktik, eğitici türküler fazla rağbet görmüyor. Bu da bana göre kültürel yozlaşmanın, bilinçli bir kültür emperyalizminin sonucudur. Çünkü insanları gündelik olaylarla oyalarsanız daha kolay yönetirsiniz.” (Karabağ Derlemesi Mart 2013; Karabağ 2013: 381, 382).

Süleyman Özerol, teknolojik gelişmenin âşıklık geleneğine hem olumlu hem olumsuz etkileri olduğunu bu karşıtlığın bir olguya anlam kazandıran önemli özelliklerden biri olduğunu vurgulamakta ve bu konuyla ilgili görüşlerini şöyle açıklamaktadır: “Ben diyalektikçe inanırım. Her şey olacaktır. Siz onu engelleyemezsiniz. Bu durum ozanlık geleneğini de etkileyecektir. Teknoloji geliştikçe olumlu ve olumsuz özellikleri beraberinde getirecektir. Zaten olumlu ve olumsuz bir arada değilse bir şeyin anlamı yoktur. Ancak amaç olumluyu daha ön plana çıkartmaktır. Olumsuzu yok edemezsiniz. Bu doğanın diyalektikçesine aykırıdır. Bu bağlamda teknolojik gelişmeler ozanlık geleneğinin yapısını değiştirmiştir. Günümüzde âşıklar kahvehaneleri gezmiyorlar artık, çünkü televizyon her yerde var. Herkes ozanları televizyondan izliyor ve dinliyor. Kaset kayıtlarıyla ozanların da gezmesine gerek kalmıyor. Sonuç olarak teknolojinin âşıklık geleneğine olumlu etkileri olduğu gibi olumsuz etkileri de var. Eskiden cönlere yazılan şiirleri şimdi bilgisayarlarda saklıyorsunuz. Küçük belleklere yüzlerce sayfayı sığdırabiliyorsunuz. Bunlar teknolojinin olumlu etkileridir.” (Karabağ Derlemesi Mart 2013; Karabağ 2013: 382).

Süleyman Özerol, bir halk şairi olmasının yanı sıra derlemeci, yazar ve gönüllü kültür adamıdır. “Kaydetmezseniz kaybedersiniz.” anlayışıyla 1980’li yıllarda başladığı, bir yurttaşlık görevi kabul ettiği derleme ve araştırma faaliyetleriyle halk kültürüne ait birçok kıymetli ürünü kayıt altına almıştır. Bu amaçla 1983 yılında Ballıkaya’yla ilgili araştırmalar yaparak Ballıkaya ve çevresindeki Alevî kültür unsurlarını, Alevî şairlerin şiirlerini ve hayat hikâyelerini derlemiştir. Bu şairlerden bazıları “Arguvanlı Ozanlar 2” ve “Geçmişten Günümüze Malatyalı Şairler” adlı kitaplarda yer almıştır. Ayrıca Görüş, Hamle, Yeni Haber, Malatya Olay gibi Malatya gazetelerinde ve Arguvan Olgusu, Anadolu Şiir, Erciyes, Arguvan Yolu ve Divriği Harman adlı dergilerde halk kültürü konulu yazılar yazmıştır. 1983 yılından itibaren topladığı Arguvan türkülerinin kasetlerini 1988-1993 yılları arasında çözümlenerek türk sözlerini kayda geçirmiştir. 1988 yılında Görüş gazetesinde yayımlanan “Yenilenen Köy Ballıkaya” adlı yazı dizisinde Mezirme ve çevresindeki Abdal Musa geleneği ilgili söylenceleri ve deyişleri aktarmıştır. Aynı çalışmada, Ballıkaya köyünün Şah İbrahim Veli Ocağı’nın merkezi olması dolayısıyla, Şah İbrahim Veli ve Şah Veli Dede’yle ilgili anlatılar, Ballıkaya’nın (Mezirme) genel yapısı ve yemek kültürü hakkında da bilgiler verilmiştir. Süleyman Özerol, bu derleme çalışmalarının yanı sıra 1993-1997 yılları arasında Malatya Radyo Fon’da haftanın üç günü kültür-sanat programları hazırlayıp sunmuştur. 2003 yılında TRT Türkiye’nin Sesi Radyosu’nun Malatya programında gönüllü kültür adamlarımız ağırlıklı konuşmalar yapmış, Ankara’da bazı radyo ve televizyonlarda yayınlara katılmıştır (Kılıç, 2010: 16). O, günümüzde yaşayan ve bir döneme tanıklık eden insanların birikimlerinin de arşivlenmesi gerektiğini, bunun hem insanları hem de kültürleri yaşatacağını düşünmektedir. Bu düşünceden hareketle Malatya’daki tiyatrosular, ressamlar, şairler, gönüllü kültür adamları, saz ve ses sanatçıları; müzik evleri, radyolar ve düğün

salonlarıyla ilgili derlemeler yapmakta ve bunların Malatya kültürüne olan katkılarını araştırmaktadır (Karabağ Derlemesi Mart 2013).

Özerol, gönüllü kültür adamı olarak yaptığı bu çalışmaların Kültür Bakanlığı tarafından da desteklenmesi gerektiğini düşünmekte; devletten ve üniversitelerden beklentilerini şöyle dile getirmektedir:

“Geçen yıl iki sempozyuma katıldım. Bunların birincisi kendi köyümüzde yapılan Birinci Uluslararası Şah İbrahim Veli Sempozyumu’ydu. Burada Şah İbrahim Ocağı’nu ve ocağın bulunduğu dergâhı, köyümüzün yapısını anlattım. İkincisi Malatya Birinci Uluslararası Türk Halk Müziği Sempozyumu’ydu. Burada ise Malatya’daki müzik evlerini ve bu müzik evlerinin kültürümüze katkılarını konu edindim. Şimdiye kadar bir üniversitede müzik evleri üzerine bir araştırma yapıldığını sanmıyorum. Bu tür çalışmaları aslında üniversiteler yapmalıydı. 1983’te Arguvan türküleriyle ilgili derleme çalışmalarına başladım. 1993’ten sonra çalışmalarına Hüseyin Şahin adlı bir arkadaşım da katıldı. Sonra bu derlemeleri 2004 yılında 700 sayfayı aşkın bir kitap halinde yayımladık. Bunu da ben değil üniversiteler yapmalıydı. Devlet madem kendisi bu tip çalışmalar yapmıyor, hiç olmazsa bu tip çalışmalar yapan gönüllü kültür adamlarını desteklemelidir. Oysa onlar bu tip çalışmaları akademik kabul etmediği için desteklemiyorlar. Kültür Bakanlığı’nın çalışmaları da yetersizdir. On yıldır yaptıkları bir şey yok. Kültür Bakanlığı her yıl derleme, halk oyunları, halk kültürü üzerine araştırma dergileri yayımlardı, şimdi onlar da kayboldu. Bazı çalışmalar elbette ki yapılıyor ancak bunlar yeterli değil.” (Karabağ Derlemesi Mart 2013; Karabağ 2013: 382,383).

Süleyman Özerol, Malatya Atatürkçü Düşünce Derneği, Türkiye Sakatlar Derneği (Malatya), Malatya Kültür Yaşam Derneği, Ankara Malatyalılar Derneği, Hekimhanlılar Derneği ve Ankara Ozanlar Derneği olmak üzere altı dernek üyesidir. Bu derneklerin etkinliklerine mümkün olduğunca katılmakta ve faaliyetlerine destek olmaktadır. Hayatını halk kültürü üzerine yaptığı araştırmalara adanmış Özerol’un yayımlanmış eserleri şunlardır:

- *Televizyonu Nasıl Buldum? (Anı-Öykü)* (1999).
- *Üç Hızır Deyişi Üzerine Bir Değerlendirme* (2001).
- *Arguvan Türküleri/Halkbilimsel Bir Araştırma Denemesi (Hüseyin Şahin İle Birlikte Derleme-İnceleme)* (2004).
- *Babamın Şiirleri* (2009).
- *Dirençli Eğitimci, Örgütçü ve Araştırmacı Hasan Nedim Şahhüseyinoğlu (Araştırma-İnceleme)* (2009).
- *Vayloğ Dede Yaşamı ve Hakkındaki Anlatımlardan Bazıları* (2013).
- *Hekimhanlı Ozan Kul Emici* (2013).
- *Malatyalı Âşık Zeki Yıldırım (Derleme ve İnceleme)* (2013).
- *Kalemler Susmaz (Malatyalı Âşık Zeki Yıldırım)* (2013).

Kitap bütünlüğünde olup basım aşamasında olan ve henüz yayımlanmamış eserlerinden bazıları şunlardır:

- *Bir Gün Uyandığında* (Şiir).
- *Yenilenen Köy Ballıkaya* (İnceleme).
- *Anıya Benzer* (Anı-Deneme Notları).

- *Âşık Yoksulî* (Yaşamı ve Sanatı).
- *Ölesim Gelir* (Şiirler).
- *Merhaba Gülü* (Ozan Birfanî İle İlgili Yazılar).
- *Bir Deli Rüzgâr* (Şemsi Belli İle İlgili Yazılar).
- *Kömürhan Köprüsü Nereye Bakar?* (Halk Kültürü Yazıları).

Süleyman Özerol, kitaplarının yanı sıra çeşitli şenlikler, radyo ve TV programlarıyla da halk kültürüne katkılar yapmıştır. Bu maksatla Hekimhan'ın Güzelyurt beldesinde o bölgenin üç önemli âşığının tanıtıldığı bir sunu programı yapmış, 2003 yılında Arguvan Türkü Festivali'nde Türkü Paneli'ne katılmıştır. Bunun yanı sıra 2011 yılının ocak ve haziran ayları arasında Türkiyem televizyonunda haftalık yayımlanan "*Süleyman Özerol ile Ankara Sohbetleri*" adlı programı hazırlayıp sunmuş, Yaptığı 18 programın 16'sında ozanların yaşam öykülerini ve sanatlarını tanıtmıştır. (Özerol 2013: 5).

2004 yılında Malatya kültürüne ve toplumsal yaşama katkılarında dolayı Malatya Gazeteciler Derneğinden, 2009 yılında da Türk Halk Kültürü Araştırmaları Kurumu'ndan ödülleri alan Süleyman Özerol, halk kültürüne yaptığı bu katkılarıyla "*Tek Kişilik Ordu*" sıfatını fazlasıyla hak etmektedir (Karabağ Derlemesi Mart 2013).

1. Şah İbrahim Veli (1305-1392) Ocağı Merkezi Mezirme/Ballıkaya

Malatya'nın Hekimhan ilçesine bağlı Ballıkaya (Mezirme), XIII. asırda yöreye ilk yerleşen Türkler, Türklerden sonra Şah Veli Evlatları ve 1820'li yıllarda Keskin'den göçen Çolakoğlu, Küroğlu, Korukoğlu gibi ailelerden müteşekkil bir köydür. XVII. yüzyılda Erdebil'den Anadolu'ya gelen Şah Veli Dede, Mezirme'ye yerleşerek Şah İbrahim Veli'nin postuna oturur ve manevi irşadın yanı sıra tarım ve arıcılıkla uğraşmaya başlar. Şah İbrahim Veli'nin Temmuz-Ağustos aylarında köy yakınlarında bulunan kayalıkların kovuğundaki baldan yiyeceklerin şifa bulması neticesinde bu köye Ballıkaya daha doğrusu Şah Veli Dede'nin Ballıkayasını adı verilmiştir. [1].

Ballıkaya köyü, "*1305-1392 yılları arasında yaşamış ve Safevi düşüncesinin temellerini atanlardan önemli bir kişilik olan Şah İbrahim Veli*"nin makamıdır (Aytaş 2011: 41). Bu mühim zâtin soyundan gelen Şah Hüseyin'in (babasının adı Şah Kulu) Cüre İsmail, Seyyid İbrahim ve Mustafa nam oğullarından günümüze kadar gelen *Karadirek Dergâhı, hırkası ve pabucu* evlatlarına ve taliplerine mirastır, emanettir. Anadolu Alevî ocakları içinde çok önemli bir yere sahip olduğu bilinen Şah İbrahim Veli Ocağı, Gıyasettin Aytaş'a göre üzerinde ciddi araştırmalar yapılması gereken bir konudur:

"Anadolu'da iki veli vardır: biri Hacı Bektaş Veli diğeri ise Şah İbrahim Veli...Şah İbrahim Veli Ocağı ile ilgili şecere belgelerinin hemen hepsinde ocak mensuplarının Safevilere dayandırıldığı görülmektedir. Zaten ocak ismindeki Şah ibaresi de bu düşüncüyü kuvvetlendiren önemli bir işaretidir. Anadolu Aleviliğindeki Safevi etkisi malum olduğu gibi, Şah İbrahim Veli Ocağı'nın da Safevilerle büyük bir bağlantı içerisinde bulunduğu görülmektedir. Buradan hareketle Şah İbrahim Veli Ocağı'nın Anadolu Aleviliğinin tarihi açısından büyük bir öneme sahip olduğu Anadolu Aleviliğinin önemli bir kolu olduğu rahatlıkla söylenebilir." (Aytaş 2011: 88).

Şah Veli Dede'nin Ballıkayasını olarak bilinen Mezirme'de; Şah İbrahim Gediği, veli-yullahtan Çeki Baba'nın makamı olan Çeki mezarı, Düldüz Dede ve Karadirek Dergâhı (Şah İbrahim Veli Dergâhı) gibi önemli ziyaret yerleri bulunmaktadır. Hakkında pek çok menkıbe ve rivayet anlatılan Karadirek Dergâhı, Cumhuriyet dönemine kadar Erdebil Tekkesi'nin bir kolu olarak hizmet vermiş, Ballıkaya'nın yer kayması neticesinde başka bir

yere taşınması sebebiyle 1994 yılında yeni yerleşim yerinde temeli atılan Karadirek Cem Kültür Evi inşa edilmiştir (Aytaş 2011: 46).



*Süleyman Özerol Arşivi
(Mescid-i Şerif'in Üçüncü İnşası, 07.04.1957)*



*Süleyman Özerol Arşivi
(Yıkıntı Halindeki Karadirek)*



*Süleyman Özerol Arşivi
(Şah İbrahim Veli Makamı)*



*Süleyman Özerol Arşivi
(Yeni Yerleşim Yerindeki Karadirek)*

Ballıkaya (Mezirme) köyü; Âşık Vahap Alkan, Âşık Yusuf Başaran, Âşık Mustafa Başaran, Âşık Mestan Ali, Kurt Veli Dede, Mustafa Kocaman, Cüneyt Dede, Yüzübenli Abbas Dede, İsmail Dede, Revânî, Kara Yusuf, (Mustafa Tuna) Vayloğ Dede, İmam Dede, Hasan Yıldırım Dede, Mehmet Çelik Dede, Arif Demiral, Süleyman Özerol gibi halk ve Hak âşıklarının yetiştiği bir köydür. Bir anlamda köy; Şah İbrahim Veli'nin manevî şahsiyeti etrafında teşekkül eden bir edebî meclis hüviyeti göstermiş, bu vasfıyla Anadolu'ya Malatya'dan yayılan bir kültür ocağı hâline gelmiştir.

2. Süleyman Özerol'un Gönül Telinden Şah İbrahim Veli'ye Medhiyeler

Özerol, Anadolu'daki Alevî kültürünün yaklaşık 1000 yıla yakın bir temeli olduğunu ve bu temellerin de ocak sistemi üzerine şekillendiğini ifade etmektedir:

“Anadolu'daki halk ocaklar vasıtasıyla kültürel, ekonomik, sosyal ve dinsel yönden yönlendirilmiş, halkın ihtiyaçları ocaklar vasıtasıyla giderilmiş ve bugünlere gelinmiştir. Osmanlı'nın kuruluşunda yer alanlar da yine bu ocaklardan gelen erenlerdir. Buna Şeyh Edebalı, Hasan Dede, sonraki dönemde yeniçeri ocağı ile bağlantısı olduğu iddia edilen Hacı Bektaş Veli örnek olarak verilebilir. Bu erenlerin her biri bir ocak mensubuydu. Bu ocaklar Türkiye'yi çeşitli bölgelere ayırmışlardı ve her bölgenin ereninin, velisinin dinsel konuları, güzel ahlaki değerleri, iyiyi ve doğruyu öğütleme görevleri vardı. Bu, onların birinci göreviydi.” (Karabağ Derlemesi Mart 2013).

Bu erenlerden biri olarak Şah İbrahim Veli Dedenin Malatya Hekimhan'ın Ballıkaya köyünde ayrı bir yeri olduğunu ifade eden Özerol, ocağın Anadolu'da ve dışındaki kolları hakkında şu izahatta bulunmaktadır:

“Ocağın Suriye'de, Irak'ta İran'da, Balkanlar'da; Anadolu'da Samsun, Amasya, Mersin, Elazığ, Denizli, İzmir ve Aydın'a kadar birçok şehirde talipleri vardır. Şah İbrahim Veli'nin şahsiyetiyle ilgili çok çeşitli rivâyetler anlatılır. Bunlardan birincisi onun On İki İmam soyundan, Musa-yı Kazım'dan, geldiği yolundadır. Diğeri 1400'lü yıllarda yaşamış olan İran şahı Şah İbrahim olduğu yönündedir. Bir diğeri de 1200'lü yıllarda yaşamış olan İbrahim olduğudur.” (Karabağ Derlemesi Mart 2013).

Ballıkaya köyünde Şah İbrahim Veli Dedenin ve manevî şahsiyeti etrafında çok çeşitli rivâyetlerin anlatıldığı bilinmektedir. Bugün bu manevî mirasın ocağın mensupları tarafından yaşatılmaya çalışıldığını ifade eden Özerol, silsileyi ise şu şekilde sıralamaktadır:

“Bizim soyumuz üç kardeşten gelmektedir. Şah Veli Dede'nin bir çocuğu vardır: Şah Hüseyin, Şah Hüseyin'in üç çocuğu var. Bunlardan biri bizim dedemiz olan Şah İbrahim, diğeri İsmail Cüre, son kardeş de Mustafa yani köyümüzde türbesi olan Vayloğ Dede olarak anılan kişidir.” (Karabağ Derlemesi Mart 2013).

Şah İbrahim Veli Anadolu Aleviliğinde dört veliden biri olarak bilinmektedir: Hz. Ali, Hz. Hüseyin, Şah İbrahim ve Hacı Bektaş Veli. Şah İbrahim Veli, Hünkâr Hacı Bektaş Veli'den önce yaşamıştır. İnanca göre, *“Hacı Bektaş-ı Veli dünyaya gelirken, Şah İbrahim Veli dünyadan göçmüştür.”* (Aydın 1999).

Pir Sultan Abdal'ında büyük bir hürmetle şiirlerinde andığı Şah İbrahim ile ilgili mevcut malzemelerin büyük bir çoğunluğu derlemelerden ibaret olup Süleyman Özerol'un *Yenilenen Köy Ballıkaya* (1988) ve *Şah İbrahim Veli İle İlgili Anlatımlar: Ballıkaya Köyünden Derlemeler* (2004) adlı çalışmalarında ele alınmıştır. Bu menakıplarda ve aşağıda metinlerini verdiğimiz şiirlerde de görüldüğü üzere Şah İbrahim Veli etrafında teşekkül eden söylem alanı; bazı mistik yerler (Ballıkaya, Karadirek, Gedik vb.), tekke emanetleri (pabuç vb.), talipleri (Vayloğ Dede vb.) etrafında teşekkül etmektedir.

MEZİRME'DE ŞAH İBRAHİM OCAĞI

Karacahöyük'te Hacı Bektaş var
Mezirme'de Şah İbrahim Ocağı
Dergâhı kurulmuş kaya dibinde
Mezirme'de Şah İbrahim Ocağı

Karadirek simge gelmiş elinde
Tâlipleri çoktur Urum elinde
Gerçeklerin derdi derman dilinde
Mezirme'de Şah İbrahim Ocağı

Suriye'den tutun Karadeniz'de
Malatya'dan Ege tâliptir bize
Dedesli Obası örnektir öze
Mezirme'de Şah İbrahim Ocağı

Anadolu halkı hepten göçlüdür
Ocaklarla yerleşmiştir güçlüdür
Dede Kargın Ali Seydi üçlüdür
Mezirme'de Şah İbrahim Ocağı

Mezirme'nin adı Ballıkaya'dır
Yıllar olmuş Hekimhan'a bağlıdır
Yola giden azdı yürek dağlıdır
Mezirme'de Şah İbrahim Ocağı

Ocakta dedeler eksik olmadı
İsmail Akın da az yorulmadı
Vayloğ Dede Gürgür Dede kalmadı
Mezirme'de Şah İbrahim Ocağı

Şihî Dede Memmet Dede nerede
Haceli Dedeyle Culuk seferde
Encümen yapıyı kurdu yerinde
Mezirme'de Şah İbrahim Ocağı

Âşık Yusuf ile Mustafa Dede
İmam Dede hani Divane nerde
Çırakman ocakta sadık bir perde
Mezirme'de Şah İbrahim Ocağı

Kayabaşı Pir Sultan'ın dağından
Eser yoktur yüreklerin yağından
Seyfi Oktay çıktı ocak bağrından
Mezirme'de Şah İbrahim Ocağı

Hasan Özerol da deyişler yazar
Hüseyin Başaran izi kovalar
Yusuf Başaran'ın geleceği var
Mezirme'de Şah İbrahim Ocağı

Ocak bir okuldur başlı başına
Hoş tat katar insanlığın aşına
Özerol'u ozan sanman boşuna
Mezirme'de Şah İbrahim Ocağı

(Karabağ Derlemesi Mart 2013).

ŞAH VELİ DEDEM

Gelip Sun köyüne ziyaret eder
Oradan Arguvan eline geçer
Eymir köyü durak hizmeti yeter
Yola düşer gelir Şah Veli Dedem

Mezirme'ye gelir Türkler yaşıyor
Dört kapı engeli birlik aşıyor
Karadirek dergâh dolup taşıyor
Bile düşer gelir Şah Veli Dedem

Değirmeni hayrat çevre halkına
Karayılan buğday döker çarkına
Çok düşkündür evi ile barkına
Hala düşer gelir Şah Veli Dedem

İsmican Sofu'ya söyler sözünü
Çanakpınar'ına koyar özünü
Tufan tutar Kozdere'nin köyünü
Sele düşer gelir Şah Veli Dedem

Salmanlı kurtulur buğ ile dardan
Devesini yeder Ballıkaya'dan
Dergâh hırka Pabuç kalır armağan
Kula düşer gelir Şah Veli Dedem

Şah İbrahim Ocağıdır evveli
Dedem Cenef'er'in atası veli
Özerol içimde esiyor yeli
Bele düşer gelir Şah Veli Dedem

(Karabağ Derlemesi Mart 2013).

SON NOT

[1] Şah İbrahim Veli ocağı ile ilgili en önemli yerleşim yeri Ballıkaya eski adıyla Mezirme köyüdür. Aytaş, Belgeler Işığında Şah İbrahim Veli Ocağı adlı eserinde Mezirme adının mezra kelimesinden türediğini ifade etmiştir. 1960 yılında Mezirme adı, Ballıkaya olarak değiştirilmiştir. Ballıkaya adı, köyün kuzeyinde yer alan sıradağlardaki oyuklara, kayalıklara pek çok arının yuvalanıp bal yapmasından esinlenilerek verilmiş bir isimdir ve buraya Şah Veli Dedenin Ballıkayası denilmektedir (Aytaş 2011: 40,57).

KAYNAKÇA

AYDIN, Ayhan (1999), “Ali Abbas Çelikel (Şah İbrahim Veli Ocağı – Malatya)” (8 Aralık 1999, CEM Vakfı Genel Merkezi, Koca Ahmet Yesevi Kültür ve Cemevi, İstanbul), <http://www.cemvakfi.org.tr/dedeler-babalar/ali-abbas-celikel/>, 29.07.2015.

AYTAŞ, Gıyaseddin (2011), *Belgeler Işığında Şah İbrahim Veli Ocağı*, Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.

KARABAĞ, Alpaslan, (Mart 2013), *Süleyman Özerol Derlemesi*.

KILIÇ, Sultan, “Tek Kişilik Ordu”, Arguvan Yolu, Sayı 9 (Ağustos, Eylül) 2010, s. 14.

ÖZEROL, Süleyman (1988), “Yenilenen Köy Ballıkaya”, *Görüş Gazetesi*.

ÖZEROL, Süleyman (2004), “Şah İbrahim Veli İle İlgili Anlatımlar: Ballıkaya Köyünden Derlemeler”, *Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*, Sayı 30.

ÖZEROL, Süleyman (2009), *Babamın Şiirleri (Hasan Özerol'un Şiirleri)*, Malatya: Reklam Matbaa.

ÖZEROL, Süleyman (2013), *Vayloğ Dede (Yaşamı ve Hakkındaki Anlatımlardan Bazıları)*, Ankara: Sage Yayıncılık.

ÖZEROL, Süleyman, *Arşiv*.

TYRKI ESKERTKIŞTERİNDEGI KÖK BÖRI BEYNESI

TÜRK ABİDELERİNDE KURT MOTİFİ

THE MOTIF OF WOLF IN TURKISH MONUMENTS

МОТИВЫ ВОЛКА В ТУРЕЦКИХ ПАМЯТНИКАХ

Bolathan SARBASOV*

Андатпа

Көк бөрінің тотемдік ұғымға айналып, ол туралы фольклорлық сюжеттердің қазақ, қырғыз, алтай, монғол халықтарының ортасында кеңінен таралуы, біріншіден, бұл халықтар тарихының ортақтастығын танытса, екіншіден, рухани көркем ойлау жүйеміздің бір арнадан бастау алатындығын айғақтайды.

Батырлық жырларда бөрі көбінесе қасиетті хайуан түрінде бейнеленеді. Бөрі бейнесінің поэтикалық астарына үңілген адам оның ұлттық бітімін аңғарып, ерлік рухымен астасып жатқан танымдық тұлға екеніне көз жеткізеді.

Типологиялық және генеологиялық салыстырулардың нәтижесінде «Оғызнамадағы» бөрі бейнесі мифологиялық әңгімелердің архаикалық кейіпкерлері қатарына жататындығы, оның бір мезгілде әрі адами, әрі хайуандық реңк алып, зооантропоморфты кейіпте бейнеленгендігін байқадық. Салыстырмалы талдау барысында бөріні ежелгі түркі жұртшылығы ілкі ата-бабасы деп білгенін ұғамыз.

Бөрі символикасының астарында ата-бабаларымыздың дүние, әлем, жаратылыс туралы танымымен қатар ерлік пен қайсарлық, бірсөзділік пен адалдық жөніндегі моральдық қағидалары, ұстанымдары да бой көрсетеді.

Жоғарыдағы келтірілген ойларымызға, пайымдауларымызға сүйене отырып, қазақ фольклорындағы бөрі бейнесіне мынадай анықтама бермекпіз: «Бөрі – халықтың діни наным-сенімін, дүниетанымын танытатын, тотемдік тұлғада берілетін жан-жақты сомдалған күрделі бейне».

Қазақ эпостарындағы бөрі бейнесінің типологиялық және генеологиялық негіздеріне мейлінше кең тоқтала отырып, функциясы мен өзіндік орнын анықтауға ұмтылдық.

Автор «Оғызнама» эпосындағы бөрі бейнесінің символикалық мәні тек фольклор үлгілеріне ғана тән құбылыс екендігіне айрықша көңіл бөлген. Бұл бөрі

* Сарбасов Болатхан – филология ғылымдарының кандидаты, профессор міндетін атқарушы

бейнесінің эпикалық жырларымыздағы батырлардың және даңқты тарихи тұлғалардың ерекше жаратылысын баяндау үшін де маңызы зор.

Нақтырақ айтқанда, бөрі ер адамның, халық қаһарманының символы болып табылады. Бөрінің ер адамның нағуалы болып табылуы, оны метафоралық, теңеулік колданыстарда пайдалануға себепші болған.

Бөрі бейнесі халықтың діни наным-сенімінен де, дүниетанымынан да, әдет-ғұрыптары мен салт-санасынан да зор мағлұмат беріп, түбі бір түркі халықтарының рухани әлемін паш етеді.

Кілт сөздер: Түс көру мотиві, ғажайып туу мотиві, Тәңірлік дін, анимистік, тотемдік наным-сенімдер.

Öz

Kurt kültü birçok ülkede gücün, özgürlüğün ve evcilleştirelemeyen ve yenilmez gücün simgesi olarak yayıldı. Eski Türkler ve Moğollarda kurt ana totem olarak saygın bir varlık olarak kabul edildi. Göksel Kurt figürü antik "Oğuz-name" anıt yazmalarında geçmektedir.

Bizim edebiyatımızda/literatürümüzde kurt figürü daha önce özel bir çalışmanın konusu olmamıştır, fakat Kazakların geleneksel kültürün dikkate alınarak genel anlamda bahsedilmiştir. Kurt sembolzmini ele alan çalışmalar kazak edebiyatında bu konunun irdelenmesinin önemini vurgulamıştır.

Kazak kültürü ve geleneğine ilişkin zengin folklor ve mitsel epik unsurlar ile ilgili olarak yeni araştırma ve bilimsel yöntemlerin ortaya çıkması ile birlikte, kurt sembolü ilgili olarak bu konuda daha derin dikkate ihtiyacın olduğu ortaya çıkmıştır.

Önceki bilimsel çalışmalara dayanan bu yazıda, yazar konuya kendi bakış açısını sunuyor.

Tipolojik ve genetik araştırmalar sonucunda, "Oğuzname"deki kurt isimli varlığın aynı anda yarı insan yarı hayvan olarak bir çift antropomorfik doğa ile donatılmış olduğu sonucuna varılmıştır. Karşılaştırmalı analizler bize kurdun Türkler tarafından takdir edilen ve kutsal sayılan bir hayvan olduğunu ortaya çıkarmıştır ve efsane ve masallarındaki hayranlık uyandıran yankıları bugüne kadar ulaşmıştır.

Yazar ayrıca Kazak kahramanlık destanlarındaki kurt görünümlü kahramanın özellikle güçlü ve etkili olduğunu vurgulamıştır. Kurt figürü/imağı, gerçek bir savaşçının yetişmesi açısından önemli bir imaj oluşturmaktadır. Kurt bir savaşçısı, erkekliği, gücü ve cesareti sembolize etmektedir.

Bu durum, kurulmuş olan kurt sembolizmi yazarın Kazak ataları hakkında geniş bir fikir yelpazesi oluşturmasına ve Kazakların etno-kültürel özellikleri kurulması için ek bilgi vermesine izin vermiştir.

Anahtar Kelimeler: Arama/araştırma motifi, ilk başarı motifleri, vb., eposların işlevselliğini ve özelliklerini tanıtmaya, Tengri Anstva (God Anvasta)

Аннотация

Культ волка, сильного, свободолюбивого зверя, которого нельзя ни сломить, ни приручить, был распространен у многих народов. У древних тюрков и монголов волк являлся основным тотемом, почитался как прародитель. Образ Небесного Волка

проходит через всю канву повествования древнего памятника письменности «Огуз-наме».

Образ волка в отечественной литературе прежде не был предметом специального исследования, но ему уделяется определенное внимание в общих работах, рассматривающих традиционную культуру казахов. Анализ работ, посвященных рассмотрению символики волка, позволяет заключить, что изучение этого вопроса в казахской литературе носит фрагментарный или узкоспециализированный характер.

С возникновением новых научных методов исследования богатый фольклорный и мифоэпический материал казахской традиционной культуры, касающийся символики волка, нуждается в более глубоком рассмотрении.

В настоящей работе, опираясь на исследования предшествующих ученых, автор предлагает свое видение этого вопроса.

В результате типологических и генеалогических сопоставлений мы установили, что волк в «Огуз-наме» наделен двойной зооантропоморфной природой, выступая одновременно и в облике человека, и в облике животного. Сравнительный анализ позволил нам заключить, что как священное животное, волк весьма почитался тюрками, и отголоски этих почитаний сохранились и поныне в легендах и сказаниях.

Автор также предполагает, что особенно сильно культивировался образ волка в казахском героическом эпосе. Образ волка – образ идеального воина, концентрирующий в себе черты, необходимые для настоящего бойца. Волк стал символом силы и доблести воина, символом мужского начала.

Таким образом, установление символики волка позволило автору расширить круг представлений о картине мира предков казахов, предоставить дополнительный материал для установления этнокультурных особенностей казахов.

Ключевые слова: Мотив вещего сна, чудесного рождения, Тенгрианства, анимистические и тотемистические воззрения.

Abstract

The cult of the wolf was spread in many nations as a figure of strong, freedom beast, which cannot be broken and tame. In the ancient Turks and Mongols the wolf was the main totem that was esteemed as the progenitor. Figure of the Heavenly Wolf runs through the ditch narrative of the ancient monument of writing "Oguz-name."

Image of the wolf in our literature has not previously been the subject of special study, but it is being addressed in general works, considering the traditional culture of the Kazakhs. Analysis of papers, devoted to the consideration of the symbolism of the wolf, suggests that the study of this question in the Kazakh literature is fragmented or highly specialized character.

With the emergence of new scientific methods of research the rich folklore and myth epic materials of Kazakh traditional culture which concerned the symbol of wolf, needs a deeper consideration of this issue.

In this paper, based on previous scientists, the author offers his vision of the issue.

As a result of the typological and genealogical relation we have established that the wolf in "Oguz name" is endowed with a double zooantropomorphic nature to jut out at the same time as a form of a man and as a form of an animal. Comparative analysis allowed us

to conclude that wolf as a holy animal very admired by Turks, and the echoes of admire have survived to this day in the legends and tales.

The author also suggests that the image of the wolf in the Kazakh heroic epic particularly strongly cultivated. Image of the wolf – is the image of the perfect warrior that concentrate the features needed for a real fighter. Wolf became a symbol of strength and valor of a warrior, a symbol of masculinity.

Thus, the establishment symbolism of the wolf allowed the author to expand the range of ideas about the picture of the world of Kazakh ancestors and to provide additional material for the establishment of ethno-cultural features of the Kazakhs.

Keywords: motive of searches, motive first feat etc; to define specificity of functioning them in the epos; Tengrianstva.

Бөрілі байрақты көтеріп, Көк Тәңіріге табынған көк түріктің ұрпақтары бүгінгі таңда да өздерінің рухани өмірдегі жеңістерімен әлемді сүйсіндіріп, жасампаз рухтың өлмегендігін паш етуде. Кең даланы ат тұяғымен дүбірлеткен түркілердің көкірек сарайы тек ерлік пен қайсарлыққа ғана емес, ғылым-білімге толы екендігін шежіре-жылнамалардан, көне ескерткіштерден, ел қазынасы – фольклорлық мұрағаттарымыздан байқаймыз.

Тілдік, этнографиялық, тарихи тұрғыдан мол мағлұмат беретін фольклорлық туындылар көптеген ғалымдардың зерттеу нысандарына айналууда. (Өуезов М. О. Қазақ әдебиетінің тарихы 1948:440), (Каскабасов С.А. Казахская волшебная сказка 1972:258), (Турсынов Е.Д. Генезис бытовой сказки 1973:216). Өзге де ғалымдар алғашқы адамдар үшін фольклорды білу, оларды орындау – тіршілік етудің қажетті шарттарының бірі болып есептелетіндігін баса көрсете келіп, хайуанаттар әлемі туралы шығармалардың жалпы фольклорлық мұралардың ішінде сүбелі орынды иемделетіндігін айтады.

Шындығында да, жан-жануарлар мен өсімдіктер дүниесінің қай халықтың болмасын фольклорында елеулі орын алатындығы анық. Фольклорлық мұраны тудырушы байырғы ата-бабаларымыздың хайуанаттар әлемі туралы түсініктері жөнінде ғалым Б.У.Өзібаева «Шеризат-Гүлшат» ғылыми басылымының кіріспе мақаласында төмендегідей құнды пікір айтады. Ол: «Елеулі бөлігін хайуанаттар циклі алып жататын әлемдік ертегілік эпосты түзуші ежелгі адамзат жабайы аңдардың адамдардың жауы ғана емес, қысылған шақта көмекке келетін табиғаттың бір бөлшегі, табиғатпен тұтас дүние екенін түсіне білді. Басқаша айтқанда, ертегілер хайуанаттардың адамға жаулығы мен көмекке келуге даярлығы тәрізді бір-біріне кереғар екі қасиетінің үндестігі мен тепе-теңдігін сезіне білді. Мұндай «философиялық түйіндердің» негізін, әрине, ежелгі тотемдік мифтер мен «симпатиялық магия» туралы ұғым құрайды» деген ғылыми пайымдау жасаған. (Өзібаева. Б.У. Шеризат-Гүлшат 2001:7).

Ғалымның бұл пікірі Е.А.Костюхиннің ғылыми тұжырымдарымен сабақтас. Ол «Типы и формы животного эпоса» атты еңбегінде жануарлар эпосының пайда болу, қалыптасу жағдайына байланысты өзекті мәселелерді қозғайды. (Костюхин Е.А. Типы и формы животного эпоса 1987:270)

Жануарлар эпосының ішінде жиі кездесетін, кез келген елдің фольклорлық туындыларында мол ұшырасатын бейне қасқыр болып табылуы тегін емес. Шығармалардың басым көпшілігінде ол қоғам өмірінің сан қилы құбылыстардың сырын аңғартатын орнитологиялық символ мәнін иеленеді. Мәселен, түркі халықтарының дүниетанымында қасқыр – рудың тотемі немесе нагуал, қасқыр – тәңірі мен пенделердің арасын байланыстырушы күш немесе шаманның ие-қыласы, қасқыр-адам немесе сиқыршы. Қазақ ертегілері мен мақал-мәтелдерінде, аңыз-әңгімелерде қасқырдың тағылық сипаты, табиғи қылуасы асқан біліктілікпен суреттеледі.

Тотемизм әлемге кең таралған наным ретінде көп елдің ғалымдарының назарын аударған болатын. Мәселен, оған зор мән беріп, жете зерттеп, құнды пікір айтқандардың ішінен З.Фрейд, С.П.Толстов, Н.А.Алексеев, Л.Рассоний сияқты ғалымдарды атауға болады. Оджибе тілінде «тотем» деген сөз – «оның тегі» деген ұғымды білдіреді. (Ахметов З.Түркі тілдеріндегі табу мен эвфемизмдер 1995:95)

Генеалогиялық мифтерге, ел арасында кең таралған ырымдар мен ғұрыптарға, батырлық жырлар мен шежірелерге талдау жасау барысында көк бөрінің түркі халықтарының фольклорында жоғары әлем билеушілерінің жер бетіндегі ата-бабаларымызды желеп-жебеу, ілкі ата-ана қызметін атқару үшін жолданған құдіретті жан иесі деңгейіне дейін көтерілгенін көреміз. Ол халықтың діни наным-сенімінен де, дүниетанымынан да, әдет-ғұрпы мен салт-санасынан да зор мағлұмат беріп, түбі бір түркі халықтарының рухани әлемін паш етеді.

Көне түркі дәуірінен келе жатқан дәстүр бойынша көркем бейне жасау барысында халық ауыз әдебиетін тудырушылар «бөрі» сөзі немесе бөрі образын көркемдік құрал ретінде жан-жақты пайдаланады. Кейде бөрі жақсылыққа бастаса, енді бірде жыртқыштық, озбырлық символы ретінде алынған. Көне замандарда төл топырағымызда жасалған, сақталып келе жатқан мұралар да аз емес. Мұндай туындылар белгілі бір дәрежеде жүйеге келтірілген, зерттелген, әлі де зерттеле беретін бағалы мұралар екендігі талассыз.

Ежелгі түркі ескерткіштерін зерттеп, саралау барысында қазақ әдебиеті мен мәдениетінің құнарлы топырақта өсіп-жетілгенін ұғына түсеміз. Ал, қазақ халқына етене жақын ондай қымбат қазыналар баршылық. Ежелгі түркі дәуірлерінің өзінде қазіргі қазақ халқының парасат пайымын қалыптастырып, рухани түп-тегін танытатын құнды да өлмес мұралар жасалған.

Халықтың ертеңгі болашаққа деген ұмтылысы, даналық ой-тұжырымдары, қоршаған дүниеге көзқарасы әр түрлі пішінде бейнеленетіні заңдылық. Әлемдегі барлық құбылыс атаулының өзіндік эволюциялық даму заңдылығы бар.

Ғалым А.Егеубаев: «Кейіптеулердің өзі мифтік шығармалардағы арында асқақ мәнерге (гротеск) ұласып, ірі ұғымдармен шарпысып қалады», - деп жазады. Оғыз қаған әскерін Еділден сал жасап өткізгені үшін Ұлық Орда бекті жарылқауы туралы аңызда өткен ғасырлар тарихынан сыр шертуімен құнды. Арлан көк бөрінің Оғыз қаған әскерінің жол көрсетіп бастап жүруі де, Мұзтауды жаңғыртып тұрғанын түркі халықтары фольклорындағы бөрі тотемін сенімнің ізін айғақтайтын аңыздық проза үлгілері байқалады. Оғыз қаған ұлдарының есімін аспан денелерімен байланыстырып ат қоюы, ежелгі космогониялық мифтердің нышандарын байқатады. Аңыздар, тарихи жырлар мен хикаялар секілді мифологиялық сарындар ерте ғасырлардағы түркі әдеби ескерткіштерінің әрқайсысында әр түрлі дәрежеде көрініп, көркемдік-эстетикалық

дүниетаным көкжиегін кеңейтіп отырған. (Дербісалин Ә.Оғыз-наме. Мұхаббат-наме. 1686:207)

Ежелгі түркі ескерткіштеріндегі антропонимдердің өзіндік сырлары мол. Түркі антропонимдерінің өзін иісі түркі табиғатына тән жалпыға ортақ ұғымдағы есімдерге, әр түрлі ру атауларының лексикалық ерекшеліктеріне орай белгілі бір топтарға, тайпаларға орайластыра саралауға болар еді. Түркі тарихында лауазымды, асыл текті мәртебесін білдіретін сөздерді тіркеп айту түрінде қалыптасқан. Олар негізінен «бек», «хан», «хақан», «қаған» деген дәстүрлі атаулар болып келеді. Мәселен, «Оғызнамада»: Оғыз қаған, Ұлық Түрік, Алтын қаған, Ұлық Орда, Қыпшақбек, Қағарлықбек, Сақтап, Темірлі, Қалаш, Қаңқалы, Ай, Күн, Жұлдыз, Көк, Тау, Теңіз т.б. Бірде адамның ата тегін, шыққан руларын аңғартса, бірде ол атаулар өзінің жеке басының сипаттарын білдіріп тұрады. Кей-кейде туған уақытын, әлеуметтік жай-күйін сездіріп қалады. Қайсыбір ру, тайпа, ел-жер аттары үлкен тарихи оқиғаларды еске салады. Мәселен, «Оғызнамадағы» ағаштан арба жасаған шебер адамға «Қаңқалы» деп ат қойылуы қаңлы руының адамзат өркениетінің дамуына қосқан үлесін айқындаса керек.

Жан-жануарларға, хайуанаттарға тіл бітіру, адамша әрекеттер жасағанын суреттеу ғалым С.Қасқабасовтың еңбектерінде кеңінен қарастырылған. Жалпы, бөрі ұғымы түрік баласы үшін өзгеше киелі, өзгеше әсерлі болуының осынау құдіретті қуаттың қазақ әдебиетінде небір керемет келісті суреттері барлығының дұрыстығына көз жеткізеді.

Ғалым Ә.Қоңыратбаев: «Әрбір әдеби шығарманың тарихи астары болатынын да естен шығармауымыз керек. Тарихсыз әдебиет жоқ» – деп жазады. (Қоңыратбаев Ә. Қазақ эпосы және түркология 1987:368)

Негізінен тарихи шығарма, тарихи шежірелік, танымдық сипаты басым «Оғызнама» эпосында поэтикалық символдарды жиі кездестіруге болады. Көк сәуледен шыққан көк бөрінің рухы да әлдебір жұмбақ, құпия сипатымен түркі халықтарының көне көркем де әсерлі наным-сенімдерінен хабар береді. Поэтикалық рухы жағынан оған үндес туындылар – «Көкбөрі», «Ергенекөн» дастандары.

«Оғызнама» эпосы сандаған ғасырлардан тамыр тартқан оқиғалар іздерінің мифтік, аңыздық, шежірелік әңгімелерде сақталуы, олардың тұтастана шоғырлануы арқылы автор өзі куә болған дәуір шындығын оқиғалар ретін сақтау арқылы бас қаһарманның айналасына топтастыруы нәтижесінде өмірге келген. Бізге жеткен көне жазбалардың кез-келгенін парақтап қарасақ, барлығына ортақ негізгі идея – береке мен бірлік. Әрине, сыйластық, адамгершілік сияқты асыл қасиеттер болған жерде елдің ынтымағы мен татулығы зор болады.

«Оғызнама» эпосының сюжеті мен кейіпкерлер жүйесінде қазақтың батырлық эпосы мен қиял-ғажайып ертегілеріне ұқсас сарындар мол. Мәселен, Ер Төстік жер астына түскенде оған Желаяқ, Таусоғар, Саққұлақ сияқты «жол серіктері» жәрдем беріп, көмектесіп жүрген болса, Оғыз қағанға жол көрсетіп отыратын, қиын-қыстау кездерде ақылшы, көмекші ретінде танылатын - көкжал бөрі.

Ал, Оғыз қағанның аяғын тепсе, темір үзетін өгіздің аяғына, белін қасқырдың беліне, иықтарын бұлғынның жаурынына, көкірегін аюдың төсіне теңейді. Мұндай мысалдарды шығармадан көптеп кездестіруге болады.

«Оғызнамада» мифологиялық мотивтер едәуір орын алған. Алғашқы қауымдық құрылыста өмір сүрген адамдар өзін қоршаған табиғаттың дүлей күші жайында сан

қилы аңыздар шығарғаны мәлім. Сол ру-тайпалық қоғамда адамдар өздерінің шығу тектерін белгілі бір табиғат құбылыстарына немесе кейбір жануарларға тікелей байланысты деп қараған.

Көрнекті ғалым Н.Я.Бичурин көне түркілер өздерін көк бөріден тарағанбыз деп ойлағанына тоқталған. Көне Қытай жазбаларының мағлұматтары негізінде ғалым түркі тайпаларының Көк Тәңіріге табынып, жақсылықты да, жамандықты да Көктен яғни, аспаннан күткенін анықтаған. Оғыз қағанның үйленген кезде атқарған әдет-ғұрыптары салты және оның балаларына Ай, Күн, Жұлдыз, Көк, Тау, Теңіз деп, ат қоюы осыны айғақтайды. (ЫбыраевШ., П.Әуесбаева П.Қазақтың мифтік әңгімелері 2002:320)

Бір күні Оғыз батыр Көк Тәңірісіне жалбарынып отырған сәтте көктен бір жарық сәуле жерге түседі. Оғыз қаған әлгі жерге барып, мынадай көріністің куәсі болады.

«Қараңғылық түсіп,
Көктен бір көк жарық түсті.
... Осы жарықтың арасында
Жалғыз қыз отыр екен»

(Дербісалин Ә.Оғыз-наме. Мұхаббат-наме. 1686:38)

Ежелгі түркі аңыз әпсаналарында бақытты болатын адамның төбесінен нұр жауатыны туралы көп айтылады. Бұл дәстүр түркі халықтарының ерлік дастандарынан да орын алған. Мәселен, қырғыздың «Манас» атты эпосында болашақ батыр Манас та жолына нұр төгілген, ал, өзін көкжал бөрі қорғап жүрген қаһарман болып келеді:

«Арқасында баланың
Қара көкжал көрінді:
...Нұр төгіліп жолына
Бөрі ойлаған баланың
Манас деп аты табылды»

(Бердібаев Р. Манас және эпикалық дәстүр 1990:118)

Манастың есіміне қосарлана айтылатын айқындауыш сөздің бірі - «көкжал бөрі» деген метафора. «Манас» эпосының басынан аяғына дейін басты қаһарманды ұдайы «көкжал Манас» деп сипаттайды. Бұған «Манас» эпосынан бірнеше мысал келтірейік:

«Туылғандан шер болгон
Атағы чығып далайға
Қабылан көкжал эр болгон»

«Манас» эпосын зерттеуші ғалым Р.З.Қыдырбаева өзінің «Генезис эпоса «Манаса» атты еңбегінде қадым заманда түркілердің көк түске ерекше мән беруінің себебі адамдардың мистикалық наным-сеніміне байланысты болса керек деген пікір айтады. (Қыдырбаева Р.З. Генезис эпоса «Манаса» 1989:28) Алайда бертін келе көк түске байланысты теңеулердің мән-мағынасы тереңдей түседі.

Ал, қазақтың батырлық жырларында халқының қамын ойлап, елді сыртқы жаудан қорғауға белін буып кірісетін жан кешті қаһармандар қашанда жарық нұрдан жаралған болып келеді.

Оғыз қаған Үрім қағанға қарсы соғысқа аттанған кезде оның әскерін көк бөрі бастап жүреді. Әскерлер тынығып жатқан бір сәтте Оғыздың шатырына көктен сәуле түседі. Сол сәуле ішінен бір көкжал бөрі шыға келеді. Көкжал бөріге табанда тіл бітіп, Оғыз қағанға:

««Ай, ай, Оғыз!

Үрім үстіне сен аттанар боларсың!

Ай, ай, Оғыз!

Қызметінде мен жүрер болармын!» - дейді.

(Өмірәлиев Қ. Оғыз қаған эпосының тілі 1988:41)

Мұндай көркемдік дәстүр қырғыз елінің «Манас» эпосында да өз көрінісін тапқан. Мұнда Манас батырдың келбеті, дүлей күш-қайраты Оғыз батырды еріксіз еске түсіреді. Мәселен, «Манас» эпосындағы мына жыр жолдарына назар аударайық:

«Каны бир кара, бети көк,

Боору чыбыр, сырты көк,

О, мына чоң тай серкер эди

Батыр бир Манасын сурасаң –

Көкжал бир дөбет бөрү эди»

(Бердібаев Р. Манас және эпикалық дәстүр 1990:29)

Сонымен, бүкіл түркі тілдес халықтардың ортақ мұрасы болып табылатын «Оғызнама» эпосы мен қазақтың батырлық жырларының арасындағы дәстүрлі көркемдік байланыс бар екенін айқын аңғарамыз. Шынында да «Оғызнама» эпосы мен қазақтың батырлық жырлары арасында сюжеттік, стильдік, образдық, тілдік ұқсастықтар көп. Айталық, Оғыздың жан кешті ерлігі қазақтың кезінде жоңғар қалмақтарына қарсы шыққан жау жүрек батырларын еріксіз еске түсіреді.

Оғыз батырдың Көк Тәңіріге табынып отырған сәтінде аспаннан шұғылалы нұр-сәуле түсіп, ішінен сұлу қыздың жарқ етіп шыға келуі немесе көктен түскен көгілдір нұр ішінен көк бөрінің шыға келіп, Оғыз әскеріне жол бастауы сияқты көріністер қазақ халық ауыз әдебиетінде де жиі бейнеленеді. Ал, мұның өзі - кездейсоқ ұқсастық емес, сан ғасырлық тарихы мен тағдыры тығыз байланысып жатқан оғыз және қыпшақ тайпаларының этностық туыстығынан туындайтын объективті құбылыс.

Әрбір эпосты өз дәуіріндегі объективтік оқиғаларға қарай диалектикалық тұрғыдан алып зерттесек қана тайпа, ел, ұлт тарихын тереңірек білер едік. Өйткені, бұл кітаби эпоста түркі халықтарының, оның ішінде қазақ халқының, көп заманғы ерлік істерінің таңбасы, тұтас тарихы бар. Кітаби эпоста елдің тіршілігі, еңбегі, кәсібі ғана емес, этнографиясы мен салты, ой-сезімдері мен психологиясы жан-жақты жинақталып бейнеленген. Әр түрлі жыр, аңыздардың өмір танытушылық, көркемдік, тәрбиелік мәні әрқашан да зор.

Алғашқы қауымдық құрылыста өмір сүрген адамдар өзін қоршаған табиғаттың дүлей күшін сандаған әңгімелердің арқауы еткен. Рулық – тайпалық қоғамда өмір

сүрген адамдар өздерінің шығу тегін өлі табиғат құбылыстарымен немесе кейбір жануарларға тікелей байланысты екеніне нық сенген. Мысалы, алғашқы түрік қағандарының бірі - «Ашин өзінің арғы ата-бабасы қасқыр тұқымынан тараған деп білген». (ЫбыраевШ., П.Әуесбаева П.Қазақтың мифтік әңгімелері 2002:301)

Түріктердің шыққан тегі жөніндегі халық прозасы үлгілерінде де олардың ілкі анасы қаншық қасқыр түріктер туралы мына бір генеалогиялық мифте: «Түріктердің арғы тегі Шу елінен шыққан. Олар ғұндардың солтүстігінде тұратын, олардың тайпа бастығының аты - Апаң. Ол ағайынды он жеті ұл болған. Осылардың бірі Еженшидо күн жайнататын киелі адам екен. Ол екі әйел алыпты, мұның бірі жаз перісі, енді бірі қыс перісі екен. Осы әйелдерінен төрт баласы болыпты. Бұл баласының бір ақ қазға «аққуға» айналып кетіпті, енді бір баласы Абақан өзені мен Кен өзенінің арасында мекендеп, «қырғыз» атаныпты», - деп баяндалған. (ЫбыраевШ., П.Әуесбаева П.Қазақтың мифтік әңгімелері 2002:302).

Жоғарыда айтып кеткендей, қазақ «бөрі» сөзін киелі санап қастерлеп, қадірлі санап, оны адамға есім етіп те қойған. Мысалы, «Қорқыт ата кітабының» «Қазанбектің ауылын жау шапқаны туралы жыр» деген бөлімінде былай баяндалады: «Оғыздардың жаулары - гәуірлер Қазанбектің аң аулауға кеткенін естіп, бірнеше мың әскерімен жасырын келіп, ауылды қоршап алады. Алтын, күміс шатырлы үйлерін қиратып, аққудай керілген қыздарын олжалап алып кетеді. Қазанбектің әйелі Бөрілі сұлуды, баласы Оразбекті тұтқынға алады».

Осы кезде сөйілдеп, дем алып, аң аулап жүрген Қазанбек түс көреді. Түсінде қолындағы сұңқарын біреу алып кетіпті. Ордасына көктен жай түсіп, өртенеді, қара шашы тарқатылып кетіпті. Осы көрген түсін Қаракөк дейтін інісіне жорытады. Сонда Қаракөк балай дейді: «Қара бұлт дегенің –аруағың, жаңбыр мен қар - әскерін, тарқатылған шашың - уайымың, өзгесін Тәңірінің өзі білмесе, жори алмаймын», - депті. Түсінен шошынған Қазанбек дереу ордасына қарай аттанды.

Бұл кезде гәуірлердің патшасы - Шөкілі еліне келіп, той жасатады. Қазанбектің әйелі Бөрілі сұлуды қырық қыздың ішінен ажырата алмайды. «Бөрілі сұлу қайсың десе», - қырық қыздың бәрі де: «Мен - Бөрілі сұлумын», - деп жауап береді екен. Осыған ызаланған гәуірлер Бөрілі сұлудың баласы - Оразбектің етінен кәуәп жасап, әйелдерге бермекші болады. Қайсысы жемесе, сол - шешесі Бөрілі сұлу», - дейді. (Қоңыратбаев Ә., М.Байділдиев М.Қорқыт ата кітабы 1986:34)

Академик Р.Бердібаев: «Жалпы түске сену - түркі-моңғол фольклорындағы өте көне ұғым көрінісі. Оның арғы түбірі бір есептен ескі анимистік түсініктерге де алып баратынын көреміз» – деп, түс көру мен түс жоруға ежелгі заман адамдарының зор мән бергеніне тоқталады. Қазақ халқының әсіресе, түсінде қасқырды көруді жақсы ырымға жорығандығын фольклорлық мұраларымыздан анық байқаймыз. (Бердібаев Р. Қазақ эпосы 1982:14)

Кейбір эпос үлгілерінде қасқыр түс көрушіге жаманат хабарды жеткізуші түрінде де суреттеледі. Мәселен, «Қорқыт ата кітабындағы» «Қазан Салордың ауылын жау шапқаны туралы» жырда Қазанбек өзі көрген түсін: «Ордамның үстіне қар аралас жаңбыр жауып, тұман түсіпті. Менің ауылымды құтырған қасқырлар ойрандап жүр екен», - деп жориды. (Қоңыратбаев Ә., М.Байділдиев М.Қорқыт ата кітабы 1986:25)

Бұл жерде құтырған қасқырлар жаудың келгенін, қайғылы оқиғаны байқатады. Арлан қасқыр немесе көкжал бөрі түрінде оғыз батырлары бейнеленсе, құтырған қасқыр кейпінде жау әскерінің тосын келген сәтін аңғартады.

«Қобыланды батыр» жырында да Тайшық хан:

«Күнбатыстан келді көк бөрі,

Ойда жатқан отыз қой

Отызын бірдей ол жеді»

(Дәуітов С.Қазақтың батырлық эпосы 1992:36)

деп өзіне таянған тығырықтан алдын-ала хабар алады. Бұл үзінділердегі көк бөрі – көркем бейне. Жортуылға шыққан батырдың айбыны, күші бөрі кейпімен танытылады. «Мұның бір себебі бөрі символикасымен байланысты емес пе?» - деген ойға келеміз. Эпостық жырларда түркі батырларын бөріге теңеу жиі кездеседі.

Ал, осы тәрізді болашақ ұрпақ тағдырын болжау «Оғызнамада» көрініс береді. Оғыз қағанның жанында ақ сақалды, мұз шашты, түсімел, абыз ақылшысы Ұлық Түрік деген көреген адам бар еді. Ол түсінде алтын жай және үш күміс оқ көрді. Алтын жайдың бір ұшы күн шығысқа екінші ұшы батысқа тиіп тұрды. Күміс оқ солтүстікке қарай атылып бара жатты.

Ұлық Түрік Оғыз қағанға: «Маған Көк Тәңірі аян берді, еліңді ұлдарына бөліп бер!» - дейді. «Ұлық Түрік - Қорқыт атаға, Орхон жазуларындағы Тонькөкке жақын бейне. Тіпті осы жырдың шығарушысы да болуы мүмкін» - дейді М.Жолдасбеков. Ол Бұқар және өзге де қазақ жырауларын еске түсіреді. (Жолдасбеков М. Асыл арналар 1991:135)

Оғыз қаған Ұлық Түріктің сөзін дұрыс көріп, ел-жұртын жинайды. Күн, Ай, Жұлдыз – үшеуін күн шығысқа жібереді. Олар алтын жай тауып әкеледі. Көк, Тау, Теңізді батысқа жіберді, олар үш күміс оқ табады. Оғыз қаған балаларының бұл істеріне сүйсініп, жайды үшке бөліп, үлкен үш ұлына берді, кіші ұлдарына үш оқты берді. Оң жағына қырық құлаш ағаш орнатып, оның басына алтын тауық қойды, түбіне ақ қой байлады. Сол жағына қырық құлаш ағаш орнатып, басына күміс тауық қойды, түбіне қара қой байлады.

Оң жаққа боз оқтар, сол жаққа үш оқтар отырды. Сөйтіп, Оғыз қаған ұлдарына теңдей қылып жерін, ел-жұртын үлестіріп берді. Көне түркілер тауық (ұлар, әтеш) оттан сақтайды деп ырымдаған. Ағаш басына тауық қою салты соны көрсетеді. Демек, ұрпақтан-ұрпаққа жалғасқан ұлағатты сөз асыл ұрпақты азғындаудан сақтап, тектілікті еске салып отырған.

Түс көрудің мотиві әсіресе эпикалық шығармаларда жиі кездеседі. Ғалым Р.Бердібаев «Ер Көкше» жырының ерекшеліктеріне тоқталу барысында: «Белгілі бір оқиғаларды түс көріп «болжау», қиын-қыстау кезеңдерде атқа «тіл бітіп» сөйлейтін болуы, өлген батырдың қайта «тірілуі», жай тасының құдіретімен жауын «жаудыру» секілділер – ескі дәуірдегі анимистік, магиялық, тотемистік дүниетанымдар қалдығы» - деген ой қорытындысын жасаған. (Бердібаев Р. Қазақ эпосы 1982:104)

Рас, түс көру, оны жорудың көне дәуірлерден бастау алатындығын «Оғызнамадағы» Ұлық Түріктің түсі баяндалуынан және «Қорқыт ата кітабында» Салор Қазанның: «Түсімде не көргенімді білермісің, туысым Қара Көне? Қайғылы бір оқиға көрдім. Жұдырығымда талпынған қаршыға құсымның өлгелі жатқанын, ақ отауымның үстіне көктен жарылып жай түскенін көрдім», - дейтін сөздерінен байқауға болады. (Қоңыратбаев Ә., М.Байділдиев М.Қорқыт ата кітабы 1986:32)

Қазақ ертегілерінде түс көру оқиғасы қара сөз түрінде әңгімеленетін болса, батырлық жырларда өрнекті, ойнақы жыр жолдарымен жеткізіледі. Эпостарда түс

көрудің қара сөз және өлең үлгісіндегі нұсқалары араласа қолданылған. Эпостардың поэтикалық құрылымында қара сөз бен өлең аралас келеді. Ал, көркем бейнелер баяндау, сипаттау, монолог, диалог, арнау және тағы басқа суреттеу тәсілдері арқылы сомдалады. Мысалы:

«Ай, ұлдарым, көп мен астым,
Ұрыстарды көп мен көрдім.
Найза сілтеп, көп оқ аттым,
Айғыр мініп, көп жорыттым.
Көк Тәңіріге мен өтедім,
Сендерге беремін жұртым»

(Өмірәлиев Қ. Оғыз қаған эпосының тілі 1988:213)

- деп Оғыз қаған қартайған шағында ұлдарына арнау айтады.

Жырда адам портреттерін беруге және әр түрлі сипаттамаларға зор мән берілген. Бұл, әсіресе, адам бейнелері мен жер, су, соғыс көріністерін бейнелеген тұстарда байқалады.

Оғыз қаған келбеті: «Осы ұлдың өңі-шырайы көк еді, көздері қызғылт, шаштары, қастары қара еді. Нұрлы періштелерден көріктірек еді... Аяғы өгіздің аяғындай, бөлі бөрінің беліндей, жауырыны бұлғынның жауырындай, кеудесі аюдың кеудесіндей еді. Тұла бойын қалың түк басқан еді», - деп сипатталады. (Өмірәлиев Қ. Оғыз қаған эпосының тілі 1988:203)

Ғалым Н.Келімбетов Түркия зерттеушісі А.Инанның еңбегіне сілтеме жасай отырып, төмендегі деректі келтіреді: «Ергенекон жері түркілерге құтты қоныс болыпты. Қаянның баласы Қаяттан тарағандар қаяттар, ал Тоғұздың баласы Түрілгеннен тараған түркештер тайпасы өмірге келіпті. Бұлардан тараған ұрпақтар өсіп-өніп, төрт жүз жыл ішінде тұтас бір халыққа айналыпты». Бір күні Ергенекон елінің әміршісі, кеменгері, алып бағыры Бөрте Шене (бөрі) қарамағындағы халықты жинап алып, оларға қарап үндеу айтады:

- «Уа, қасиетті Көк Бөрі ананың ер жүрек оғландары (ұландары) мен

әулеті! Менің айтар сөзімді пайымда, жақсылап ұғып ал. Біздің ата-бабаларымызға қадым замандардан бері осы Ергенекон жері құтты мекен болған. Көк Тәңірі бізді қолдап, өстік, өндік, көбейдік. Бұл үшін киелі Ергенекон жеріне бәріміз бас иіп, тағзым етейік. Әйтсе де біздің ұлы бабалар зираты жатқан қасиетті ата-мекеніміз анау заңғар таулардың арғы жағында екенін ұмытпайық. Бір кезде бізге қорған болған асқар таулардың қоршауынан амалдап шығайық. Енді аттың басын ата жұртқа бұрайық. Табғаштарды жерімізден қуып шығарайық. Сөйтіп, кек қайтарайық!» - депті. Осы тұста Оғыз қағанның да бүкіл елін жинап, Көк бөріні ұран етіп, жорық алдында айтқан сөздерін еске алайық.

«Мен сендерге хан болдым,
Береке таңбамыз болсын.
Көк бөрі ұранымыз болсын,
Темір найза тоғай болсын.
Аулағанымыз құлан болсын,

Теңіз шалқып, өзен ағып жатсын.

Көк Тәңірі қорғанымыз болсын,

Қолдарыңа найза алып, қалқан ұстандар!»

(Өмірәлиев Қ. Оғыз қаған эпосының тілі 1988:206)

- деп Оғыз қаған ел-жұртына жарлық айтқаннан кейін той жасайды. Тойдан соң Көк бөріні ұран етіп, дүниенің төрт бұрышына қаған болмақ ойын айтады.

Әлем халықтарының фольклорына ортақ бейнелер қатарына көк бөрі, көкжал арлан қасқыр да жатады. Жалпы, ежелгі түркі әдеби-мәдени мұраларында фольклорлық мифология ұшқындары мол кездеседі. Түркі халықтары әдебиеттеріндегі «көк бөрі» хикаялары - мифологиялық наным-сенімнің айшығы. Академик С.Қасқабасов: «Миф ежелгі жанр ғана емес, оның үстіне аса күрделі жанр» - деп жазады. (Қасқабасов.С. Қазақтың халық прозасы 1984:128)

М.Әуезовтің: «Түркі рулары мен қағанаттарының тілсіз таста із қалдырған осынау жорықтары қырғыздың сол кездегі эпостық аңыздарының тууына ықпал жасамаған бола ма? Егер мұндай ескерткіштер қара тастан ойылып, қашалып тұрып жасалса, сол жырлардың ауызша айтылып таралған әрі бұдан да толық нұсқалары болмауы мүмкін бе? Егер мұндай жыр-аңыздарды тоғыз-оғыздар; түргештер және басқа да тайпалар шығара алған болса, сондай аңыздарды сол дәуірде, тіпті IX ғасырда емес, VI-VII ғасырларда соншалықты бұғауда болған, халықты қорғаушы батырға әсіресе, ділгір болған қырғыздар қайтіп шығармайды?» – деген пікірі эпостық жырларымыздың белгілі бір әдеби дәстүрдің аясында туғандығын айғақтайды. (Әуезов М. Уақыт және әдебиет 1962:244)

Қазақ тарихы мен әдебиетінің білгірі - Ә.Марғұланның тастағы таңбалар мен сенімді дерек көздеріне сілтеме жасай отырып, ғұндардың Алтай, Қаңғой тауларын, Оңтүстік Сібір, Ортос, Жетісудан Аралға дейінгі ұланғайыр даланы мекендегенін айта келіп: «Олардан ұрпақ болып қалған үйсіндер, қаңлылар, оғыздар, қыпшақтар, арғындар, қоңырат, қияттар, наймандар, керейлер мен уақ-үнгіттер, латтар» - деп көрсеткен. (Марғұлан Ә. Ежелгі жыр, аңыздар 1985:4)

Сөз болған тайпалар қазіргі түркі тектес халықтардың арғы тегі болып табылатындығын ескерсек, қазақ эпостарында кездесетін сол тайпаларға қатысты сөз өнері үлгілерінің барлығы фольклортану ғылымында және әдебиетіміздің тарихында лайықты сараланып, бағалануы қажет. Әйгілі ғалым Ш.Уәлихановтың «Жылнамалар жинағы» жөнінде айтқан пікіріне назар аударар болсақ, жоғарыда аталған шығарманың маңыздылығын ұға түсеміз. (Уәлиханов Ш. Қазақтардағы шамандықтың қалдығы 1985:123)

Мына мифтегі оқиға желісі де көңіл аударарлық: «Рум ертегілерінде Ромул мен Реманы қаншық қасқыр, Рүстемді жолбарыс емізіп, самұрық құс асырайды. Бұл аңыз түркі тайпаларында Ғұн (Мөде) заманынан бар. Мөде өзінің екі қызына даладан орда салып, олар қасқырмен будандасады. «Содан Шин (Ашина) түріктері тараған екен», - дейтін аңыз бар. Енді бірде суға тастаған баланы Бөрте шене (қасқыр) асырап, Ашина елі содан тарапты делінеді. Бомын қаған әскерінің туындағы белгі қасқыр суреті болған. «Оғызнамада» Оғыз қаған әскерін көк бөрі басқарып отыратын болған. Шене-бөрі, содан Шона, Шора, Гүлбаршын, Үйсін, Байсын, Үлекшин сөздері шығады. Мұндағы қасқыр – тотем. (Қайбарұлы А. Көне әдебиет көгіндегі көк бөрі. Бұдан бөрі тотемінің әлемдік фольклордан өзіндік орын алып қана қоймай, типтік

сюжетке айналғандығын аңғарамыз. (Қайбарұлы А. Көне әдебиет көгіндегі көк бөрі. 1996:22)

Бөрі тотеміне байланысты мына генеологиялық мифте: «Со руының барша адамы» өздерінің есерлігінен қаза табады, тек қаншық қасқырдың төрт немересі ғана тірі қалады. Олардың біріншісі аққуға айналады, екіншісі Цыгу деген атпен Абу және Гянь өзендерінің арасына барып мекендейді, ал үшіншісі мен төртіншісі - оңтүстік Алтайдағы Чуса (Шу) өзені жағасына қоныстанады» - деп баяндалған. (Наурызбаева З.Ж. Мифоритуальные основания казахской культуры 1994:24)

Ашинаға қатысты болып келетін мифтер мен аңыздар әртүрлі нұсқада көп айтылғандағына қарамастан, бұдан да көп, алайда, барлығының тарихи негізі бір арнаға тоғысады. Кезінде Шәкәрім қажы да өз шежіресінде Ергенекон, Бөртечине жөніндегі мифтер мен аңыздарға талдау жасап, өзінің көзқарасын білдіреді. Салыстырмалы дерек көздеріне сүйене отырып, түркі халықтары арасында айтылатын бөріге қатысты мифтердің көпшілігі Түркі қағанатына дейін туып қалыптасқан деген тұжырымға тиянақтаймыз. Жоғарыда анықталған Бөрте-чиноның өмір сүрген кезеңі мен мысалға алынған мифтердің оқиға желісі бір мезгілде сәйкес келуі тарихи шындықтың сол кезеңде түйсетіндігін көрсетеді.

Ғалым А.Егеубаев: «Көшпелі сюжеттер» шарты әсіресе, ежелгі түркі дүниесінің шығармаларында, ерен заңдылығымен көрінеді. Ол ауыз әдебиеті шығармаларына, халық әдебиетіне, тарихи жырлар мен аңыздарға дейін қанат жайған. Бір жағы Орта Азия халықтарының әдебиетінде берік қалыптасқан нәзирашылдық дәстүрі де соның бір заңды себепкері болғандай. Сюжеттік желілердің әртүрлі дәрежеде қайталанып түрленіп отыруы жалпы әдебиетке тән заңдылық десек, оның түркі мәдениетіндегі көрінісі өзінше бір көркемдік әлем. Ал, символдық бейнелер, символдық түйіндер мен танымдар сөз өнерімен бірге бейнелеу өнеріне де ұласып отырған» - деп жазады. (Дербісалин Ә.Оғыз-наме. Мұхаббат-наме. 1686:207)

Мәселен, «нұр», «көк бөрі», «бөрілі байрақ» секілді сөздер жырдың көркемдік танымын танытады. Әдеби мұралардан, танымдық шығармалардан ұлттың рухани тәжірибесі, жан-жүйесі көрініп тұрады анық.

Аталған мифтерді саралай келгенде, қасқыр (бөріге) қатысты мифтердің арғы дәуірлерде пайда болып, Түркі қағанатының құрылу қарсаңында түрлене түскендігін байқауға болады. Түркі халықтарының тотемі - Ашина – көк бөрі жайындағы мифтер ортақ сюжеттерден өрбіп, циклдық сипатта дамыған деген ойдамыз.

Осыған орай: «Рас, қазақ мифологиясының тарихында Греция мен Римдегідей жағдайға жақындау болған. Ол – Түркі қағанаты заманында Тәңірдің басқа Құдайлардан биіктеп, дара шығуы жағынан Зевс пен Юпитерді еске түсіретін жайы. Түркі қағанаты тұсындағы мифология бізге толық жетпегендіктен, ол қандай болғанын дәл айтып, сипаттап беру қиын. Дегенмен де, көне түркі жазбалары мен ғалымдар зерттеулеріне қарағанда, Түркі қағанаты кезінде мифтер біршама циклденген тәрізді, бірақ ол мемлекеттің тез ыдырауына байланысты айтарлықтай бір жүйеге түсіп үлгермеген» – деген ғалым С.Қасқабасовтың пікірі бірден-бір дұрыс бағытқа жетелейді. (Қасқабасов.С. Қазақтың халық прозасы 1984:82)

Саралай айтсақ, көк бөрінің тотемдік ұғымға айналып, қазақ, қырғыз, Алтай, моңғол халықтарының ортасында кеңінен таралуы, әсіресе, фольклорлық сюжеттер рухани көркем ойлау жүйеміздің бір арнадан бастау алатындығын дәлелдейді.

Кезінде қазақ, қырғыз халықтарының арасында таралған аңыздардың тарихи негізіне ден қойған Ш.Уәлиханов, түркі-қазақ мифтері мен аңыздарының түпкі бастауларының бір екендігін көрегендікпен ескерткен болатын. Ол: «Қазақ пен қырғыз халқының ертеден келе жатқан мифі, аңызы оның ішіндегі ескі дәуірдегі көшпелі түрік тайпаларының түбі көк бөрі, көк бұқа, Төбе көз, Жалғыз көзді дәу туралы айтылатын аңыздар» – деген тұжырым жасаған. (Уәлиханов Ш. Қазақтардағы шамандықтың қалдығы 1985:26)

Адам баласының шығу тегін аң-құстармен байланыстыру, әсіресе, бөрі, марал, ит сияқты аңдарға қатысты тотемдерді кие тұту YI-YIII ғасырларда түркі қағанатының құрамында болған тайпалардың аңыз әңгімелерінде көбірек ұшырасады. Бұл құбылыс түркі халықтарының тарихи туыстығын, яғни тарихи-генетикалық байланысы барлығын айқындайды.

Осы салыстырулардан шығатын қорытынды: мифтің шығу төркіні ғұн дәуірімен сабақтас, бәлкім, одан да арғы кезеңдерден тамыр тартады. Мифтің түркі халықтары фольклорында кеңінен таралуы – дәстүрлі сюжетке арқау болған мифологиялық түсініктің осы топырақта қалыптасқандығының дәлелі дер едік.

Тотемдік хайуандарды қастерлеу Түркі қағанаты құрылған кезеңге дейін қанат жайса, кейінгі дәуірде ірі қағанаттың орнауына байланысты бұрынғы мифтік ұғымдар өзгеріске ұшырап, аңыздық прозаның басқа жанрларының тууына мүмкіндік жасады. Жалпы алғанда, осы аңыздық проза үлгілерінің басым бөлігі оғыздар заманындағы архаикалық таным-түсінікті аңғартып қана қоймайды, сонымен бірге ортақ арнадан бастау алған рухани кеңістік бірлігін де аңдатады.

Уақыт өте келе бөрі нагуалға, яғни, жеке адамдардың жебеуші рухына айналады. Ел аузында атақты Керей Жәнібек, Тата Есет батырлардың жебеуші көк бөрілері болған деген аңыздар бар. (Жұртбаев Т. Дулыға 1994:44)

Ал, «Оғызнамада» Оғыз қағанға ақыл айтушы, жол бастаушы болған Көк бөрі бейнеленді. Бұл жерде ықыласына бөленгеніне орай эпос туындысының бас қаһарманына айналған тұлғаның зор екенін аңғарту мақсатымен түркі халықтарына ортақ тотем - көк бөрімен байланыстырғанын байқаймыз. Ел наным бойынша, бұл батырлардың бойындағы ерен күш пен қайсарлық жоғарыдан - Тәңірінің өзінен бастау алып тұр. Бөрі – Тәңірінің ерекше ілтипатын жеткізуші.

Бөрі туралы наным-сенімдердің ел санасында терең бойлағаны сонша, ата-бабаларымыз бауыр еті – балаларына бұл «киелі жануардын» есімін беруді әлі күнге дейін үрдіс етіп келеді. Бұған ел арасында кең тараған Бөрібай, Байбөрі, Бөрікүл, Бөлтірік, Бөрілі сұлу тәрізді есімдер мысал бола алады. Түркі халықтарына ортақ мұра – «Алпамыс батыр» жырындағы бас кейіпкердің әкесі Байбөрі аталуы да осындай үрдістің бір көрінісі болып табылады.

Байбөрі есімі туралы зерттеуші З.Наурызбаева мынадай пікір айтады: «Сама широта семантического поля лексемы «бай» указывает на ее древность и значимость, особое значение – первый, старший, отец, бог мертвых, доля, светило – имеет непосредственное отношение к тотемическому мировоззрению. Тот факт, что в преобладающем большинстве казахских нециклических эпосов морфема «бай» включена только в имена отцов главного героя и его жены, представляется весьма важным в сети семантики как принципа мифологического имя – и словообразование... Слова «бөрі» - поставленное в этот семантический ряд, получает некое особое

освещение». (Наурызбаева З.Ж. Мифоритуальные основания казахской культуры 1994:43)

Оғыздардың он екі батырлық жырдан тұратын «Қорқыт ата кітабында» Баяндүр ханның қызы, оғыз елінің хас батыры Қазан Салордың әйелі - Бөрілі сұлудың бейнесі жиі кездеседі. (Қоңыратбаев Ә., М.Байділдиев М.Қорқыт ата кітабы 1986:16)

Біз, Бөрілі есімі «бөрі» сөзінен шыққан деп есептейміз. Әбілғазы шежіресіндегі монғолдың патшасы Бөрте-шененің, Шыңғыс ханның әйелі - Бөрте сұлудың есімдерінің де бөрі тотемімен байланысы бар. Ал, әйелдерге қойылатын Бөрілі сұлу есімі – бұл сұлулық, әсемдік, жігерлілік, шыдамдылық, қайсарлық сияқты адам бойындағы асыл қасиеттерге байланысты берілген ат дегіміз келеді. Бұл ретте бөріге қатысты атаулардың ел арасында қасиетті, қадірлі, құрметті есім саналатындығына көз жеткіземіз.

Қорыта айтсақ, «Қорқыт ата» кітабындағы оғыздардың бегі - Байбөрі, Қазанбек ханның әйелі - Бөрілі сұлу жай ғана бөрімен байланыстырып қоя салған есімдер емес, бұлардың бойы тұнып тұрған қайраттылық, шыдамдылық, адамгершілік, сенімділік сияқты асыл қасиеттерге толы дегіміз келеді. «Бөрі», «қасқыр» атаулары ер балаларға қойылады десек те, елдің қамын жеген қаракөздерін де бөріге балауы кездесіп жатады. «Қобыланды батыр» жырындағы:

Болғаннан соң үш көкжал

Тізе қосып үшеуі

Көбіктінің көп жылқысын

Гулетіп айдап жөнелді

(Айдашев А. Батырлар жыры 1986:95)

Немесе:

«Оғыз қаңлы баласы Қан-Төрәлі жайындағы жырда»:

«О, бек жігіт, бас аман болса, қалпақ табылады. Гәуірлер көп екен, соғысып қалармыз», - деп Сейілжан сұлу атын сабалап, қалың жауға бөрідей тиді» - деген үзінділер жоғарыдағы ойымызды дәлелдей түседі. (Қоңыратбаев Ә., М.Байділдиев М.Қорқыт ата кітабы 1986:81)

Жалпы, мұндай наным өз бастауын ерте дәуірлерден алатындығын А.Қалиұлы: Көкбөрі жөніндегі аңыздан 120 жыл өткенде, яғни, Күнбидің бесінші ұрпағына жеткенде, жыл сануымыздан бұрынғы 53 жылы Үйсін елі екіге бөлініп, Үлкен Күнби, Кіші Күнби деп аталғанда, Кіші Күнби - Өжет тұңғышының атын «Бөрі» қояды.

Мына тұсқа келгенде, Көк Тәңірінің көк бөрі бейнесі ата-баба аруағына таман ойысып, этникалық санаға айнала бастайды. Қазақ арасында ислам діні орныққан тұста қазақтардың баласына «Нәби пайғамбар», «Расул елші» деген аттарды қойып, Алладан медет тілегені сияқты, Өжеттің ұлына – «Бөрі» деп ат қоюы да көк бөрі нанымның Көк Тәңіріге жалғасып жатқандығын нышандайд - деп көрсетеді. (Қалиұлы А. «Көкбөріден» көз жазбаңыз 2000:4)

Бөрі тотемі түркі халықтарының арасында қалай кең жайылса, Бөріқұл, Бөрібай, Бөлтірік, Бөрі деген есімдер өзбек, қырғыз, монғол, башқұрт елдерінде де солай тараған.

«Бөрілі байрақ астында
Бөгеліп көрген жан емен.
Бөрідей жортып келгенде,
Бөлініп қалған жан емен»,-
(Аронұлы С. Ақиық. 1975:13)

деп, Сүйінбай ақын жырлағандай бөрі бейнесі тереңге бойлай білген зерделі жанға түркі дүниесін кеңінен танытатын шын мәніндегі жарқын бағдаршам болмақ. Бөрі символикасының астары өте тереңде жатыр. Оны бір сөзбен жеткізу мүмкін емес. Сондықтан бөрі түркі халықтарының фольклорында төмендегідей тұлға ретінде танылады:

1 Түркі халықтарының ілкі ата-бабасы болып табылады.

2 Тұтастай бір халыққа немесе бір батырға қысылған шақта көмекке келеді (қол бастайды, жол көрсетеді т.б.)

3 Дәрменсіз сәбилерді асырап өсіреді.

4 Жеке нағуалына айналады.

Осындай ерекшеліктеріне сәйкес ол батырлық пен қайсарлықтың, қайраттылық пен тапқырлықтың символы ретінде бейнеленеді.

Бөріге байланысты мынадай ғылыми қорытындылар жасадық:

- Бөріге қатысты туындаған есімдер қасқырдай жүректі, көк бөрідей айбатты, қайратты болсын деген наныммен байланыстырылады.

- Бөрінің түсіне қатысты шығармалардың халық түсініктерін білдіруде маңызы зор. Атап айтқанда, көк бөрі, ақ қасқыр, қара қасқыр тәрізді өң-түс символикалары арқылы халқымыз әлем және оның құрылысы туралы ойларын білдіреді.

- Бөрінің адам түсіне кіруі және оны жоруы туралы мәліметтерді қорыта келіп, көршілес халықтар бөріні түркі тайпаларының символы ретінде қабылдағанын байқадық.

Генеалогиялық мифтерге, тотемдерге, ел арасында кең ырымдар мен ғұрыптарға, эпостар мен шежірелерге талдау жасау барысында көк бөрінің түркі халықтарының фольклорында киелі жануарлардың қатарынан жоғарғы Тәңірлік құдіреттің деңгейіне дейін көтерілгенін көреміз. Ол халықтың діни наным-сенімінен де, дүниетанымынан да, әдет-ғұрыптары мен салт-санасынан да зор мағлұмат беріп, түбі бір түркі халықтарының рухани әлемін паш етеді.

«Оғызнамадағы» фольклорлық мотивтердің қырлары мен сырларын ашу барысында оның түс көру секілді түріне көңіл бөлуге болмайды. Өйткені, нақ осы түс көру мотивіне ата-бабаларымыз өз дүниетанымын, алғашқы философиялық ойларын сыйғызған.

Түркі халықтарының фольклорында бөрі бейнесі түрлі жанрларда: ғұрыптық поэзияда, эпостық жырларда, халықтық прозада кездеседі. Осы жанрлардың барлығында бөрі негізінен үш түрлі түсте, атап айтсақ, көк бөрі, ақ қасқыр және қара қасқыр болып бейнеленеді. Бөрі бейнесінің былайша өзгеріп отыруының символикалық мәні зор.

Ал, фольклорлық шығармалардағы ақ, қара және көк түстер бөрінің символикалық мазмұнын ашатын маңызды ерекшеліктерінің бірі болып табылады.

Мұсылман қауымы үшін жасыл Алланың рақымы жауған қасиетті түс болса, түркі халықтары үшін көк түс – Тәңірінің шапағатты белгісі болып табылады.

Көк түсті түркілердің аса қадірлегенін айта келіп, Ә.Ақышев мынадай маңызды дерек келтіреді: «Тюрки делились на голубых, красных и желтых. Причем голубой (көк) означал превосходство в происхождении». (Акишев А. Искусство и мифология саков 1984:141)

Бұдан түркі халықтарының ақсүйектері өздерін «көк түрік» деп татап, көк бөрінің ілкі бабасы санағанын, қысылғанда, Көк Тәңірінен жәрдем сұрағанын байқаймыз. Адамды, табиғи құбылыстарды, жануарлар дүниесін осылайша түстеп, түске сәйкес жақсы не жаман қасиеттерді телу сонау тотемдік санадан бастау алып, ақын-жазушылардың шығармаларында әлі күнге дейін жалғасын табуда.

Мәселен, «Оғызнама» кітаби эпосында «Оғыз қаған әскерін көк бөрінің бастап жүруі» деген тарауында: «Шатырларын түсіріп, шөк болып ұйықтап кетті. Таңертең болғанда Оғыз қағанның шатырына күндей бір жарық сәуле түсті. Оғыз қаған тұрып қараса, жарық нұрдың ішінен көк жалды бір еркек бөрі шығады. Осы бөрі Оғыз қағанға тіл қатып: «Енді жорықтарға әскерінді мен бастап жүремін», - деген екен. Бұдан соң Оғыз қаған шатырын түргізіп, жүріп кетті. Бір уақытта қараса, әскердің алдын бастап көк түсті, көк жалды үлкен еркек бөрі шауып барады екен. Оғыз да әскерімен ол бөрінің артынан, соңына түсіп, шаба жөнелді» - делінеді.

Мұнда көк бөрінің тұрағы аспанда екені, жердегі ұрпақтарына қысылтаяң күн туғанда көмекке келетіні айтылады. Бұдан көк бөрінің түркі халқының фольклорында қасиетті жануарлардың қатарынан жоғарғы Тәңірлік құдіреттің деңгейіне дейін көтерілгенін көреміз. Жалпы, ата-бабаларымыздың әлі күнге дейін құрбандыққа көк қасқа шалуға ұмтылғандығын ғалымдар археологиялық зерттеулердің нәтижелері де байқатады. (Ыбыраев Ш. Эпос әлемі 1993:72)

Кез келген заттың сипатын, сапа-белгісін білдіруде оның түсіне терең мән беру жиі кездесетін фольклорлық тәсілдердің бірі болып табылады. Мысалы, ақ қасқырлар көкті емес, жер бетін мекен етеді. Көк бөрі адамдар қысылған шақта ғайыптан пайда болып көмекке келеді. Заттың түр-түсін анықтайтын «ақ», «көк», «қара» сияқты символ – эпитеттердің адам баласының сан ғасырлық тәжірибесінен қорытылып шыққан, тарихи жағынан қалыптасқан белгілі бір түсініктің, философиялық ой мен дүниетанымның жемісі екенін айта келіп, ғалым Б.Уахатов мұндай түстердің идеялық-көркемдік функциясы мифтік ой-сана ұғымдарымен байланыста екендігіне баса назар аударған. (Уахатов Б. Қазақтың тұрмыс-салт жырларының типологиясы 1983:129)

Батырдың түсіне еніп, ақ киімді, ақ сәлделі, ақ таяқты шал бейнесінде аян беретін әулиелердің архаикалық дәуірлерден бері келе жатқан көне бейнелер екеніне ғалым Ш.Ыбыраев та тоқталып өтеді. (Ыбыраев Ш. Эпос әлемі 1993:78)

Дәл осындай көрініс эпостағы Оғыз қағанның ақылшысы - ақ шашты, ақ сақалды, данышпан қарт шешен Ұлық Түріктің бейнесінде қайталады. Қазақ фольклорында да төменгі әлемді қара түнек түрінде қабылдау жиі кездеседі. Аспан әлеміне сапар шеккен қаһарман алып бәйтеректің ұшар басын бағытқа алып, жер астына аттанған жолаушы шыңырау құдыққа түседі. Қараңғы шыңыраудың түбінен жер асты әлемі басталады.

Әйтсе де, мифтер мен ертегілердің басым бөлігінде, әсіресе, қасқыр бейнесіне қатысты үлгілерде қара түс қайғы-қасіретпен, қаскөй кесірлермен

байланыстырылады. Мәселен, «Сұрмергеннің ажалы» атты ертегіде төбелесіп жатқан екі жыланның мінезінің жақсы-жаманың бас кейіпкер түсіне қарап анықтайды. Қара жыланның түсі суық көрінгендіктен ол ақ жыланға болысады. Нәтижесінде ол өзінің жауыз сиқыршыны өлтіргендігін біледі. (Қасқабасов.С. Қазақтың халық прозасы 1984:128)

Қазақ халқындағы «қара бұлт төнді», «қаралы күн туды», «қара қағаз келді» деген тіркестер де бақытсыздықты білдіреді. Шындығында, «қара түс тек келеңсіздікті білдіреді» деу сыңаржақ пікір болар еді. Өйткені, «қара шаңырақ», «қара бала», «қара қазан» тәрізді киелі ұғымдар ата-бабаларымыздың рухани әлемін танытады. Қара түстен тек жамандықты ғана көруге болмайды. Сонымен қатар аты әлемге танымал абыз, сәуегей, данышпан Қорқыт ата дүниеге келер алдында табиғат көріністерінде ерекше өзгеріс болып, ел-жұрт әбден қорқыпты. Сол күні Қара аспанды су алып, қара жерді құм алған екен. Сондықтан жұрт жаңа туған нәрестені «Қорқыт» деп атапты.

Қорыта айтқанда, қазақ фольклорында бөрі негізінен көк, ақ және қара түсте суреттеледі. Жоғарыдағы талдаулардан осындай символ-эпитеттерді қолданудың мифтік ұғымдармен тығыз байланыста екені анық байқалады. Адам баласына дос және қас күштердің символы ретінде қабылданған түстердің атқаратын идеялық-көркемдік қызметі мынадай:

Көк бөрі бейнесі көк Тәңірімен астасып жатыр. Ол - ғайыптан пайда болған құтқарушы Ие, түркі жұртының арғы тегі.

Ақ қасқырлар магиялық қасиеті мол, адамға дос күштер. Олар жер бетін мекендейді. Қалаған уақытында қасқырдан адам кейпіне ауысып, құбыла алады.

Қара қасқырлар – төменгі дүниенің жыртқыштары. Олар жер астын, түнек әлемін мекендеп, адамға зұлымдық жасайды.

Мұның өзі ертедегі - ата-бабаларымыз дүниені үш бөліктен тұрады: бірінші бөлік – көк аспан – Тәңірі тұрағы; екінші бөлік – жер – ажалды пенделер мен әр алуан мақұлықтар; үшінші бөлік – жер асты – зұлым күштер мен қаскөй жандардың қонысы деп білгенін аңғартады. Бөрілердің мінез-құлықтарының олардың мінез-құлықтарына сәйкес келетіндігін фольклорлық туындыларында бейнелеу арқылы халқымыз әлемнің құрылысы туралы өзіндік түсінігінен хабар берген. Ата-бабаларымыз әлем, оның жаратылу жолы, адамзат атаулының шығу тегі туралы алғашқы мифологиялық болжамдарын жасау барысында бөрі бейнесіне айрықша көңіл бөлгендігін сезінеміз.

Ғалым Ш.Ш.Уәлиханов: «Қазақтарда шамандық салт-сана мұсылмандық наныммен мидай араласып, ортақ мұсылман атты дінді құрайды. Халық отқа табынып, ал, бақсылар болса, жын, перілермен қоса мұсылмандардың періштелерін де шақырып, Алланы да мадақтайды. Осылай екі дінді араластыра табыну ешқандай қайшылыққа жатпаған, қазақтар екеуін де қосып ұстаған» – деп, қазақ арасында әлі де кездеске назар аударған. Мысалы, қазақ арасында жаңа түскен келінге немесе күйеуге отқа май салдыру салты отқа табынудың сарқыншағы екені анық. (Уәлиханов Ш. Қазақтардағы шамандықтың қалдығы 1985:170)

Халық арасында «жануарлар адам баласының тағдырын алдын ала сезеді, олардың адамға жолығуы жақындап қалған жамандықтан хабар береді немесе жақсылықтың нышанын білдіреді» деген де сенім бар. Осыған сәйкес, Оғыз қағанға көк бөрінің жолығуын да түркі халықтары жоғарыдан жіберілген игі хабар деп түсінген. Халқымыздың ұрпақтарына қалдырған мол мұраларының ішінде эпостық

жырлардың алатын орны ерекше. Ал эпостық туындылардың ішіндегі танымдық, көркемдік маңызы жағынан ең құндысы батырлар жыры екені даусыз.

Бөрі қысылған шақта көмекке келу мотиві де әлем халықтарында кең таралған. Атап айтқанда, Еуропа, Орта Азия елдерінде жиі кездеседі. Бір халықтың фольклорында бөрі жолдан адасқан, жау қоршауында түскен адамдарға жол сілтегені баяндалса, енді бір халықтардың туындыларында дұшпандарына қарсы жорықтарда қол бастап, ұрыстың сәттілігін қамтамасыз еткені суреттеледі.

Фольклорлық мұраларда жол бастау немесе қолбасшылық рөлді тек бөрі ғана емес, марал, сауысқан, қарға, бұқа тәрізді аңдар да атқарады. Мұның басты себебі, бұл аңдардың бір кездегі тотемдік негізінде тәрізді.

«Бөрі - халықтың діни наным-сенімін, дүниетанымын танытатын; бірде тотемдік тұрғыда, бірде аллегориялық астарда; бірде жыртқыш хайуандық кейіпте берілетін жан-жақты сомдалған күрделі бейне».

Бөрі символикасы ата-бабаларымыздың дүние, әлем, жаратылыс туралы дүниетанымынан бастау алып, ерлік пен қайсарлық, бірсөзділік пен адалдық тәрізді қасиеттерді дәріптеуге мүмкіндік береді. Анығырақ айтқанда, бөрі ер адамның, халық қаһарманының символы болып табылады.

Жалпы алғанда, қазақ фольклорында бөрі мифтік әңгімелермен қатар көркем туындылардың да кейіпкері болып табылатын, халықтың ежелгі наным-сенімін танытатын, жан-жақты сомдалған күрделі тұлға.

Фольклорлық мұраларымызда жиі бейнеленетін жануарлар мен өсімдіктер әлемінің біз білмейтін құпиялары мол. Кез келген халықтың ерте дәуірдегі фольклорлық мұраларында, әсіресе, діни-нанымдары мен әдет-ғұрыптарында жануарлар культі аса маңызды орын алады. Мифтік сананың көріністері бейнеленген фольклорлық туындыларымызда басты кейіпкерлердің түрлі хайуанаттарға немесе жан-жануарларға табынуы жиі байқалады.

Адам баласының қоршаған орта мен тылсым дүние туралы тебіреністерін көркем, кестелі түрде бейнелеп, жұмбақ әлемнің құпиясын ашуға ұмтылған алғашқы талпыныстары бұл күнде қазақ фольклортануында миф жанрының белгілері ретінде қарастырылуда.

Генеалогиялық мифтерге, ел арасында кең таралған ырымдар мен ғұрыптарға, батырлық жырлар мен шежірелерге талдау жасау барысында көк бөрінің түркі халықтарының фольклорында жоғары әлем билеушілерінің жер бетіндегі ата-бабаларымызды желеп-жебеу, ілкі ата-ана қызметін атқару үшін жолданған құдіретті жан иесі деңгейіне дейін көтерілгенін көреміз. Ол халықтың діни наным-сенімінен де, дүниетанымынан да, әдет-ғұрпы мен салт-санасынан да зор мағлұмат беріп, түбі бір түркі халықтарының рухани әлемін паш етеді.

Көне түркі дәуірінен келе жатқан дәстүр бойынша көркем бейне жасау барысында халық ауыз әдебиетін тудырушылар «бөрі» сөзі немесе бөрі образын көркемдік құрал ретінде жан-жақты пайдаланады. Кейде бөрі жақсылыққа бастаса, енді бірде жыртқыштық, озбырлық символы ретінде алынған. Көне замандарда төл топырағымызда жасалған, сақталып келе жатқан мұралар да аз емес. Мұндай туындылар белгілі бір дәрежеде жүйеге келтірілген, зерттелген, әлі де зерттеле беретін бағалы мұралар екендігі талассыз. Осы тараптан біздің зерттеу жұмысымызға арқау болған тақырыптың да танымдық, тағылымдық, ғылыми құндылығы бар.

Көне мұраларды қарастыру барысында түркі халықтарының салт-дәстүріне, әдет-ғұрыптарына, әдеби бейнелердің тарихи негіздеріне, жалпы заңдылықтарына талдау жасадық.

Түркі халықтары мен әлем елдеріне таралған көшпелі сюжеттер мен сарындар, эпостық дәстүр де басты назарда болып, ұлттық фольклорымыздың үлгілерімен салыстырыла зерттелді.

Ежелдегі түркілердің шежірелік мифтерінде тағы басқа тотемдік жан иелерінің қатысуымен болады. Біздің салыстырмалы зерттеу нысанасы етіп Оғыз, Қорқыт, Шыңғыс хан туралы аңыздарды алған себебіміз; мұнда жоғарыда аталған таным-түсініктер айқын көрінген.

Бөрінің сыртқы сұлбасын түрлі түспен суреттеуден ата-бабаларымыздың әлем және оның бөліктерінің жаратылысы жайындағы түсінігін аңғартуға болады. Нақтырақ айтсақ, қасқырдың көк, ақ, қара деген түстері әлемнің үш бөлігіне: көк – аспан – тәңірінің тұрағына, ақ – жер беті – пенделер мен мақұлықтардың қонысына, қара – жер астындағы зұлым күштердің мекеніне сәйкес келеді. Бөрі символикасының типологиялық негіздерін талдау нәтижесінде оның тек түркі халықтарында ғана емес, әлем халықтарының фольклорында да кең таралғандығына да көз жеткіземіз.

Бөрі символикасының астарында ата-бабаларымыздың дүние, әлем, жаратылыс туралы танымымен қатар ерлік пен қайсарлық, бірсөзділік пен адалдық жөніндегі моральдық қағидалары, ұстанымдары да бой көрсетеді. Нақтырақ айтқанда, бөрі ер адамның, халық қаһарманының символы болып табылады. Бөрінің ер адамның нагуалы болып табылуы, оны метафоралық, теңеулік қолданыстарда пайдалануға себепші болған. Бөрінің символ түрінде немесе эпитеттік, метафоралық, теңеулік қолданыстарда көрініс беруіне қарай қарай шығарманың да туындаған дәуірін анықтауға болады.

Жоғарыдағы келтірілген ойларымызға, пайымдауларымызға сүйене отырып, қазақ фольклорындағы бөрі бейнесіне мынадай анықтама бермекпіз: «Бөрі – халықтың діни наным-сенімін, дүниетанымын танытатын, тотемдік тұлғада берілетін жан-жақты сомдалған күрделі бейне». Аталған мифтерді саралай келгенде, қасқыр (бөріге) қатысты мифтердің арғы дәуірлерде б.з.д. III-II ғасырларда пайда болып, Түркі қағанатының құрылу қарсаңында түрлене түскендігін байқауға болады. Түркі халықтарының тотемі - Ашина – көк бөрі жайындағы мифтер ортақ сюжеттерден өрбіп, тұтастану үдерісін бастан кешіріп, дамығанын аңғарамыз.

Саралай айтсақ, көк бөрінің тотемдік ұғымға айналып, ол туралы фольклорлық сюжеттердің қазақ, қырғыз, алтай, монғол халықтарының ортасында кеңінен таралуы, біріншіден, бұл халықтар тарихының ортақтастығын танытса, екіншіден, рухани көркем ойлау жүйеміздің бір арнадан бастау алатындығын айғақтайды.

«Оғызнаманың» бас қаһарманы да эпостық жырлардың өзге де бас кейіпкерлері секілді таң ғажайып жағдайда дүниеге келеді. Оғыз қағанның өсіп, ер жетуі, жігіттік шағындағы іс-әрекеттер мен ерлігі, мұсылман болуы, батыр тұлғасының сомдалуы, оның өзгеше жан екендігін паш етеді.

Батырлық жырларда бөрі көбінесе қасиетті хайуан түрінде бейнеленеді. Бөрі бейнесінің поэтикалық астарына үңілген адам оның ұлттық бітімін аңғарып, ерлік рухымен астасып жатқан танымдық тұлға екеніне көз жеткізеді. Типологиялық және генеологиялық салыстырулардың нәтижесінде «Оғызнамадағы» бөрі бейнесі мифологиялық әңгімелердің архаикалық кейіпкерлері қатарына жататындығы, оның

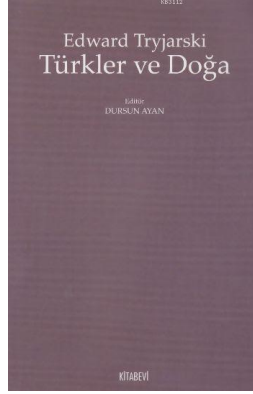
бір мезгілде әрі адами, әрі хайуандық реңк алып, зоантропоморфты кейіпте бейнеленгендігін байқадық. Салыстырмалы талдау барысында бөріні ежелгі түркі жұртшылығы ілкі ата-бабасы деп білгенін ұғамыз.

Түркі халықтарына ортақ мұраларымыз сан ғасырлар жас ұрпаққа тәрбие берудің бай тәжірибесін жинақтап, ата-бабаларымыздың салт-сана мен әдет-ғұрып, дәстүр рәсімдерін ұрпақтарға таза күйінде жеткізуімен де құнды.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР

1. Ахметов З. Түркі тілдеріндегі табу мен эвфемизмдер. – Алматы: 1995.-256 б.
2. Аронұлы С. Ақиық. Толғаулар, сын-сықақтар, айтыстар.- Алматы, 1975. -140б.
3. Айдашев А. Батырлар жыры. Т. II. – Алматы, 1986.-288 б.
4. Ақишев А. Искусство и мифология саков. – Алматы, 1984.-176 б.)
5. Әуезов М. О. Қазақ әдебиетінің тарихы. Т. I. - Алматы, 1948.-440 б.
6. Әуезов М. Уақыт және әдебиет. - Алматы: ҚМКӘБ, 1962.-427 б.
7. Әзібаева. Б. У. Шеризат-Гүлшат. – Алматы: Мария, 2001.-270 б.
8. Бердібаев Р. Қазақ эпосы. – Алматы: Ғылым, 1982.-238 б.
9. Бердібаев Р. Манас және эпикалық дәстүр. - Алматы: Ғылым, 1990.-264 б.
10. Дербісалин Ә. Оғыз-наме. Мұхаббат-наме. - Алматы: Ғылым, 1686.-207 б.
11. Дәуітов С. Қазақтың батырлық эпосы. - Алматы: Рауан, 1992.-104 б.
12. Жолдасбеков М. Асыл арналар. - Алматы: Рауан, 1991.-220 б.
13. Жұртбаев Т. Дулыға: Көне түркі батырлары туралы тарихи әфсаналар. 2 том- Алматы: Жалын, 1994.
14. Турсынов Е. Д. Генезис бытовой сказки. – Алматы; Наука, 1973.-216 с.
15. Уәлиханов Ш. Қазақтардағы шамандықтың қалдығы. / Аударған С. Өтениязов/. Таңдамалы. 2-басылымы.- Алматы: Жазушы, 1985.-560 б.
16. Уахатов Б. Қазақтың тұрмыс-салт жырларының типологиясы. – Алматы: Ғылым, 1983.-159 б.
17. Марғұлан Ә. Ежелгі жыр, аңыздар. - Алматы: Жазушы, 1985.-368 б.
18. Қоңыратбаев Ә., М. Байділдиев М. Қорқыт ата кітабы. - Алматы: Жалын, 1986.-128 б.
19. Қоңыратбаев Ә. Қазақ эпосы және түркология. – Алматы: Ғылым, 1987.-368 б.
20. Қыдырбаева Р. З. Генезис эпоса «Манаса». - Алматы, 1989. – 135б.
21. Қасқабасов С. А. Казахская волшебная сказка. – Алматы: Наука, 1972.-258 с.
22. Қасқабасов С. А. Қазақтың халық прозасы. – Алматы: Ғылым, 1984.-128 б.
23. Қайбарұлы А. Көне әдебиет көгіндегі көк бөрі. / Қазақ әдебиеті. 1996 №32, 6-тамыз
24. Қалиұлы А. «Көкбөріден» көз жазбаңыз / Жас алаш. 2000-18 сәуір
25. Костюхин Е. А. Типы и формы животного эпоса. – Москва: Наука, 1987.-270 с.
26. Наурызбаева З. Ж. Мифоритуальные основания казахской культуры. - Алматы, 1994.-139 с.
27. Өмірәлиев Қ. Оғыз қаған эпосының тілі. - Алматы: Ғылым, 1988.-279 б.
28. Ыбыраев Ш. Эпос әлемі. - Алматы: Ғылым, 1991.-296 б.
29. Ыбыраев Ш., П. Әуесбаева П. Қазақтың мифтік әңгімелері. - Алматы: Ғылым, 2002.-320 б.

KİTAP TANITIMI/BOOK REVIEWS/КНИГА ОТЗЫВОВ



*Prof. Dr. Edward TRYJARSKI, Türkler ve Doğa, ed.: Dursun AYAN,
İstanbul: KİTABEVİ, 603, 260 s.*

Değerlendirme

Öz

Bu yazıda, Polonyalı ünlü Türkolog Prof. Dr. Edward Tryjarski'nin bazı makale ve yazılarının çevirilerini içeren *Türkler ve Doğa* adlı eseri hakkında bilgi verilecektir. Kitap, Prof. Dr. Edward Tryjarski'nin hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgiler de içermektedir. Bu Kitapta, onun "Varşova'da Türkoloji (1918-1978) başlıklı makalesinin çevirisi de bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Edward Tryjarski, Türkolog, Türkoloji, Türkler, doğa, Türkoloji, güvercin, köpek, mantar, arı, Varşova, Polonyalı, Polonya.

The Review

Abstract

In this writing, will be given information about the book of *Türkler ve Doğa/Turcks and Nature* which contains the translation of the Polish famous Turcologist Prof. Dr. Edward Tryjarski's some articles and papers. This book also includes extensive information on work and life of Prof. Dr. Edward. There is also a translation of his article entitled "Warsaw Turkology 1918-1978" in this book.

Keywords: Edward Tryjarski, Turcologist, turkology, Turks, nature, Turcology, pigeon/dove, dog, mushrooms/fungi, bee, Warsaw, Polish, Poland.

Sayın Tryjarski ile ilk 1995 senesinde karşılaştığımda biraz da çekinerek kendisine: "Bazı makalelerinizi izniniz olursa çevirmek istiyoruz. Yaptığımız bu çevirileri de mümkünse sizin onayınıza sunmak istiyoruz. Gözden geçirebilerseniz memnun oluruz." dedi-

ğimizde, onun cevabını ömrüm boyunca hiç unutmayacağım. O; tane tane, açık ve anlaşılır Türkçesiyle bizi teşvik edersene: “Tabii ki olur, neden olmasın. Ancak tercüme zor bir iştir, sabır ve sebat gerektirir.” demişti. Geçen zaman içinde biz yaptığımız çevirileri kendisine gönderdik o da dediği gibi sabır ve sebatla iğneyle kuyu kazarcasına bizim çevirilerimizi, zamanını ve dikkatini harcayarak büyük bir titizlikle gözden geçirdi. Ben bir bilim adamı hassasiyetinin nasıl olması gerektiğini ilk defa Prof. Dr. Edward Tryjarski’de gördüm. Çeviriler esnasında da bir konunun bilimsel olarak nasıl ele alınması gerektiğini daha iyi anladım. Uzun uğraşların ve büyük bir emeğin ürünü olarak hazırlanmış makale ve bildirilerin çevirisinden, kültürel değerlerimize ilişkin pek çok unsuru öğrenme imkânı da buldum. Bu eser ortaya çıkmışsa bunda onun cevabındaki bilim adamı titizliğinin, insani tavrının ve gençlere olan sıcak bakışının katkısı çok büyüktür. Kendisine hem Türk kültürü ile ilgili bu çok yönlü çalışmalarından dolayı hem makale ve bildirilerini çevirmemize izin verdiği hem de bu konuda desteklerini esirgemediği için çok müteşekkir olduğumu özellikle belirtmek isterim. Bu çeviriler eğer Türk okuyucusuna bir kitap hâlinde ulaşırsa bu, onun eseridir. Kendisine sağlık ve sıhhatle dolu daha nice yıllar dilerim.

Türkler ve Doğa adlı kitap, ünlü Polonyalı Türkolog Prof. Dr. Edward Tryjarski’nin Türklerin hayvanlara, bitkilere kısaca doğaya bakışını inceleyen bazı makale ve bildirilerinin çevirisini içermektedir. Kitapta ayrıca, “Prof. Dr. Tryjarski Hayatı ve Eserleri” başlığını taşıyan bir yazı ile Prof. Tryjarski’nin hatırat niteliği taşıyan “Varşova’da Türkoloji 1918-1978” adlı yazısının çevirisi de mevcuttur.

Türkler ve Doğa adlı kitap, Prof. Dr. Edward Tryjarski’nin İngilizce olarak kaleme aldığı; zaman zaman da Fransızca, Almanca vb. dillerle yazılmış bölümler içeren Türk kültürü ile ilgili araştırmalarından bazılarının Türkçeye çevirisini kapsamaktadır. Türk kültürü ile ilgili pek çok ayrıntının bulunduğu bu makale ve bildiriler, Türk kültürü ile ilgili olarak dil biliminden sosyolojiye, tarihe daha pek çok alana ışık tutan pek çok bilgiyi içermektedir. Türk okuyucusu, bu kitapla hem Prof. Tryjarski hem de Türk dili ve kültürü ile ilgili birçok unsuru toplu hâlde görebilme imkânı bulabilecektir. Kitap’ta bulunan yazılar; Afet Bal, Dursun Ayan, Hafize Er ve Reşide Gürses tarafından Türkçeye çevrilmiştir.

Kitap ön söz niteliği taşıyan editörün kaleme aldığı kısa bir “Sunuş” ile Prof. Dr. Edward Tryjarski’nin kaleminden çıkan “Türk Okuyucuları için Birkaç Söz” başlıklı iki yazıdan sonra yer alan şu yazılardan oluşmaktadır: “Prof. Dr. Edward Tryjarski Hayatı ve Eserleri”, “Varşova’da Türkoloji 1918-1978”, “Türk Dünyasında Köpek: Etnolingüistik Bir Çalışma”, “Türklerde Arıcılık: Tarihsel ve Dilbilimsel Bir Kanıt”, “Türk Çatılarında Güvercinler: Bazı Tarihsel ve Dil Bilimsel Notlar”, “17. Yüzyılda Türklerin Evcil Hayvanlara Karşı Tutumu Üzerine”, “Ermeni Kıpçakçası Hayvan İsimleri: Gün Işığına Çıkarılan Yeni Bir Liste”, “Türk Meyve Yetiştiriciliği Üzerine”, “Mantarlar için Yerli Terimler ve Ödünç Kelimeler Olarak Türkçe İsimler”,

Okuyucu kitapta, Prof. Dr. Edward Tryjarski’nin hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgiler yanında, Prof. Tryjarski’nin gözünden; Türkoloji’nin (1918-1978) Varşova’daki durumu ile Türk kültüründe köpekler, Türk kültüründe arılar, Türk kültüründe güvercinler, Türk kültüründe evcil hayvanlar, Türk kültüründe meyve yetiştiriciliği ve Türk kültüründe mantarlar ile ilgili tarih, halk bilimi, dil bilimi, sosyoloji ve Türk dili bakımından önem arz eden pek çok bilgiye ulaşabilir.

Türk dünyasındaki güvercin çeşitliliğinden, kendisine kutsallık atfedilen kırmızı başlı güvercinlere, mantar çeşitlerinden, Türklerin mantara bakışlarına kadar pek çok konunun ayrıntılı bir şekilde ele alındığı kitapta: “İt izi, at izine karıştı.”, “İt ürür kervan yürür.”, “Armut piş, ağzıma düş.”, “Armudun sapı var, üzümün çöpü var.”, “Kabak çiçeği gibi

açılmak.”, “Üzüm üzümüne baka baka kararır.”, “Mantar gibi bitmek.”, “Mantar gibi meydana çıkmak.” vb. atasözü ve deyimlere de yer verilmektedir. Prof. Tryjarski yazılarında, bu vb. deyim veya atasözlerini yazılış, söyleniş ve anlamlarıyla vermekle kalmıyor, bunları yeri geldiğinde cümle içinde de kullanıyor: “Osmanlı Bölgesi’nde bu kelime üç şekilde yazılır ... fakat bunların hepsi (Mantar gibi bitmek, mantar gibi meydana çıkmak vb. yaygın deyimlerde de kanıtlanıldığı gibi ...) Türk toprağında kök saldı.” (s. 246).

Ayrıca, Osmanlı lehçesine ilişkin olarak “Romanya, Dobruca, Başpınar (Fintînâ Mâre) köyünden yapılan derlemeyi içeren yazıda okuyucular, hem derlemenin kendisini transkripsiyonlu olarak görebilecek hem de derlemenin İngilizceye ve Türkçeye çevirilerini de okuyabilecekler (s. 167-171). Osmanlı lehçesinin bazı gramer özelliklerini yansıtan bu derleme, -kısa da olsa- Dobruca’daki Türklerin arıcılıkla ilgili olarak kullandığı terimler hakkında bilgileri içeren bir metindir. Kitabın yayını dolayısıyla başta Prof. Dr. Edward Tryjarski olmak üzere, eserin yayınında emeği geçen herkese ve yayıncısına teşekkürlerimi arz ederim.

(Dr. Reşide GÜRSES)

KÜLTÜR EVRENİ DERGİSİ

ISSN: 1308-6197

Yayın İlkeleri

- 1) Kültür Evreni Dergisi yılda dört kez yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir.
- 2) Kültür Evreni Dergisinde [halk bilimi, dil bilimi, müzik, edebiyat, Türklük bilimi, mitoloji] alanında makalelerin yanı sıra; söyleşi (sohbet, röportaj), eleştiri, tanıtım ve haberler yer alabilmektedir.
- 3) Kültür Evreni Dergisinde yayımlanacak yazılar, daha önce herhangi bir yayın organında, sosyal medyada (internette) yayımlanmamış olacaktır.
- 4) Kültür Evreni Dergisinin dili; Türkiye Türkçesi, Türk dilinin diğer lehçeleri (Azeri Türkçesi, Kazak Türkçesi, Özbek Türkçesi, Kırgız Türkçesi, Kırım Türkçesi vb.), İngilizce ve Rusça'dır.
- 5) Kültür Evreni Dergisinde, 4. maddede belirtilen dil ve lehçelerde yayımlanacak yazı ve makaleler; Lâtin, Kiril ve Arap elifbası ile kaleme alınabilir. Ancak, makalede (yazıda); Türkçe özet ve anahtar kelimeler, İngilizce özet (abstract) ve anahtar kelimeler (keywords) ile genel kaynakça Lâtin harfleri ile yer alır.
- 6) Türkiye Türkçesiyle kaleme alınan yazılara, Türkçe özet ve Türkçe anahtar kelimeler ile İngilizce özet ve İngilizce anahtar kelimeler mutlaka eklenecektir.
- 7) Türkiye Türkçesi dışında; Türk dilinin diğer lehçelerinde kaleme alınmış yazılara, Türkçe özet ve Türkçe anahtar kelimeler, İngilizce özet ve İngilizce anahtar kelimeler ile o lehçeyle özet ve o lehçeyle anahtar kelimeler mutlaka eklenecektir.
- 8) İngilizce kaleme alınmış yazılara, İngilizce özet ve İngilizce anahtar kelimeler ile Türkçe özet ve Türkçe anahtar kelimeler mutlaka eklenecektir.
- 9) Rusça kaleme alınmış yazılara, Rusça özet ve Rusça anahtar kelimeler, İngilizce özet ve İngilizce anahtar kelimeler ile Türkçe özet ve Türkçe anahtar kelimeler mutlaka eklenecektir.
- 10) Özetler, hangi dilde ve hangi lehçede olursa olsun; 100-250 kelime arası ve tek paragraf olmalıdır. Tek cümlelik özetler kesinlikle kabul edilmeyecektir. 100 kelimenin altında veya 250 kelimenin üstündeki özetler de kabul edilmeyecektir.
- 11) Özetler; hangi dil ve hangi lehçede olursa olsun, makaledeki bilginin kısaca bir tanımıdır. Makalenin ana kısımlarının (giriş, bulgular ve yöntem, sonuçlar, tartışma ve öneriler) her birinin kısa bir özetini içermelidir. Okuyucunun makalenin içeriğini; kısa zamanda ve hassasiyetle belirlemesine, kendi ilgi alanlarıyla ilişkisini saptamasına ve böylece makaleyi bütünüyle okumaya ihtiyaç duyup duymayacağına karar vermesine imkân vermelidir.
- 12) Özetlerde; araştırmayı yapılmaya değer kılan neden ve çözülmeye çalışılan problem belirtilir. Araştırma sürecinde kullanılan yöntem, kapsam, zaman, yer ve verilen özellikler belirtilir. Kapsama alınan ve kapsam dışı bırakılan değişkenler açıklanır. Elde edilen en önemli sonuçlar sunulur. Bulgular rakamsal olarak ortaya konulur. "Çok, az, büyük, biraz" vb. gibi belirsiz ifadeler kullanılmaz. Elde edilen sonuçların önemi ve araştırma alanına kattığı bilginin önemi belirtilir. Sonuçların genellenebilir olup olmadığı, potansiyel olarak genellenebilir olup olmadığı ya da belirli bir duruma bağlı olarak ortaya konulup konulmayacağı belirtilir. Bilgiler genellikle birer cümle olarak verilir, bulgu ve sonuç kısmı birkaç cümleden oluşabilir. Uygun bağlaçlar kullanılarak bütünlük sağlayacak şekilde düzenlenir. Cümleler açık ve anlaşılır olmalıdır. Cümlelerde geçmiş zaman kipi kullanılır. Özetle; tablo, şekil, atıf ve referans kullanılmaz.
- 13) Anahtar kelimeler (keywords), yayının elektronik ortamda taranmasına, dizinlenmesine yardımcı olduğu gibi yayına hazırlama süreçlerinde hakem ve editörlere katkı sağlamaktadır. Anahtar kelimeler, ilişkili terimler dizini (gömü=thesaurus), dizin (index) vb. araçlardan seçilmeli, rastgele verilmemelidir. Bilgiye erişimde anlamlı olabilecek darlık ya da genişlikte seçilmelidir. Terimlerin ve kavramların seçimi mümkün olduğunca erişimi anlamlı kılacak biçimde yapılmalıdır. Anahtar kelime sayısı makalenin erişimine imkân verecek alanları içerecek sayıda (en fazla 5) olmalıdır. Özellikle edebiyat alanında makalede incelenen yazar ve eser adlarının erişim ögesi olduğu unutulmamalıdır.
- 14) Yazıların (makalelerin) başlıkları 12 kelimeyi aşmamalıdır. Başlık, makaleyi betimleyici olmalı, makalenin temel kavramlarını, tartışmalarını ve savını (tezini, iddiasını) yansıtmalıdır.
- 15) Bir makale hangi dilde ve lehçede kaleme alınmış olursa olsun; Türkçe başlık, İngilizce başlık, Rusça başlık mutlaka olmalıdır.
- 16) Makalelerin (yazıların) yazım sırası şöyle olmalıdır:
 - a) **Yazımın Başlığı**
 - Türkçe başlık
 - İngilizce başlık
 - Rusça başlık
 - Not: Yazı hangi dil ve lehçede yazılmış ise o başlık önce yazılmalıdır.
 - b) **Özetler**
 - Türkçe özet ve anahtar kelimeler

-İngilizce özet (abstract) ve anahtar kelimeler (keywords)

Not: Yazı hangi dil ve lehçede yazılmış ise o dildeki özet ve anahtar kelimeler önce yazılmalıdır.

c) **Makale Metni**

d) **Kaynakça**

e) **Ekler (varsa)**

f) **Geniş özet (summary) (isteniyorsa)**

17) Yazılar, (Microsoft World) programıyla gönderilecektir. Yazı, Türkçe veya İngilizce ise, Times New Roman; Azeri lehçesinde ise, Times Roman Azlat (veya benzeri); Rusça ise Times Cyr (veya benzeri) olmalıdır. Gönderilen yazının yanında, yazının fontları mutlaka olmalıdır. Yazının içinde resim, nota vb. var ise baskıya uygun yüksek çözünürlükte gönderilmelidir.

18) Yazılar (makaleler), başlıklar, özetler, metin, dipnotlar, kaynakça vb. dahil minimum 2000 kelimedenden az olmamalıdır. Yani, Kültür Evreni dergisinin sayfa standardına göre 5 sayfadan daha az olmamalıdır.

19) Makale metninin içindeki alıntılar ve göndermeler; yazar soyadı, yayın yılı, sayfa numarası biçiminde parantez içinde belirtilecektir. Mesela; (Boratav 1987:9)

20) Dipnotlar yalnızca açıklamalar için kullanılacak ve aynı yazı karakteriyle daha küçük punto ile yazılacaktır.

21) Metin içinde belirtilen alıntılar ve göndermelerin yeri; "KAYNAKÇA" başlığı altında soyadı başta olmak üzere alfabetik sıraya göre sıralanacaktır. "KAYNAKÇA" yazının (makalenin) en sonunda ve eklerden önce verilecektir.

a) Kitaplar için;

[KÖPRÜLÜ, M.Fuat(2009). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, Akçağ Yay.,s.209-210.]

b) Makale ve bildirimler için;

[ASAN, Veli: (1995). "Tahtacı Türkmenleri-IX: Tahtacılar Musahiplik", *Cem*, V(49), s. 44-45]

22) Yazılar; e-posta (e-mail) olarak (**kulturevrenidergisi@gmail.com**) mail adresine gönderilecektir. Arzu edilirse yazılar; derginin (**www.kulturevreni.com**) sitesinde "makale gönder" menüsüne tıklanılarak ve ilgili alanlar doldurularak da gönderilebilir.

23) Dergi Temsilcilerine aracılığıyla gönderilen makaleler, yine mutlaka (**kulturevrenidergisi@gmail.com**) e-postası kanalıyla iletilecektir.

24) Dergiye yayımlanmak üzere gönderilen yazılar; hakem heyeti içinde yer alan konuyla ilgili en az iki uzmana gönderilecek ve yazılar gelecek raporlara göre yayımlanacak veya yayımlanmayacaktır. Düzeltmeler varsa yazı sahiplerine düzeltmelerin yapılması amacıyla geri gönderilecektir. İncelenmek üzere yazı gönderilen uzmanların (hakemlerin) adları yazarlara, yazarların adları, uzmanlara (hakemlere) kesinlikle bildirilmeyecek, gizli tutulacaktır. Çift taraflı körleme ilkesi (double blind referee) bozulmayacaktır. Hakemlerin yazı ile ilgili verdiği karar Yayın Kurulu'nda değerlendirilecektir. Yazıların yayımlanıp yayımlanmayacağı veya değişikliklerin neler olması gerektiği Yayın Kurulu tarafından kararlaştırılacaktır.

25) Dergimize gönderilen yazılara yayımlandığında herhangi bir telif ücreti ödenmeyecektir.

UNIVERSE CULTURE JOURNAL

ISSN: 1308-6197

Publication Principles

1) *Universe Culture* published four times a year is an international peer reviewed journal.

2) *Universe Culture* journal includes scientific articles about [folklore, linguistics, music, literature, Turcology and mythology]. In addition, interview (chatting, conversations), critique, book-review and news are available for publishing in this journal.

3) Previously unpublished articles should be submitted to the *Universe Culture* journal: at the any printed, net and magnetic facilities.

4) The languages of the *Universe Culture* journal are Turkey Turkish, the other dialects of Turkish (dialects of Azerbaijani, Kazakh, Uzbek, Kyrgyz, Turkmen, Crimean Tatars etc.), English and Russian.

5) Writings and articles which will be published (with 4th article will be mentioned in the specified languages and dialects) is to be written in Latin, Cyrillic and Arabic alphabet. The article (writing) should be include abstract, and key words Turkish and English and also general bibliography in Latin letters.

6) The article in Turkey Turkish should be include Turkish and English abstract and key words.

7) The article in other dialects of Turkic language should be include abstract and key words in Turkish, English and language of main text abstract and key words.

8) The article in English should be include English and Turkish abstract and key words.

9) The article in Russian should be include Russian, English and Turkish abstract and key words.

10) Abstract should include at least 100 upmost 250 words and in form of one paragraph in any language. Abstracts as only one sentence not be accepted. Abstract, the top ofless than 100 words or 250 words will not be accepted.

11) Abstract, no matter in which language and dialect; is a brief description of knowledge in the article. Abstracts should also include a brief abstract of each main part in the article (introduction, findings and methods, results, discussion and proposals). Therefore abstracts should be comprehensible enough for the readers to have an idea about the article with precision in a short time and to determine the relationship between their own interests. So that, the abstract should enable the readers to decide about the necessity to read the entire text.

2) In abstracts; reason that is worth investigating and the problem to be solved are indicated. In the research process; method, scope, time, place and the specified properties are also indicated. Included and excluded variables are explained. The most significant results are presented. Results can be demonstrated numerically. Non-specific statements such as "So, little, big, little" etc. are not used. The importance of the results and their contribution to the research area are indicated. There are also indications about whether these results can be generalizable or potentially generalizable or whether to be put forward due to a particular situation. Information is usually given in one sentence. Some of the findings and conclusions may consist of a few sentences. Sentences are arranged so as to ensure integrity using appropriate connectors. Sentences should be clear and understandable. Past tense is used in sentences. In abstract; tables, figures, cited and references are not used.

13) Key words also make contributions to the referees and editors in publication process as well as to the publications scanned in electronic media and indexing process. Key words should be chosen from associated terms index (burial = thesaurus), index and so on but not chosen randomly. For accessing to information they should also be selected having significantly stenosis or sizes. The choice of the term and concept of access as possible should be done in a way that makes sense. The number of keywords that will allow the article to include access to a number of areas (up to 5) should be. Especially in the field of literature, the names of authors and works analyzed in the article should be noted as an item for the access to the work.

14) The titles of articles (writings) should not exceed 12 words. The title should be descriptive for the article and should reflect the article's basic concepts, discussions and arguments (thesis, the claim).

15) Regardless in which language and dialect the article is written; there must be Turkish, English and Russian title located.

16) Title of article must be in order as follow:

a) Writings the title

- Turkish title
- English title
- Russian title

Note: The text should be written in which language and dialect is written before that title.

b) Abstracts

- Turkish abstracts and key words
- English abstracts (summary) and key words

Note: The text must be written in languages and dialects, which was written in the abstract and key words in that language before.

c) Article Text

d) Bibliography

e) Appendices (if applicable)

f) Large abstract (summary) (if required)

17) Articles will be sent to the MS Word program. Text, in Turkish or English should be in Times New Roman; In the Azerbaijani dialect, in Times Roman Azlat (or similar); in Russian in Times Cyr (or similar). Besides the type sent, type of fonts should also be included. In the article if there are pictures, musical notes etc. they should be submitted with high resolution in accordance with printing.

18) Writings (articles), titles, abstracts, text, footnotes, bibliography etc. including not less than a minimum of 2000 words. So, according to the standards of *Universe Culture* journal, writings (articles) should not be less than 5 pages.

19) Citations and references in the article text; author's name, year of publication, page number format will be indicated in parentheses. For example; (Boratav 1987: 9)

20) Footnotes will be used for illustration only and will be written with the same font and smaller font size.

21) Location of quotations is specified in the text under the title of "**Bibliography**". Those are listed in alphabetical order in that the surname of the author mainly located. "**Bibliography**" will be given at the end of the text (article), before appendices.

a) For the books;

In the bibliography: [Köprülü, M. Fuat: (2009). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, Akçağ Yay.,vs. 209-210.]

b) For the articles and proceedings;

In the bibliography: [ASAN, Veli: (1995). "Tahtacı Türkmenleri-IX: Tahtacılar da Musahiplik", *Cem*, V(49), s. 44-45]

22) Articles will be delivered to the e-mail of journal through the journal's website of (**www.kulturevreni.com**) by clicking "article Send" in which "Submission Form" is available to be filled. So the

articles attached with this form will be sent to the journal through e-mail (**kulturevrenidergisi@gmail.com**) to the absolute way.

23) However articles submitted to the Journal of Representatives, will also be sent to the current e-mail channel. (**kulturevrenidergisi@gmail.com**)

24) Articles submitted for publication to the Journal will be delivered by at least two referee experts related to the subject penned in the texts thus according to the reports of these experts articles will be published or not. In case of corrections articles will be returned to the owners in order to make those corrections. The name of experts and the name of authors will not be divulged each other and will be kept confidential. Double-sided blanking principle (double-blind referee) will be kept. Decisions of the arbitrators over the articles shall be assessed on the Editorial Board. The Editorial Board will decide whether these articles will be published or what changes should be made.

25) There will be no royalty payment after the publication of these articles.

ЖУРНАЛ “МИР КУЛЬТУРЫ”

ISSN: 1308-6197

Требования по изданию

- 1) Журнал “Мир культуры” является реферированным журналом и выходит в год четыре раза.
- 2) В журнале “Мир культуры”, наряду со статьями из области [фольклора, языковедения, музыки, литературы, тюркологии, мифологии] будут издаваться статьи из сферы (разговорной речи, репортажей), критики, презентации и информирования.
- 3) Статьи, которые будут печататься в журнале “Мир культуры”, не должны быть изданы в других органах печати и социальной сети (интернет).
- 4) Статьи, в журнале “Мир культуры”, будут печататься на современном турецком языке, английском, русском языках и на разных диалектах турецкого языка (Азербайджанский, Казахский, Узбекский, Киргизский, Крымский и т.п).
- 5) Во всех статьях, издаваемых в журнале “Мир культуры” в указанном в 4-ой статье языках, можно использовать латинский, арабский шрифт письменности и кириллицу. Однако, аннотации (abstract) и ключевые слова (keywords) должны быть латинскими буквами.
- 6) Статьи, издаваемые на современном турецком языке, с аннотацией и ключевыми словами, обязательно должны иметь аннотацию и ключевые слова на английском языке.
- 7) Кроме статей на современном турецком языке, все статьи издаваемые на диалектах турецкого языка, должны иметь аннотацию и ключевые слова на современном турецком, английском языках и на указанных диалектах.
- 8) Статьи, издаваемые на английском языке, совместно с аннотациями и ключевыми словами на английском языке, должны иметь аннотаций и ключевые слова и на турецком языке.
- 9) Статьи, издаваемые на русском языке, совместно с аннотациями и ключевыми словами на русском языке, должны иметь аннотаций и ключевые слова на турецком и английском языках.
- 10) Все аннотации, на всех языках и диалектах, должны состояться из 100-250 слов без абзаца. Категорически не будут приниматься аннотации с одним предложением и менее 100 или более 250 слов.
- 11) Все аннотации, на всех языках и диалектах, должны содержать краткий смысл самой статьи. В нём должны быть выделены основные черты введения, новинки, методов исследования, диспута, предложений и результатов. Аннотация должна заинтересовать читателя. По нему читатель должен определить, стоит ли ему дочитывать до конца всю статью и связана ли она с его специальностью.
- 12) В аннотациях правильно должна быть поставлена проблема и указана путь его решения, чётко должны быть определены методы, сфера, время, место и данные исследования, уточнены различия между выдвинутой проблемой и похожими ему, указаны самые значительные итоги, открытия должны быть определены в цифрах, неопределённые выражения, подобные как “много, мало, большой, немножко” не должны приниматься, отчётливо должны определены значительные итоги и их вклад в науку. Информация должна быть уложена в одном предложении, а новинка и итог можно сформулировать в нескольких предложениях. Предложения должны быть чёткими и ясными. В них должна приниматься форма прошедшего времени. В аннотациях не принимаются картины, рисунки, ссылки и рекомендации.
- 13) Ключевые слова помогают членам редколлегии и научному совету в процессе издания, в поисках по интернету и индексации. Ключевые слова должны определены строго из числа применяемых терминов (thesaurus), (index) и т. п. Принципом их отбора должна быть упрочение доступности главного смысла статьи. Количество ключевых слов должно быть не более пяти. В статьях из сферы литературы следует соблюдать доступность к заглавию и автору произведения.
- 14) Заглавие статьи не должна превышать 12 слов. Оно должно включать в себя основные понятия, идеи и обсуждение статьи.
- 15) Все статьи, без исключения, должны иметь заглавия на турецком, английском и русском языках.

16) Правила писания статьи

g) Заглавие статьи

-Заглавие на турецком языке

-Заглавие на английском языке

-Заглавие на русском языке

Примечание: сначала пишется заглавие на том языке, на котором написана статья

h) Аннотации

-Аннотация на турецком языке и ключевые слова

-Аннотация на английском языке и ключевые слова

Примечание: сначала пишется аннотация и ключевые слова на том языке, на котором написана статья

i) Текст статьи

j) Источники

k) Приложения (если имеются)

l) Обширная аннотация (по требованию)

17) Статья должна высылаться по программе (Microsoft World). Статьи на турецком и английском – по программе Times New Roman, на азербайджанском диалекте - Times Roman Azlat (или т.п.), на русском - Times Cyr (или т.п.). Вместе со статьёй должны высылаться фонты. Рисунки, ноты и т.п. из статьи должны высылаться соответственно с высокой растворимостью.

18)Статья, включая заглавие, аннотация, текст, сноски, источники и т.п. должна состояться не менее из 2000 слов, т.е. по стандартам журнала “Мир культуры” не менее 5 страниц.

19) Заимствования в тексте пишутся в скобках следующим образом (фамилия автора, год издания, номер страницы. К примеру (Boratav 1987:9)

20)Сноски должны приниматься только для разъяснений. Они пишутся малым шрифтом, а основной текст крупным шрифтом.

21) Место заимствований и препровождений в тексте; В “источниках” сначала указывается фамилия автора и список определяется по алфавиту. “Источники” пишутся в конце статьи, перед примечаниями.

a) для монографий

[KÖPRÜLÜ, M.Fuat: (2009). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, Akçağ Yay.,s.209-210.]

b) Для статей и докладов

[ASAN, Veli: (1995).”Tahtacı Türkmenleri-IX: Tahtacılar da Musahiplik”, *Cem*, V(49), s. 44-45]

22) Статьи должны отправляться по **e-posta (e-mail)**. На электронной странице (www.kulturevreni.com) кликая над “**makale gönder**” надписью и заполняя форму “**Makale Gönder Formu**”. Готовая статья, вместе с заполненной формой исключительно должна отправляться по адресу (kulturevrenidergisi@gmail.com)

23) Представителям журнала статьи должны отправляться тоже исключительно по адресу (kulturevrenidergisi@gmail.com)

24) Каждая статья, принятая для публикации, будет отправляться двум специалистам, членам совета редколлегии для рассмотрения и она будет печататься на основе заключения указанных специалистов. В случае отрицательного заключения статья не будет опубликована. Для исправления ошибок статьи будут отсылаться к авторам. Члены совета редколлегии не будут осведомлены по именам и фамилиям авторов статей, информация будет конфиденциальным. Принцип двусторонней конфиденциальности (double blind referee) будет сохранён. Заключение специалистов будут переданы членам редколлегии. Окончательное решение о публикации статьи будет приниматься редколлегией.

25) Авторы статей не будут вознаграждаться.