

# KÜLTÜR EVRENİ

UNIVERSE CULTURE - ВСЕЛЕННАЯ КУЛЬТУРЫ

Yaz/ Summer/лето 2022 • Yıl/ Year/ Год 14 • Sayı/ Number/ Число 47

ÜÇ AYDA BİR YAYIMLANAN ULUSLARARASI HAKEMLİ DERGİ

Sosyal Bilimler

QUARTERLY INTERNATIONAL PEER-REVIEWED JOURNAL

Social Sciences

РЕФЕРИРУЕМЫЙ ЕЖЕКВАРТАЛЬНЫЙ ЖУРНАЛ

общественные науки

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**

Saliha Sinem İVGİN

**Editörler Kurulu/ Editorial Board**

**РУКОВОДИТЕЛЬ РАБОТЫ**

Hayrettin İVGİN

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK

**Genel Koordinatör / Director / Директор**

Hayrettin İVGİN

**Redaktör/Redacteur/Редакция**

Ayşe İKİZ

**Yayın Kurulu / Editorial Board / Редакция**

▪Prof. Dr. Celal DEMİR▪Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY▪ Dr. Yaşar KALAFAT

▪ Prof. Dr. İsmail PARLATIR ▪ Prof. Dr. Saim SAKAOĞLU

Nail TAN ▪ Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN ▪ Prof. Dr. Naciye YILDIZ

**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: [kulturevreni@gmail.com](mailto:kulturevreni@gmail.com)

[www.kulturevreni.com](http://www.kulturevreni.com)

**Fiyatı / Price /**

**Стоимость**

150 TL (Yurt içi / Domestic)

10 \$ / 10 Euro (Yurt dışı / Abroad)

**Стоимость подписки Abone Bedeli /**

**Subscription Price**

600 TL (Yurt içi / Domestic)

40 \$ / 40 Euro (Yurt dışı / Abroad)

**Baskı Tarihi/ Press Date**

Ağustos 2022

**Baskı / Pres / Типография**

Step Dijital (Grafik Vadi)

**Kapak Resmi:**

Klasik Soyut Ebru

(Şemsettin Ziya Dağlı)

**Temsilcilikler / Representative / Представители**

■  
**AZERBAJCAN**

**Prof. Dr. Gülnaz ABDULLAZADE**

e-mail: [gabdullazade@rambler.ru](mailto:gabdullazade@rambler.ru) Tel: 00994506737860

■  
**NAHÇIVAN ÖZERK CUMHURİYETİ**

**Akd. Prof. Dr. Ebulfez AMANOĞLU**

e-mail: [ebulfezamanoglu@yahoo.com](mailto:ebulfezamanoglu@yahoo.com) Tel: 00994503218726

■  
**KAZAKİSTAN**

**Prof. Dr. Zharkynbike SULEIMENOVA**

e-mail: [zharkyn1123@mail.ru](mailto:zharkyn1123@mail.ru) Tel: 0077057129963

■  
**KAZAKİSTAN**

**Doç. Dr. Bakıtgul KULCANOVA**

e-mail: [bahit777@mail.ru](mailto:bahit777@mail.ru) Tel: 00787017314047

■  
**TÜRKMENİSTAN**

**Wezir AŞİRNEPESOW**

e-mail: [wezdip@gmail.com](mailto:wezdip@gmail.com) Tel: 0099365681139

■  
**KOSOVA**

**Prof. Dr. Nimetullah HAFIZ**

e-mail: [trhafiz@yahoo.com](mailto:trhafiz@yahoo.com) Tel: 0038129231108

■  
**RUSYA FEDERASYONU**

**Prof. Dr. Alfina SIBGATULLINA**

e-mail: [alfina2003@yandex.ru](mailto:alfina2003@yandex.ru) Tel: 0079153847317

■  
**ÖZBEKİSTAN**

**Doç. Dr. Tahir KAHHAR**

e-mail: [tahirkahhar@mail.ru](mailto:tahirkahhar@mail.ru) Tel: 00998712241310

■  
**ÖZBEKİSTAN**

**Prof. Dr. Juliboy ELTEZAROV**

e-mail: [juliboy2@gmail.com](mailto:juliboy2@gmail.com) Tel: 00998933420044

■  
**GÜRCİSTAN**

**Prof. Dr. Roin KAVRELİŞVİLİ**

e-mail: [roinkav@rambler.ru](mailto:roinkav@rambler.ru) Tel: 00995599588461

Kültür Evreni dergisinin yayın ilkelerine göre yazılarını yayımlatmak isteyenler,

Web sayfası aracılığıyla yazışma adresine veya temsilcilerimize başvurmalıdır.

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. Fuad MEMMEDOV (Simurg Association of Culture/AZERBAYCAN)  
Akd. Prof. Dr. İsmail HACIYEV ( AMEA Nahçıvan Bölmesi/AZERBAYCAN)  
Akd. Prof. Dr. İsa HABİBBEYLİ (Azerbaycan Milli İlimler Akademisi/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 AKAR (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Ali DUYSMAZ (Balıkesir Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Ali YAKICI (Gazi Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Aynur KOÇAK (Yıldız Teknik Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Ali Osman ÖZTÜRK (Necmettin Erbakan Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Bayram DURBİLMEZ (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Bekir ŞİŞMAN (Ondokuz Mayıs Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Berykbay SAGYNDYKULY (El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi/KAZAKİSTAN)  
Prof. Dr. Celal DEMİR (Afyon Kocatepe Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Celil Garipoğlu NAGIYEV (Bakü Devlet Üniversitesi/AZERBAYCAN)  
Prof. Dr. Dilaver DÜZGÜN (Atatürk Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Elçin İSGENDERZADE (Bakü Teknik Üniversitesi/AZERBAYCAN)  
Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK (Fırat Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN (Ege Üniversitesi. Em./TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Gülnaz ABDULLAZADE (Üzeyir Hacıbeyli Bakü Müzik Akademisi/AZERBAYCAN)  
Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN (Türk Dil Kurumu/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. Juliboy ELTEZAROV (Semerkant Devlet Üniversitesi/ÖZBEKİSTAN)  
Prof. Dr. Kemal ÜÇÜNCÜ (Karadeniz Teknik Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Prof. Dr. M. Öcal OĞUZ (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Maarife HACIYEVA (Azerbaycan Devlet İktisat Üniversitesi/AZERBAYCAN)  
Prof. Dr. Makbule SABZİYEVA (Anadolu Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Meherrem KASIMLI (Azerbaycan Milli İlimler Akademisi/AZERBAYCAN)  
Prof. Dr. Mehmet AÇA (Balıkesir Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Meral OZAN (Bolu İzzet Baysal Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Metin ERGUN (Başkent Üniversitesi Em./TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Mustafa SEVER (Bilkent Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Muxtar Kazımoğlu İMANOV (AMEA Folklor Enstitüsü/AZERBAYCAN)  
Prof. Dr. Naciye YILDIZ (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Nazım Hikmet POLAT (Ankara Hacı Bayram Veli 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. 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. Tacida HAFIZ (Piriştina Üniversitesi. Em. /KOSOVA)

- Prof. Dr. Zekeriya KARADAVUT (Atatürk Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Zharkynbike SULEIMENOVA (Universty Kazmpu/KAZAKHSTAN)  
Prof. Dr. Zufar SEYITJANOV (El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi/KAZAKİSTAN)  
Doç. Dr. Arif MÖHSÜNOĞLU (Şırnak Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Doç. Dr. Bakıytgul KULCANOVA (El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi/KAZAKİSTAN)  
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. Kenan KOÇ (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Doç. Dr. Minara ALİYEVA (Uludağ Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Doç. Dr. Nurlan SAGYNDYKOV (El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi/KAZAKİSTAN)  
Doç. Dr. Pakizat AUESBAEVA (Muhtar Auevov Edebiyat ve Sanat Enstitüsü/KAZAKİSTAN)  
Doç. Dr. Ranetta GAFEROVA (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Doç. Dr. Reyhan Gökben SALUK (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Doç. Dr. Tahir KAHHAR (Devlet Cihan Dilleri Üniversitesi/ÖZBEKİSTAN)  
Doç. Dr. Vasili MOSİAŞVİLİ (Samtskhe-Javakheti Devlet Üniversitesi/GÜRCİSTAN)  
Doç. Dr. Vedi AŞKAROĞLU (Giresun Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Doç. Dr. Yalçın ABDULLA (Üzeyir Hacıbeyli Bakü Müzik Akademisi/AZERBAYCAN)  
Doç. Dr. Züleyxa ABDULLA (Üzeyir Hacıbeyli Bakü Müzik Akademisi/AZERBAYCAN)  
Doç. Dr. Zülfikâr BAYRAKTAR (Bandırma Onyedli Eylül Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Dr.Öğr. Üyesi Doğan KAYA (Cumhuriyet Üniversitesi Em./TÜRKİYE)  
Dr.Öğr. Üyesi Hanzade GÖZELOVA (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Dr.Öğr. Üyesi Mehmet KILDIROĞLU (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Dr.Öğr. Üyesi Mehmet YARDIMCI (Dokuzeylül Üniversitesi. Em./TÜRKİYE)  
Dr. Öğr. Üyesi Meyser KAYA (Korkut Ata Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Dr.Öğr. Üyesi Mitat DURMUŞ (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Dr. Yaşar KALAFAT (Araştırmacı-Halk Bilimci. Em./TÜRKİYE)

**Dil Danışmanları/Foreign Language Consultants/Советники по иностранным языкам**

- Doç. Dr. Çulpan Zariпова ÇETİN (Kars Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Doç. Dr. Gül Mükerrer ÖZTÜRK (Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Makbule SABZİYEVA (Anadolu Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Dr. Reşide GÜRSES (TDK Ankara/TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Roin KAVRELİŞVİLİ (Samtskhe-Javakheti Devlet Üniversitesi/GÜRCİSTAN)  
Doç. Dr. Vedi AŞKAROĞLU (Giresun Üniversitesi/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**

<b>Editör'den/From The Editor/ От Редактора</b> <b>(Prof. Dr.) Hayrettin İvgin/Prof. Dr. Erdoğan Altınkaynak</b> .....	7
<b>Siyasî-Oryantalizm-Türkiyat Genelinde Azerbaycaşınaslık</b> Political Orientalism-Pan Azerbaijanism Over Turkology <i>Политический Ориентализм – Место Азербайджановедения В Тюркологии</i> <b>Dr. Yaşar Kalafat</b> .....	9
<b>Vüqar Əhməd'in Yaradıcılığında Qarabağ Mövzusu</b> Vüqar Ahmed'in Eserlerinde Karabağ Konusu The Subject Of Karabakh Vügar Ahmed's Works <i>Тема Карабаха В Творчестве Вугара Ахмеда</i> <b>Doç. Dr. Gülbəniz Babayeva</b> .....	16
<b>Ahıska Türk Yazarların Şiirlerinde Kadınların Mücadelesi</b> Women's Struggle In The Works Of Ahiskal Writers <i>Тема Борьб Женщин В Поэзии Писателей Турок-Месхетинцев</i> <b>Doç. Dr. Sabina Ahmedova</b> .....	24
<b>Yüsifbek Şeyhulislamugli'nin Kıssaiy Mansûr El-Hallâc'ındaki Motifler Üzerine</b> On The Motifs Of Kıssaiy Mansûr El-Hallâc Of Yüsifbek Şeyhulislamugli <i>По Мотивам Кыссаи Мансур Эль Халаж Юсифбека Шайхивлиусламулы</i> <b>Emrah Kuzan</b> .....	31
<b>Balkan Türkleri Manilerinde Kadın Olgusu</b> The Case Of Women In The Manis Of The Balkan Turks <i>Образ Женщины В Песенном Эпосе Балканских Турок</i> <b>Feyyaz Sağlam</b> .....	43
<b>1973 Yılında Türk Halk Müziği Çalışmalarıyla İlgili Bir Durum Değerlendirmesi</b> A Status Assessment Regarding Turkish Folk Music Works In 1973 <i>О Состоянии Развития Турецкой Народной Музыки В 1973 Году</i> <b>Nail Tan</b> .....	52
<b>Doğu Anadolu Bölgesindeki Türkülü Ağıtların Sözlü Tarih Açısından Önemi</b> The Importance Of Folk Song Laments In The Eastern Anatolia Region In Termis Of Oral History <i>Погребальный Плач В Восточно-Анатолийском Регионе И Его Значение В Устном Творчестве</i> <b>Dr. Öğr. Üyesi Songül Çakmak</b> .....	65

<b>Sovyet İdeolojisi'nin Dionis Tanasoglu'nun Şiirlerine Yansıması</b> The Reflection Of Soviet Ideology In Dionis Tanasoglu's Poems <i>Отражение Советской Идеологии В Стихах Диониса Танасоглу</i> <b>Oğuzhan Yetiştii</b> .....	88
<b>Amasya ve Tokat Çevrelerinde Türbe ve Yatır İnanç Pratiği</b> <b>Örnekleri ile Velilere (Evliyalar) Bıçak Koyma İnanç</b> Examples Of Tombs And Yatır (Entombed Saint) Faith Practices In Amasya And Tokat Surroundings And The Belief Of Putting Knives On Saints (Evliyas) <i>Примеры Веры В Гробницы И Захоронения, В Наложение</i> <i>Ножей Старшим В Окрестностях Амасьи И Токата</i> <b>Necdet Kurt</b> .....	103
<b>Sinema ve Resim Sanatında Tekinsizliğin Mekânı Olarak Ev</b> Home As A Space Of Uncanny In Cinema And Painting <i>Дом Как Обитель Сверхъестественного В Кино И Живописи</i> <b>Dr. Öğr. Üyesi Fergana Kocaduru Özgör</b> .....	124
<b>Halk Kültürü Açısından Hekimhan Yöresinde Yılan</b> Snake In Hekimhan Region In Terms Of Folk Culture <i>Смысл Змеи В Народной Культуры Региона Хекимхан</i> <b>Kemal Deniz</b> .....	135
<b>Kültür Evreni Dergisi Yayın İlkeleri</b> .....	159
Universe Culture Journal Publication Principles.....	162
Журнал “Мир Культуры”Требования по изданию.....	165

## **EDİTÖRLERDEN**

### **Saygıdeğer Okuyucularımız,**

Değerli Okuyucular

Kültür Evreni dergimizin 47. sayısı ile yine sizlerle birlikteyiz.

Bu sayımızda çok değerli bilim insanları, araştırmacılar ve yazarların yazıları dergimizde yer almaktadır. Dergide yazıları olanların adları şöyledir: Dr. Yaşar Kalafat, Doç. Dr. Gülbeniz Babayeva, Doç. Dr. Sabina Ahmedova, Emrah Kuzan, Feyyaz Sağlam, Nail Tan, Dr. Öğr. Üyesi Songül Çakmak, Oğuzhan Yetiştı, Necdet Kurt, Dr. Öğr. Üyesi Fergana Kocaduru Özgör, Kemal Deniz.

Bu sayıda 11 araştırma yazısı dergimizde yer almaktadır.

Dergimizde; araştırmalarının yayımlanmasını isteyen bilim insanları, araştırmacı, uzman ve yazarlar “Yayın İlkeleri” çerçevesinde hazırladıkları çalışmalarını [kulturevreni@gmail.com](mailto:kulturevreni@gmail.com) e-postasına gönderebilirler.

Dergimizin geçmiş sayılarını ve yayımlanmış her dergiyi [www.kulturevreni.com](http://www.kulturevreni.com) sitemizden indirebilir ve çıktılarını alabilirler.

Dergimizin bu sayısının bilim dünyasına hayırlı-uğurlu olmasını diliyor ve bu vesileyle değerli okuyucularımızı saygıyla selamlıyoruz.

### **Editör**

(Prof. Dr.) Hayrettin İVGİN

### **Editör**

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK

## **FROM THE EDITORS**

### **Dear Readers,**

We are with you again with the 47<sup>th</sup> issue of our Universe of Culture magazine.

In this issue, there are articles of very valuable scientists, researchers and authors. The names of those who have articles in the journal are as follows: Dr. Yaşar Kalafat, Assoc. Dr. Gülbeniz Babayeva, Assoc. Dr. Sabina Ahmedova, Emrah Kuzan, Feyyaz Sağlam, Nail Tan, Dr. Faculty Member Songül Çakmak, Oğuzhan Yetiştı, Necdet Kurt, Dr. Öğr. Üyesi Fergana Kocaduru Özgör, Kemal Deniz.

There are 11 research articles in this issue.

Scientists, researchers, experts and authors who want their research to be published in our journal can send their works prepared within the framework of the "Publication Principles" to our e-mail adress [kulturevreni@gmail.com](mailto:kulturevreni@gmail.com).

Whoever wants to download the past issues and every published journal from our website [www.kulturevreni.com](http://www.kulturevreni.com) and get their printouts.

We wish this issue of our journal to be beneficial to the world of science and we respectfully greet our esteemed readers on this occasion.

### **Editor**

(Prof. Dr.) Hayrettin İVGİN

### **Editor**

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK

## **ОТ РЕДАКТОРА**

### **Уважаемые читатели!**

Перед вами 47-ой номер журнала «Вселенная Культуры».

В этот номер включены работы очень ценных ученых, исследователей и авторов. Представляем вам авторов статей: д-р Яшар Калафат, доцент д-р Гюльбенлиз Бабаева, доцент д-р Сабина Ахмедова, Эмрах Кузан, Фейяз Саглам, Наиль Тан, Ст. преподаватель Сонгюль Чакмак, Огузхан Йетишти, Неждет Курт, Др. Инструктор Член Фергана Кокадуру Озгор, Кемаль Дениз.

Журнал содержит 11 научных статей.

Исследователям, желающим опубликовать свои научные работы в нашем журнале, следует оформить свои статьи в соответствии с требованиями, изложенными на турецком, английском и русском языках в конце каждого номера журнала и отправить их на адрес электронной почты [kulturevreni@gmail.com](mailto:kulturevreni@gmail.com)

С прошлыми выпусками журнала можно ознакомиться на веб-сайте журнала [www.kulturevreni.com](http://www.kulturevreni.com), скачать их и взять распечатки.

С уважением приветствуем наших ценных читателей и желаем, чтобы этот номер внёс свою лепту в мир науки.

### **Члены редколлегии:**

**Редактор**  
(Проф.Др.) Хайреттин ИВГИН

**Редактор**  
Проф.Др. Эрдоган АЛТЫНКАЙНАК



## **SİYASÎ ORYANTALİZM-TÜRKİYAT GENELİNDE AZERBAJCANŞİNASLIK**

### **POLITICAL ORIENTALISM-PAN AZERBAIJANISM OVER TURKOLOGY**

#### **ПОЛИТИЧЕСКИЙ ОРИЕНТАЛИЗМ – МЕСТО АЗЕРБАЙДЖАНОВЕДЕНИЯ В ТЮРКОЛОГИИ**

**Dr.Yaşar KALAFAT\***

#### **ÖZ**

Oryantalizm veya Şarkiyatçılık (Doğu bilimcilik), Yakın Doğu ve Uzak Doğu toplumlarının kültürlerinin, dillerinin, dinlerinin incelendiği, Batılı araştırmacıların araştırma alanlarının tümüne denir.

Oryantalizmle meşgul olanlara oryantalist denir. Bu kelime Türkçede “Doğu Bilimci” anlamına gelir. Şarkiyatçı olarak da kullanılır. Oryantalistler, Türkoloji ile de meşgul olurlar. Türkoloji ya da Türklük bilimi, Türk halklarının filolojisi, antropolojisi, edebiyatı, tarihi, kültürü ile somut ve somut olmayan kültürel miraslarını sistematik bir şekilde derleyen ve araştıran bilim dalıdır. Doğu bilimciler, Türkoloji ile meşgul oldukları gibi, Türk bilim insanları da Türkolojiyi inceleme alanı olarak benimseyebilirler. Türkolojiye, Türkiyat da denilir.

Esasında, Türkoloji alanına Azerbaycan, Kırgız, Özbek, Kazak, Türkmen gibi Türk soylu halkların kültürel, sosyal ve tarih bilimleri de girer. Azerbaycan’daki bilim insanları, Azerbaycan Türk halkının dili, antropolojisi, edebiyatı, tarihi, kültürü ile somut ve somut olmayan kültürel miraslarını derlemekte, araştırmakta ve değerlendirmektedir.

Azerbaycanşinastlık, Türkolojinin aslî bir parçasıdır. Bu yazımızda bu gerçeğin ifadesi dile getirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Türkoloji, Doğu bilimcilik (Şarkiyat), Azerbaycanşinastlık, Oryantalizm, Türkiyat.

#### **ABSTRACT**

Orientalism or oriental science (Eastern science) refers to all the research fields of Western researchers in which the cultures, languages and religions of the Near East and Far East societies are examined.

---

\* Halk Bilimi Stratejik Araştırmalar Merkezi Başkanı. Ankara/TÜRKİYE  
(yasarkalafat@gmail.com-www.yasarkalafat.info)

Those who work on orientalism are called orientalists. This word means "Eastern scientist" in Turkish. It is also used as orientalist/oriental science. Orientalists are also occupied with Turkology. Turcology or Turkish science is a science that systematically compiles and researches the philology, anthropology, literature, history, culture and tangible and intangible cultural heritages of the Turkic peoples. Just as orientalists are occupied with Turcology, Turkish scientists can adopt Turcology as a field of study. Turkology is also called turkology/turkic studies.

In fact, cultural, social and historical sciences of Turkic peoples such as Azerbaijan, Kyrgyz, Uzbek, Kazakh and Turkmen are included in the field of Turcology. Scientists in Azerbaijan compile, research and evaluate the language, anthropology, literature, history, culture and tangible and intangible cultural heritage of the Azerbaijani Turkish people.

Pan Azerbaijanism is an essential part of Turkology. In this article, the expression of this fact has been expressed.

**Key Words:** Turcology/turkic studies, orientalist (Eastern science/oriental science), Pan Azerbaijanism (Azerbaijanism), Orientalism, Turkic science

## **GİRİŞ**

Oryantalizm ilim âleminde şark bilim, şarkiyat olarak doğmuş birçok şark bilimci alanlarında büyük eserler vererek önemli hizmetler görmüşlerdir. Zamanla bu bilim alanına batıda, farklı ilgi alanları da eklenilerek doğuyu, ilim adına araştırmak, tanımak, değerleri ile değerlenmek amacı, yerini doğuyu öğrenerek onu sömürmek, istila etmek, ihtilafa ve kargaşaya sürüklemeye bırakmıştır.

Emperyalizm, oryantolizmin ilmî iştigal alanını genişleterek sosyal bilimlere içerikli ilimlerle yetinmekle kalmayıp, şark bilimi askerî, iktisadî, siyasî, dinî amaçlı hedefleri ile örtüşür bir yapıya dönüştürmüştür.

Emperyalizm muhakkak ki hep entelijansı ile var olmuştur. Entelijansın ulus boyutunu aşır blok boyutu ile emperyalizmin kaçınılmaz güçlerinden biri oluşu varlığını giderek artırmıştır.

Bunun içindir ki, bilhassa günümüz itibarıyla her oryantolizt az veya çok doğrudan veya dolaylı emperyalizm ile bir şekilde temas halindedir.

Bu hal, antiemperyalist bloğa mensup ülkelerin aralarında şark bilimcilerinin de bulunduğu, millî haber alma ve haber almaya karşı olma yapılarında özel dayanışmasını gerektirir. Haber alma ve ona karşı koyma işlemi doğu ülkelerinde sanıldığı gibi sadece ve muhakkak özel devlet kurumları tarafından yapılmaz. Bu var olma ve varlığını koruma mücadelesi topyekûn savaşın kapsamındadır. Türk dünyası için de Türkiyat özel konumdadır.

Bu döneme ilk öncülüğü yapan misyonerliğin, sadece ve muhakkak, evvelinde ve sonrasında, mutlaka din içerikli misyon/amaç taşımaması hususu önem kazanmış ve gözden kaçmıştır.

## **METİN**

Azerbaycan ve Türkiye, gerek Sovyet sosyal emperyalizmi, gerek AB ve ABD ile batı emperyalizmi karşısında aynı sınavı yaşamışlardır ve yaşamaktadırlar.

Atatürk'ün fikriyat ve uygulamalarında en az üzerinde durulan boyut anti-emperyalist boyuttur. Sosyalistler ve sosyalizme karşı olanlar arasında emperyalizmin mahiyeti tartışılırken bu nokta bize göre yeterince aydınlatılmamıştır.

Türkiye ve Azerbaycan, bu iki kardeş ülkenin mensup oldukları millî ve dinî kimlik, jeopolitik ve jeoekonomik konum, onlara bu stratejik kaderi yaşatmıştır, yaşatmaktadır.

Azerbaycanşinaslık, Türk şinaslığın; Azerbaycan Türk coğrafyasındaki yükselen kültür bayrağıdır. Genel Türkşinaslığın bir cüzi olan Azerbaycanşinaslık, Azerbaycaniyat, Türkiyat'ın Kırgızşinaslık, Özbekşinaslık, Kazakşinaslık, Türkmen şinaslık gibi büyük tezahür alanlarından birisidir.

Bu genel açıklamadan sonra Türkiyat nedir, ne durumdadır, nasıl olmalıdır ve nedenleri üzerinde durulacak, buradan hareketle bazı kısa ara açıklamalarla, Azerbaycanşinaslığın öneminin açıklanmasına bazı örnekleme yapılarak geçmeğe çalışacağız.

Türkiyat, Türklük bilimi doğarken yaşatlarında olduğu gibi ad alışını lisana, dil bilimine borçludur. Bu hal Fransızlar, Almanlar ve diğerleri için de böyledir. Ancak bu iki ülke diğerlerinde olduğu gibi dillerinin millî kültürel kimliklerindeki yerlerini ön plana alırlarken, birlikte yaşadıkları farklı dilli halkların kültürel çeşitliliğini, millî kültürel kimlikleri kapsamına almayı becerebilmişlerdir. Esasen Azerbaycan'ın Azerbaycanşinaslığında ve Türkiye'nin Türk kültür kimliği tanımlamasında da bu husus farklı şekilde yer almamıştır.

Ne var ki emperyalizm, oryantalizm vasıta ve marifetiyle üzerine emperyal operasyonlar geliştirdikleri ülkelerin, birlikte yaşadıkları halkların kültürleri üzerinde yaptıkları çalışmalar ile Azerbaycan ve Türkiye'yi de bu konuda zora sokma denemelerinden vazgeçirmemektedir.

Bu noktada Azerbaycanlı olmak ile Azerbaycan Türkü olmak örtüşürler. Azerbaycancılığın derecesi, Azerbaycaniyata katkının nispeti ile ölçülür. Azerbaycan kültürüne âşık olmak, bu kültüre katkıda bulunmakla anlamını bulur. Bu yurdun bayrağını her alanda yükseltebilmek ile o oranda Azerbaycan aşığı, Azerbaycan-şinas olunur. Azerbaycan halçacılığına ilmek atmış, Azerbaycan müziğine bir dördümlük katmış Lezgi veya Talişlar da, bu kültürün oluşması ve yaşamasına katkısı nispetinde, anadili veya doğma dini farklılığına bakılmaksızın, Azerbaycancılığa, Azerbaycan Türk kültürüne mensup olmuş olur.

Bildirimizdeki temel bildirimlerden birisi bu husustur.

Türklüğün yanlış tanımlara saptırılması, Türklük biliminin alanını daraltmakla kalmayıp onun, çarpıtmalara kapı aralanmasına da yol açabilmektedir.

Türklük, Azerbaycan'da da Türkiye'de de aynı muhtevayı içerir ve aynı emele hizmet eder.

Bu anlamda Azerbaycanşinaslık Türklük alanının Azerbaycan'daki adıdır. Bu disiplin, Azerbaycan'da da, Anadolu'da da, her Türk'e aynı görevlendirmeyi yapar ve aynı heyecanı verir.

Türk kültür dünyasının her hangi yerinde, Azerbaycanşinaslığa yapılacak katkı, genel Türkoloji'ye yapılmış katkı anlamına gelir.

Azerbaycan Türklüğü, Azerbaycan'da yaşayan ana dili Azerbaycan Türkçesi olmayan halkları da kapsar. Bu açıklama şekli Özbekistan, Kırgızistan, Kazakistan, Türkmenistan ve diğer Türk elleri için de geçerlidir.

Tarihe mal olmuş her büyük milletin bir adı ve bir de soyadı vardır. Türklük Türk milletinin soyadı ve Azerbaycanlılık, Türkmenistanlılık ve diğerlerinin adları keza özel adlarıdır. Anadolu Türklüğünde ise ad ve soy ad Türk adında birleşme şeklinde olmuştur. Bu husus sadece bir isimlendirme farkından ibarettir.

Bunun içindir ki, büyük Türk milletine mensup kimseler Kırgızistan veya Kazakistan Türklerinden iken, Anadolu veya Azerbaycan'a gelmekle bu Türk ellerinde Kırgızistan veya Kazakistan diasporasını oluşturmuş olmazlar. Onlar kendi yurtlarının bir başka diyarına gelmişlerdir. Diaspora veya kopuntu aynı milletin kesimleri arasında aranmaz, aranmamalıdır. Afganistan'dan Doğu Türkistan'dan Türkiye'ye gelen ve muhtelif Türk ellerinden Azerbaycan'a gelen Ahıska Türklerinin durumu bundan ibarettir.

Bu izah içeriğine asimilasyon olgusunu da katabiliriz. Asimilasyon, başka, farklı bir millî bünye içerisinde, oraya taşınan kültürel değerler yok sayılarak, tek yönlü eritilmek demektir. Bir Anadolu Türkünün, Azerbaycan'ı yurt tutması ile Türklüğünü yitirip asimile olmaz, Türklüğünü renklendirme pekiştirip geliştirme imkânını bulmuş olur. Bu açıklama şekli, şüphesiz diğer Türk kesimleri ve Türk coğrafyaları için de geçerlidir.

Azerbaycanşinaslık münasebeti ile alanın bu yakasına dair açıklama yapmaya ihtiyaç duymuş olmam, Emperyalizmin Türk milletinin birlikte yaşadığı halklar arasına nifak sokmasından sonra, bu büyük milleti oluşturan ana dallar arasına da nifak sokmasının beklenebileceğindedir. Azerbaycanşinaslık, Türkmenistanşinaslık, Kazakistanşinaslığın genel Türkoloji'nin aslı parçaları olduğu gerçeğinin unutulmaması bu bakımdan hayati öneme haizdir.

Bu nifak veya doğal gelişme Türkiye'de batı ve Sovyet sosyal emperyalizmi güdümünde Kürdolojinin doğmasına veya doğum sancılarına yol açmıştır. Bu fütüralist teşhis, birlikte yaşanan hakları yok sayma anlamında değil, yaşanan kültür coğrafyasının benzeri sancılara da gebe olduğu ve etnik kimliğe dayalı bu türden türemelerin sürekli devam edeceğine işaret etme adına yapıyoruz.

Yeni emperyalist çağrılarda yol, millet yolunda birleşme değil, yeni milliyetler oluşturma yolunda çözülmeğe dönüktür.

Bu konuda daimi lider Haydar Aliyev "Türkiye Azerbaycan dostluğu, kardeşliği ebedidir" demekte ve ilave etmektedir "Bizim kanımız, canımız, dilimiz, dinimiz birdir."

Bu açıklamamızı, Türklüğün siyasî ve ideolojik bir mefkûre (ülkü) olduğu gerçeğini inşa eden ilk ustaların döneminden ilham alarak sürdürmek istiyoruz.

Türkçülüğü, Türk milletini yükseltmek olarak tanımlayan Ziya Gökalp'in fikir temellerini Azerbaycanlı Mirza Fatali Ahundzade ve Kırımli İsmail Gaspıralı'dan bağımsız düşünmek mümkün değildir. 19. yüzyılın ikinci yarısından başlayan Türk- İslam birliği ideali Azerbaycan'da Eli Bey Hüseyinzade, Ahmed Ağaoğlu, Elimerdan bey Topcubaşı, Celil Muhammed Guluzade, Mirze Elekber Sabir, Muhammed Emin Resulzade'nin fikir ve icraatları ile şekillenmekteydi\*.

Türklük şuuru inşa edilirken M.Emin Resulzade;

*“Men bir türkem, dinim cinsim uludur,*

*Sinem, sözüm ateş ile doludur.”*

Abdullah Şaik,

*“Birleşelim Türkoğlu, bu yol millet yoludur.*

*Ünlü zaferle, şanlı tarihimiz doludur.”*

Hüseyin Cavid,

*“Nerde kişnerdi ise türkün atı*

*Kırılırdı bir ülkenin kanadı”*

deniliyordu.

Rafiq Zeka Handan'ın,

*“Men çocukken düşünüp Türklüğümü derk ettim*

*Ruhumu varlığımı, benliğimi Türk ettim”*

diyerek vurgu yaptığı ruhun, benliğin “Türk” yapılması meselesi Türk aydınının öncelikli meselesidir. Bu öncelik, tehdit ve tehlikeleri de önleyicidir. Türk yapabilmek için Türklüğün tanımında birleşilebilmelidir. Türklükten ne anlaşıldığı konusunda anlaşılmalıdır. Şüphesiz Türklükle öncelikle kastedilen bir kavim veya ırk olmaktan öteye bir kültürdür ve esas olarak alınan da o anlayış olmalıdır..

Bu noktanın aşılması, Türkoloji'nin alanı, kapsamı ve amacı konusunda anlaşmaya varılmasını gerektirecektir.

Gaspıralı, “*Türk dilli halklar*” derken, bir gerçekten yola çıkıyordu. Bu milletin dil kadar güçlü başka bir ortak paydası daha vardır ve o payda halk kültürüdür. “*Türk kültürlü halklar*” gerçeğinden yola çıkılması bunun için önemlidir. *Fikirde, dilde, işte birlik* esaslandırması kadar fikirde işte ve halk kültüründe birlik esaslandırması da, antiemperyalist birlik yapılanmasında, Türklüğün varisi olduğu kültür miraslarındandır.

Dilde birlik esaslandırması tahakkuk imkânı bulamadan emperyalizm, Türklüğün karşısına Kürtçe denemesinde olduğu gibi etnik dilleri millî diller yapılanması ile rakip olarak çıkarmıştır. Diğer taraftan halk kültüründe birlik esaslandırması, dilde birliğin önünde bir engel olmayıp bu birliğin önünü açıcı özelliindedir.

---

\* Tenzile Rüstemxanlı, “Azerbaycan Aydınlarında Oğuzluk ve Türklük Duygusu”, **5. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Oğuzlar: Dilleri, Tarihleri ve Kültürleri**, Editörler; T. Gündüz, M. Cengiz, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Ankara, 2015, s. 291-297

Emperyalizm, Türk birliği karşıtı stratejik bir obje olarak hakların kültürlerini ele alacağı dönemde, yerel dillerden hareketle halk bilimi çalışmalarını başlatmak isteyeceğinden Türk dil birliğinin gerçekleşme şansı bir hayli daha azalmış olacaktır. Halk kültürünün farklılığından yola çıkılarak farklı milliyetler oluşturma amaçlı arayışlar dönemine girildiğinde, bu halkların sayısınca dil, farklılığı üzerinde durulan halk kültürleri ile birlikte hayatıyet kazanmış olacaktır.

Gaspıralı hareketi, dağılan Sovyetler Birliği ile yakalanılan tarihi fırsata rağmen gerektiği gibi hareketle geçirememiştir. Türk dünyası alfabe birliği, yapılan etkinliklere ve girişimlere rağmen, beklenen düzeyde ve verimlilikle gerçekleşmemiştir. Azerbaycan ve Anadolu Türk alfabeleri konusunda dahi, Latin harflerinde buluşulması başarısına rağmen ortak bir alfabe oluşturulamamıştır. Latin alfabesi dünya genelinde etkinlik alanını geliştirilirken ortak Türk alfabesinde birleşme sağlanamamıştır. Gerçekleştirilemeyen bu ihtiyaca, ortak Anadolu Azerbaycan Türk matbuatına, şartların getirdiği bir sonuç olarak yasaklamalara rağmen yansımıştır.

Keza, resmi Anadolu Türk alfabesinde olmayan birçok harf, Türkiye Türk yayın hayatına, kanunla engellenmiş olmasına rağmen Kürtçe üzerinden adeta zor kullanımı sonucu girmiştir.

Böylece, bu konuda, Türkiye ve Azerbaycan Türkologları bir kere, Türkiye Türkologları ise fikirlerine hayatıyet kazandırma hususunda, iki defa yenik düşmüştür.

Emperyalizm dilde birliğe nifak sokmuş, kültürde birliği, Türk kültürlülüğe karşı tehdit noktasına getirmiş, gelinmiştir.

Gaspıralı, “milletlerin terakkisi için evvel emirde fikir lazımdır”, derken biz halkbilimi çalışmaları üzerinde stratejik önem itibariyle durulmasını da öneriyoruz.

Bunun içindir ki Türklüğün bir kültürel vetire olduğu, bu servetin ortakları arasında birlikte yaşanan halkların da bulunduğu anlayışı; inkârlığa ve eritmeye kapalı demokratik bir ilmî zihniyetle stratejiye dönüştürülebilmedir.

Azerbaycan ve Anadolu Türklüğü halk dili noktasında yüzde yüz anlaşılabilirlerken, güzidelerin ilmî mesleki dil kullanımlarında bu yüzden ciddi şekilde düşmektedir. Örnekleme gerekir ise Azerbaycan Türkçesi ile Anadolu Türkçesi arasında mitoloji ve halk biliminin çeşitli diğer alanlarında mesleki ihtisas sözlükleri henüz oluşturulamamışlardır.

Türk ellerinin halk dilinden kopuk aydın dili, halkların millî dili yapılmaya çalışıldığı nisbette, batı ve doğu Türklüğü arasında giderek artan mesleki dil farklılığı, farklı millî mesleki dillerin oluşmasına yol açabilecektir.

Azerbaycan ve Anadolu Türk aydınının, geçici görevlendirmeler ve kültür şölenleri vasıtasıyla kurulan küçümsenmeyecek düzeydeki kültür köprüsü, eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutulamamaktadır. Adeta, büyük ölçüde bir iş bulma ve seyahat yapabilme konumuna düşürülmektedir. Bu sahada, sosyal bilimler alanında, Türkologları dal ve evsafı ile tanımlayabilecek, biyografik bilgi içerikli, ortak Türkologlar birliği oluşturulamamıştır.

Keza, Azerbaycan ve Anadolu’da Türkoloji alanında yapılan ilmî çalışmaların bibliyografyaları da oluşturulamamıştır.

Azerbaycan ve Türkiye arasında Türkoloji'nin çeşitli alanlarında, üst seviyeden ortak projelerin oluşturulamamış olması, maalesef bir gerçektir. Bu sahada, daha ziyade kendiliğinden gelişen münferit çalışmaların yapılmasıyla yetinildiği, bunların üst değerlendirmeğe tabi tutulmadığı görülmektedir.

## **SONUÇ**

Sonuca giderken, bütün bu ve benzeri konularda fikir üretebilmek için her iki ülkenin kurumlarının doğal olarak yakından bilinmesi gerekir.

Mesela, Azerbaycan Millî İlimler Akademisi İnsan Hukukları Enstitüsü'nün kuruluş amaç mevzuatı ve eğitim müfredatını veya Azerbaycan Cumhuriyeti Dinî Kurumlarla İş Üzere Devlet Komitesi'nin keza mahiyetini bilmeden duyulan ihtiyacı ve üretilen çözümleri bilmek mümkün değildir. Bu tür ihtiyaçları Azerbaycan Türk aydını da doğal olarak Türkiye için duymaktadır. Bu tespitleri artırmak mümkündür. Bu tespit, her iki ülkenin ilgili bazı kurumlarının koordinasyonunun gerektiği sonucunu doğurmaktadır.

## **VÜQAR ƏHMƏDİN YARADICILIĞINDA QARABAĞ MÖVZUSU**

### **VÜQAR AHMED'İN ESERLERİNDE KARABAĞ KONUSU**

### **THE SUBJECT OF KARABAKH VÜGAR AHMED'S WORKS**

### **ТЕМА КАРАБАХА В ТВОРЧЕСТВЕ ВУГАРА АХМЕДА**

**Doç. Dr. Gülbəniz BABAYEVA\***

#### **XÜLASƏ**

Məqalədə çağdaş Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli nümayəndəsi, “Turanın Xalq Şairi”, yazıçı, publisist, professor Vüqar Əhmədın Qarabağ, Şuşa mövzusunda qələmə aldığı poeziya və nəsr nümunələri tədqiqata cəlb edilir. Əsərləri təkcə Azərbaycanda deyil, İran, Türkiyə, Yunanıstan, Belçika, İtaliya, Hindistan, Almaniya və digər ölkələrdə çap olunaraq şöhrət qazanan, nəğməkar şair kimi 500-dən çox mahnının söz müəllifi olan Vüqar Əhmədın Qarabağ mövzulu əsərləri tədqiqatın əsas predmetinə çevrilir.

Böyük yaradıcılıq yolu keçən sənətkarın ədəbi fəaliyyətində xüsusi yer tutan Qarabağ problemi Vüqar Əhməd yaradıcılığının ana xəttini təşkil edir. 30 kitab və 300-dən çox elmi, publisistik məqalə bəxş edən sənətkarın zəngin yaradıcılığında Qarabağa həsr etdiyi çoxsaylı əsərləri milli təəssübkeşliklə yazılmış əsl sənət nümunələridir. Şairin 2020-ci ildə İkinci Qarabağ Savaşına ithaf etdiyi şeirləri məqalədə diqqət mərkəzində saxlanılır. Tədqiqatda Vüqar Əhmədın yüksək vətənpərvərliklə əks etdirdiyi qəhrəman və yenilməz Azərbaycan əsgərinin şücaətini vəsf edən şeirləri bütün parametrlərdə təhlil süzğəcindən keçirilir. Şairin oxuculara təqdim etdiyi “Şuşanın dağları başı vüqarlı” (2022) kitabında Qarabağa, Şuşaya həsr olunan maraqlı şeirləri yer almışdır. Məqalədə Vüqar Əhmədın yaradıcılığında 30 ildən artıq bir zamanda önəmli yer tutan Qarabağ mövzusunda yazdığı şeirlərinin məzmun və ideya zənginliyi konkret nümunələr əsasında

---

\* AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu Mətbuat tarixi və publisistika şöbəsinin aparıcı elmi işçisi, filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent. Bakü/AZERBAIJAN (gulbeniz-babayeva@mail.ru)



tədqiqata cəlb edilir, əsərlərinin mənə tutumu, bədii sənətkarlıq məziyyətləri haqqında söhbət açılır. Bununla yanaşı, məqalədə şairin Qarabağ mövzusunda yazdığı şeir və romanlarında Azərbaycan xalqının erməni qəsbkarları üzərində tarixi qələbəsini şərtləndirən mühüm amillər diqqətdə saxlanılır.

Tədqiqatda Vüqar Əhməd yaradıcılığının əsas leytmotivinə çevrilən, Qarabağa sevgidən yaranan bu dəyərli əsərlərin Azərbaycan ədəbiyyatında mühüm yer tutduğu və tarixi əhəmiyyəti geniş şəkildə şərh olunur, torpaqlarımız işğaldan azad olunduğu zaman şairin yazdığı qiymətli poetik nümunələrin həm düşündürücü, həm də səfərbəredici gücü işıqlandırılır.

**Açar Sözlər:** Çağdaş Azərbaycan ədəbiyyatı, Vüqar Əhməd, şair, publisist, Qarabağ, Şuşa, Türkiyə-Azərbaycan birliyi

## **ÖZ**

Makalede; çağdaş Azərbaycan edebiyatının büyük şahsiyetlerinden Turan'ın Halk Şairi, yazar, halk bilimci Profesör Vüqar Ahmed'in Karabağ, Şuşa konularında kaleme aldığı şiir ve düzyazı örnekleri incelenmektedir. Eserleri sadece Azerbaycan'da değil İran, Türkiye, Yunanistan, Belçika, İtalya, Hindistan, Almanya ve başka ülkelerde yayımlanarak ünlenen, güftekar şair olarak 500'den fazla şarkının söz müellifi olan Vüqar Ahmed'in Karabağ konulu eserleri, araştırmanın asıl amacını teşkil etmektedir.

Bu konuda önemli bir istikamet belirleyen yazarın edebi faaliyetinde önemli yer tutan Karabağ konusu Vüqar Ahmed'in eserlerinin temelini oluşturur.

30 kitap ve 300'den fazla bilimsel ve toplumsal makaleyi bizlere kazandıran bu değerli sanatkârın zengin ürünlerinde Karabağ'a hasrettiği çok sayıda eserleri milli duygularla yazılmış asıl sanat örnekleridir. Şairin 2020 yılında İkinci Karabağ Savaşı'na ithaf ettiği şiirleri, bu makalede dikkat merkezine alınmıştır. Araştırmada Vüqar Ahmed'in yüksek vatanseverlikle yansıttığı kahraman ve yenilmez Azerbaycan askerinin cesaretini tanımlayan şiirleri bütün değerleriyle araştırma süzgecinden geçirilmektedir. Şairin okuyuculara takdim ettiği "Şuşa'nın Dağları Baş Vüqarlı" (2022) adlı kitabında Karabağ'a, Şuşa'ya hasredilen ilginç şiirleri yer almıştır. Makalede, Vüqar Ahmed'in eserlerinde 30 yıldan fazla bir zamandır yer tutan Karabağ konusunda yazdığı şiirlerinin mazmun ve fikir zenginliği belirgin olan örnekleri araştırmamızda dikkate sunulur. Eserlerinin anlam tutumunu, sanatsal tarafı hakkında söz edilir. Bununla birlikte makalede şairin Karabağ konusunda yazdığı şiir ve romanlarında Azerbaycan halkının Ermeni saldırganlar üzerinde tarihi zaferini şartlandıran önemli sebebi dikkatle korunur.

Araştırmada, Vüqar Ahmed'in eserlerinin esas motiflerinin Karabağ'a sevgiden kaynaklanan bu değerli eserlerin Azerbaycan edebiyatında önemli yer tuttuğu ve tarihi önemi geniş bir biçimde ortaya konur. Topraklarımız işgalden kurtulduğu zaman şairin yazdığı değerli şiir örneklerinin hem düşündürücü, hem de cesaret verici gücü yansır.

**Anahtar Kelimeler:** Çağdaş Azerbaycan edebiyatı, Vüqar Ahmed, şair, toplumcu, Karabağ, Şuşa, Türkiye-Azerbaycan birlikteliği .

## **ABSTRACT**

In the article, examples of poetry and prose written by one of the great figures of contemporary Azerbaijani literature, Turan's Folk Poet, writer, folklorist Professor Vüqar Ahmed, on Karabakh and Shusha are examined. The main purpose of the research is the works of Vüqar Ahmed, who is the lyricist of more than 500 songs as a lyric poet, whose works were published not only in Azerbaijan, but also in Iran, Turkey, Greece, Belgium, Italy, India, Germany and other countries.

Karabakh issue, which has an important place in the literary activity of the author, who set an important direction in this regard, forms the basis of Vüqar Ahmed's works.

Many works of this valuable artist, who brought us 30 books and more than 300 scientific and social articles, devoted to Karabakh in his rich products, are the real examples of art written with national feelings. The poems that the poet dedicated to the Second Karabakh War in 2020 are in the center of attention in this article. In the research, the poems of Vüqar Ahmed, which describe the courage of the heroic and invincible Azerbaijani soldier, which he reflects with high patriotism, are filtered with all their values. The poet's book titled "Şuşa'nın Dağları Baş Vüqarlı" (2022), which he presented to the readers, includes interesting poems devoted to Karabakh and Shusha. In the article, the examples of Vüqar Ahmed's poems about Karabakh, which has been in his works for more than 30 years, are presented in our research, which are clear and rich in ideas. It is mentioned about the artistic side, the attitude to the meaning of his works. However, in the article, the important reason that conditioned the historical victory of the Azerbaijani people over the Armenian aggressors is carefully preserved in the poet's poems and novels on Karabakh.

In the research, the main motifs of Vüqar Ahmed's works, which originate from the love for Karabakh, have an important place in Azerbaijani literature and their historical importance is widely revealed. When our lands were liberated from the occupation, both thought-provoking and encouraging power of the poet's valuable poetry samples is reflected.

**Key Words:** Contemporary Azerbaijani literature, Vüqar Ahmed, poet, socialist, Karabakh, Shusha, Turkey-Azerbaijan coexistence.

Vüqar Əhməd çağdaş Azərbaycan ədəbiyyatında zəngin və çoxşaxəli yaradıcılığı, novatorluğu ilə seçilən sənətkarlardan biridir. Müstəqillik dövrü ədəbiyyatının yaradıcılarından olan Vüqar Əhmədin ədəbi fəaliyyəti mövzu, ideya, janr və üslub rəngarəngliyi ilə diqqəti cəlb edir.

Vüqar Əhməd "Rus uşaq ədəbiyyatı və Azərbaycan" (Bakı, 1992), "Mircəfər Pişəverinin həyatı, mühiti və yaradıcılığı" (Bakı, 1998), "Azərbaycan uşaq ədəbiyyatı" (Bakı, 2006), "Ədəbiyyatşünaslıq" (Bakı, 2007), "Anam mənim" (Tehran, 2008), "Şeyx Məhəmməd Xiyabani" (Bakı, 2010), "Qarabağ yuxusu və yaxud yuxuda qələbə" (2012), Cənubi Azərbaycan və Qarabağın tarixini əks etdirən "Qaradağlılar" roman-trilogiyası (2014), M.Ə.Rəsulzadəyə ithaf olunan "Son nəfəsədek Azərbaycan" romanı (2014), "Cənubi Azərbaycan poeziyası" (2014), Məhəmmədhüseyn Şəhriyar. Seçilmiş əsərləri. (M.Şəhriyarın farsca yazılan əsərlərinin poetik və filoloji tərcümələri (2016), "Ədəbi-elmi portretlər" (2017), "Cənubi Azərbaycan şeir antologiyası" (2018), "Plyus bədii yaradıcılıq" (ədəbi almanax) I-II kitab (2017-2018), "Koroğlu" (2020), 2 pərdəli, 5 şəkilli "Salehlər sultanı" librettosu (2022), (Hacı Zeynalabdin Tağıyevə ithaf olunmuşdur), 2 hissəli, 20 şəkilli "Yaşa, Azərbaycan" pyesi (Məhəmməd Əmin Rəsulzadəyə həsr edilmişdir. Əsər Hayrettin İvgin tərəfindən tərcümə edilərək Türkiyədə çap edilmişdir) və s. kimi 30 kitab və 300-dən çox elmi, publisistik məqalənin müəllifidir. Əsərləri İran, Türkiyə, Yunanıstan, Belçika, İtaliya, Hindistan, Almaniya və digər ölkələrdə çap olunub. Nəğməkar şair kimi 500-dən çox mahnının söz və musiqi müəllifidir.

Vüqar Əhmədin çoxşaxəli yaradıcılığında şairin müxtəlif mövzularda qələmə aldığı ana dilinin saflığını, bədii təsvir və ifadə vasitələrinin zənginliyini özündə əks etdirən poeziyası xüsusi yer tutur. Şairin yaradıcılığının ana xəttini vətən torpaqlarının bölünməzliyi, Qarabağ, Şuşa, Təbriz dərdi, Göyçə nisgili, ana məhəbbətinin ülviliyi, 44 günlük Vətən Müharibəsində Azərbaycan ordusunun qəhrəmanlıqları, Ali Baş Komandan İlham Əliyevin müdrik və uzaqgörənliyi sayəsində düşmən üzərində tarixi qələbənin tərənnümü və başqa mövzular təşkil edir. 40 ilə yaxın zəngin və məhsuldar yaradıcılıq yolu keçən Vüqar Əhmədin "Ağsaçlı palma", (1995) "Mənim nəğmələrim" (2002), "Anam mənim" (2002) "İlhamım gələndə..." (2003) "Nəğməli dünyam", (2004), "Yaxşı günlər öndədir" (2005), "Şuşanın dağları başı vüqarlı" (2022) və başqa şeir kitablarında Azərbaycan, onun tarixi keçmişi, bu günü və gələcəyi, vətən torpağının ağrı-acıları, erməni vandallarının 30 il işğal altında saxladığı əbədi və əzəli Qarabağ torpaqlarının düşmən tapdığı altında öz nicat yolunu gözləməsi, ana yurdun bölünməzliyi və əbədiliyi kimi poetik düşüncələri yüksək şeiriyətlə qələmə alınmışdır. Azərbaycanın xalq şairi Məmməd Araz Vüqar Əhməd yaradıcılığının özünəməxsus, spesifik xüsusiyyətlərini yüksək dəyərləndirərək yazır: " O, bizim klassiklərə, yaşlı nəslə mənsub şairlərin yaradıcılığına hər zaman həssas yanaşmış, onların poeziyalarından bəhrələnmiş, öz töhfələrini vermişdir. Şeirlərini nəğmə üstə yazan şairin öz deyim və yazı dili var, heç kimi təkrarlamır. Vüqar poeziyamızda öz inamlı addımlarını atır. İnanıram ki, Vüqar bundan sonra da öz oxucularını təzə-təzə şeirləri ilə sevindirəcək və onlara mənəvi zövq verəcək" .

Azərbaycan xalqının XX əsrin sonunda üzləşdiyi Qarabağ problemi, itirilmiş yurdun, şəhid vətən övladlarının həsrəti, yangısı, öz torpaqlarında qaçqına, köçkünə çevrilən həmvətənlərimizin köksündə dərin yara açmış yurd həsrəti, doğma el-obanın zirvəsi qarla örtülən əzəmətli dağları, cənnəti andıran qeyri-adi

füsunkarlığı, min bir rayihəli gül-çiçəyi, bumbuz bulaqları, çayları, dağların sinəsini dəlib keçən gur şlalələri şairin yaradıcılığının əsas leytmotivinə çevrilmişdir. Vüqar Əhməd az qala hər bir şeirində Qarabağ adını anmadan, o müqəddəs torpağa sevgi qarışıq nisgilini izhar etmədən keçə bilmir:

*Həsərət qalib ağlar gözüm üzünə,  
Nəğmə qoşdum bayatına, sözünə,  
Əlim çatmır əsir Cıdır düzünə,  
Nəmli yanaq, cənnət-məkan Qarabağ.*

Şeir in hər sözünə hopmuş qəm, kədər, həsrət, doğma vətənin dilbər guşəsindən ayrı düşmüş, onun gözəlliklərini seyr etməkdən məhrum olan bir şairin qəlb çirpintisidir. Bu dözülməz ağrını qəlbində yaşadan şair yuxularında vətən torpağının ayrılmaz parçası olan Qarabağı ziyarət etməklə bir təskinlik tapır. Şeirdə insanlarda gələcəyə inam, nikbin hisslər təlqin edilir. Oxucu dərk edir ki, bu yuxu nə zamansa həqiqətə çevriləcək:

*Şuşanı yuxumda gördüm dün gecə,  
Şəhərim bərbaddır, ilahi necə,  
Oyaqkən, røyada, gündüz, həm gecə,  
Cənnət bağındayam, Qarabağdayam.*

Şair “Şəhidim” şeirində vətən torpaqlarını öz qanları, canları ilə qoruyaraq ən ali zirvəyə-şəhidlik məqamına yüksələn minlərlə qəhrəman oğulların ümumiləşmiş obrazını yaradır, kədərini, ağrısını, həsrətini yana-yana izhar edir:

*Vətən torpağını qucan şəhidim,  
Ruhları göylərə uçan şəhidim,  
Torpağa qovuşdun haçan şəhidim?  
Ömrü yarı qalan nakam şəhidim .*

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti cənab İlham Əliyevin 5yanvar 2022 –ci il tarixli sərəncamı ilə bu il “Şuşa İli” elan edilib. Sərəncamda deyilir: “Qarabağın tacı olan Şuşa xalqımız üçün müqəddəs və əziz məkandır. Şuşa sevgisi hər bir azərbaycanlının mənəvi varlığının ayrılmaz parçasıdır”. Şuşa sevgisi Vüqar Əhməd yaradıcılığının da prioritet mövzudur. Vüqar Əhmədin oxuculara təqdim edilən yeni kitabı “Şuşanın dağları başı vüqarlı” (2022) adlanır. Şair bu sərlövheni təsadüfən seçməmişdir. Kitab Azərbaycan musiqisinin qüdrətli sənətkarı, xalq mahnılarımızın və muğamlarımızın bənzərsiz ifaçısı Xan Şuşınskinin “Şuşanın dağları başı dumanlı ...” misraları ilə başlayan məşhur mahnısının, zəfər salnaməmizin zirvəsini təşkil edən, mədəniyyət və gözəllik beşiyi Şuşanın işğaldan azad olunması və erməni vandalizmi üzərində tarixi qələbəmizin şərəfinə belə adlandırılmışdır:

*İndi çəkilibdir dumanı, çəni,  
Xarı bülbül dolu çölü, çəməni,  
Şuşa başdan- başa uca səməni,  
Şuşanın dağları başı vüqarlı.*

*Yenə havalanır sədasi Xanın,  
Ruhu şad İbrahim, həm Pənah xanın,*

*Bu şəhər ruhudur Azərbaycanın,  
Şuşanın dağları başı vüqarlı.*

Vüqar Əhmədin yaradıcılığında Qarabağ mövzusunda qələmə aldığı şeirlərini iki mərhələyə bölmək olar. Əgər Birinci Qarabağ savaşına aid şeirlərdə qəm, kədər, qüssə, həsrət kimi həzin, kövrək hiss və duyğular aparıcıdırsa, İkinci Qarabağ savaşında isə bu hüznü notlar qəhrəmanlıq, cəsurluq, mərdlik, düşməne meydan oxumaq kimi mənəvi ucalığa, qalibyyətə, azadlığa çağırış harayı ilə əvəz olunur və onun əbədiliyinə nikbin bir inam hissləri ifadə edilir:

*Şəhidlərin ruhu da qələbəyə sevinir,  
Millətimin ürəyi tam zəfərlə döyünür,  
İndi dünya TÜRKLƏRİ Sizin ilə öyünür,  
Sevir Azərbaycanım- Ali Baş Komandanım!*

*Düşmən artıq can üstə, düşmənin verdiyi candır,  
Bütün cahan bilir ki, Qarabağ Azərbaycandır!!!  
Sayəndə vətənimiz qalib Azərbaycandır,  
Sevir Azərbaycanım- Ali Baş Komandanım!*

“Ali Baş Komandanım”, “Qarabağ Azərbaycandır”, “Qələbə ətirli Qarabağdayam”, “Şəhidlər”, “Vətəndir”, “Vətənimdir”, “Azərbaycan bayrağı”, “Təbrizlə Qarabağ Azərbaycandır!”, “Torpağımız alınandan”, “Vətən bayatıları”, “Cənnət Qarabağ”, “Vətənim qorumağa”, Əsgərə məktub”, “Zəfər marşı”, “Qarabağ haqqında esse”, “Vətən torpağımın şanı, şöhrəti, bax, şair eylədi Vüqar Əhmədi” və s. şeirlərinin hər biri mənəvi tutumu, bədii sənətkarlıq məziyyətləri ilə diqqəti cəlb edir. Torpaqlarımız işğaldan azad olduğu zaman şairin yazdığı bu şeirlər həm düşündürücü, həm də səfərbəredicidir.

Tədqiqatçı Dilbər Rzayeva şairin cənab İlham Əliyevin Vətən Müharibəsinin epiqrafına çevirdiyi məşhur “Qarabağ Azərbaycandır!” aforizminin təsiri ilə qələmə aldığı eyni adlı şeirin təsir gücündən söhbət açaraq yazır: “Vətən savaşı bir daha Azərbaycan xalqının birlik və bərabərliyini dünyaya nümayiş etdirdi. Ali Baş Komandanın savaşa çağırış şüarı-“Qarabağ Azərbaycandır” ifadəsi torpaqlarımızın azadlığı üçün əsas şərtlərdən idi. Vüqar Əhmədin poeziyasında bu birlik və bərabərlikdən doğan sevinc zəfər sevinci qədər önəmli yer tutur. Şair “Qarabağ Azərbaycandır” şeirində zəfərimizin gözəl birlik-bərabərlik, xoşbəxtlik tablosunu yaradır. Şeirdə Türkiyə ilə Azərbaycan’ın birliyinin, qardaşlığının da böyük əhəmiyyəti olduğu vurğulanır”.

Vüqar Əhmədin lirik mahiyyətli “Məhəbbət poeması”nda insanı xoşbəxtliyə, gələcəyə, nəcib və xeyirxah əməllərə, daxili zənginliyə, mənəvi ucalığa, humanizmə səsləyən əsl məhəbbətdən söhbət açılır və onun ayrı-ayrı çalarları çeşidlənərək hər birinin rəngarəngliyi poetik sözün gücü ilə yeni keyfiyyət qazanaraq oxucuya çatdırılır. Uşaqlıq illərində anaya, yeniyetməlik, gənclik illərində sevgiliyə, yetkinlik, kamillik dövründə vətənə bəslənən bu ülvəi hissən insanı gözəllik haqqında düşündürməsi, onu bəşəri duyğularla tərbiyələnməyə sövq etməsi poemanın əsl mahiyyətini açıqlayır. Təbii ki, şair vətən məhəbbətini ön plana çəkərək onu uca, ali bir zirvədə qərarlaşdırır:

*Vətən məhəbbəti necə müqəddəs,  
Onu sevməlidir, hər insan, hər kəs...  
Sözüm odur ki, biz Vətəndən doymayaq,  
Düşmən qabağında biz qul olmayaq.*

Vüqar Əhmədin şeirləri problematika, mövzu və ideya zənginliyi ilə yanaşı, dil-üslub, bədii-məcəzi imkanlardan maksimum istifadə baxımından da diqqəti cəlb edir. Şairin poetik nümunələrində canlı danışıq üslubundan, xalqın zəngin folklorundan istifadə əsərlərinə orijinallıq və lakoniklik gətirir, estetik cəhətdən oxucuya zövq aşılayır. Şeirlərində sözlərdən məqamında, yerli-yerində istifadə edən şair boş sözcüklüyə, mənasız ifadələrə, qafiyə xatirinə qafiyələrə yol vermir, sözdən qənaətlə yararlanır, onun məna tutumuna, fikir yükünün ağırlığına önəm verir. Şeirlərindəki təbiilik, axıcılıq, lakoniklik onların bədii təsir gücünü artırır.

Nəğməkar şairin şeirlərinə obrazlılıq gətirən frazeoloji dil vahidlərindən, epitet, təşbeh, metafora, metonimiya, mübaligə və s. bədii təsvir və ifadə vasitələrindən doğru, düzgün və qədərincə istifadə etməsidir:

*Bəxtim də qaradı, saçım da qara,  
Saçlarım ağardı, bəxt ağarmadı.  
Deyin dərd əlindən mən gedim hara,  
Saçım ağarınca, bəxt ağarardı.*

*Səadətə yenə üzü çönübdür,  
Bəlkə elə bəxt ulduzum sönübdür.  
Vüqar Əhməd bir dərvişə dönübdür,  
Saçım ağarınca, bəxt ağarardı.*

Şair öz əsərlərində bədii təkrirlərdən, istiarələrdən, cinas qafiyələrdən sənətkarlıqla yararlandırsa da, heç vaxt təkrarçılığa, sxematikliyə yol vermir. Klassik ənənələrə sadıq qalan şairin əruz, heca və sərbəst vəznli şeirlərində poeziya dili üçün səciyyəvi olan ahəngdarlıq, emosionallıq, sərrastlıq, axıcılıq və yığcamlıq xarakterikdir. Vüqar Əhməd poeziyasında ənənə və novatorluğun sintezindən yaranan bir üslub formalaşdırmışdır:

*Bir incidir, sədəfdir söz,  
Bəd sözlərə bənd olma heç.  
Sonu uzun kələfdi söz,  
Bulağımdan doyunca iç.*

Vüqar Əhmədin yaradıcılığında onun “Qarabağ yuxusu və yaxud yuxuda qələbə” (2012), “Qaradağlılar trilogiyası” (2014), “Son nəfəsədək Azərbaycan” (2014) və “Koroğlu” (2020) romanlarının xüsusi yeri vardır.

“Qarabağ yuxusu və yaxud yuxuda qələbə” avtobioqrafik romanında vətən torpaqlarının bütövlüyü naminə xalq mübarizəyə və birliyə çağırış ideyası ön plana çəkilir. Qarabağın azadlığını, qalibiyyətini yuxuda görən yazıçı real gerçəkliklə irreal məkan, rəya arasında bir körpü yaradaraq yuxularının gerçəkləşəcəyinə inam ifadə edir: “Bircə onu bilirəm ki, bu yuxu olsa da, ruhum həqiqətən Qarabağa getmişdi. Bu arzu olunan, gerçəkləşən bir rəya idi, əfsanəvi

həqiqət idi. Mən inanıram ki, uca yaradan bu yuxunu gerçəyə çevirəcək və türk oğlu türk düşmənin burnunu ovub Qarabağı azad edəcək”.

Romanın yüksək məziyyətlərindən bəhs edən Aynurə Əliyeva yazır: “Əsər müqəddəs ruh və ideyaların təbliği fonunda xalqımız, eyni zamanda vətənimiz üçün vacib olan məsələlərin əksi baxımından əhəmiyyətlidir. Romanda memuarçılıq tərzii üstünlük təşkil etsə də, bu ideya Qarabağ qələbəsi üzərində qərar tutur. Müəllif haqlı olaraq Qarabağ “Qələbə marşı” nın “söz-musiqi” kompleksində milli birlik düşüncəsinin vacibliyini irəli sürür. Ona görə də vicdanlı, vətənsəvər insanların birliyi əsərdə ideyanı doğuran başlıca amil səviyyəsində təqdim olunur. Romanda müəllif qələbəyə vətəndaş və türk birliyinin reallıqları çərçivəsində yanaşır. Lakin əsərdə bəşəri kontekstin mövcudluğu vətəndaş və türk birliyini dünya sülhsevər qüvvələrinin birliyi xətti ilə üst-üstə qoymağa imkan verir. Bu mənada müəllif dünya siyasi liderləri, nizami ordu və könüllü xalq qruplarını təcavüzkar Ermənistanla son döyüşdə müəyyən mövqe sıralarında problemə həm global müstəvidə yanaşır, həm də qələbənin labüdlüyünü həmrəy olmaqda görür” .

Doğrudan da, yazıçının romanda uzaqgörənliklə əks etdirdiyi tarixi qələbəni Azərbaycan xalqı 8 il sonra, 2020- ci ilin noyabrında qazana bildi.

Tarixi mövzuda yazdığı "Koroğlu"(2020) romanı Vüqar Əhmədin dördüncü romanıdır. Vüqar Əhmədin “Koroğlu” dastanının motivləri əsasında qələmə aldığı romanı Azərbaycanın Milli Qəhrəmanı Mübariz İbrahimovun əziz xatirəsinə ithaf olunub.

Professor Seyfəddin Rzasoy roman haqqında fikirlərini belə ifadə edir: “Vüqar Əhməd bu əsəri Azərbaycanın qəhrəmanlıq tarixinə adını qızıl hərflərlə yazmış Mübariz İbrahimova ithaf etmişdir. Buna da səbəb, şübhəsiz ki, ən əlçatmaz zirvələrdən biri olan şəhidlik zirvəsinə yüksəlmiş igidlər igidi Mübariz İbrahimovun milyardlarla insandan birinə nəsib olan fəvqəladə şücaəti, məhz çox zaman düşmənin üstünə təkbaşına gedən Koroğlu kimi bir həmlədə yüzlərlə düşmənin leşini leş üstünə qalmasıdır.

Həqiqətən də, Mübariz İbrahimov Koroğluya çox bənzəyir. Etiraf etmək lazımdır ki, biz bir xalq olaraq zəmanəmizin Koroğlusunu çoxdan gözləyirdik və budur, Koroğlu yeni qiyafədə, artıq Misri qılıncla yox, müasir silahlarla silahlanmış, lakin fiziki qüdrətindən, zirəkliyindən, qorxmazlığından, vətənpərvərliyindən, basılmazlığından, yenilməzliyindən, yüksək mənəvi keyfiyyətlərindən, nəcib sifətlərindən, əməlisalehliyindən, işıqlı imanından, eyni zamanda qüsuruz yaraşlıq görkəmindən Koroğlunu bizə çox xatırladan yeni bir Koroğlu peyda oldu. Və gəlişilə hələ qiyamətə qədər də Koroğluların doğulacağını populist nitqlərlə, alovlu çıxışlarla yox, heyrətamiz ruhu, cəsurluğu və fəvqəladə hərbi bacarığı ilə bəyan etdi.”

Vüqar Əhmədin Qarabağ mövzusunda qələmə aldığı şeirləri və nəsr əsərləri gənclərimizə vətənpərvərlik hissi, yurd, vətən sevgisi aşılayan, onları mübarizəyə, qələbəyə səsləyən əsl sənət örnəkləridir.

## **AHISKA TÜRK YAZARLARIN ŞİİRLERİNDE KADINLARIN MÜCADELESİ**

### **WOMEN'S STRUGGLE IN THE WORKS OF AHİSKAL WRİTERS**

#### **ТЕМА БОРЬБ ЖЕНЩИН В ПОЭЗИИ ПИСАТЕЛЕЙ ТУРОК-МЕСХЕТИНЦЕВ**

**Doç. Dr. Sabina AHMEDOVA\***

#### **ÖZ**

Bu makalede Ahıska Türklerinin 1944 yılı sürgününden sonra, vatan, yurt, gurbet anlayışları millî varlığında önemli rol oynaması konusunda olacaktır.

Ahıska söz sanatının esas mevzusuna çevrilmiştir. Bu sebepten son devirlerde Ahıska Türk edebiyatı da intensiv inkişaf etmektedir. Ahıska Türkleri konusundaki yazarlar, Türkiye’de, Azerbaycan’da yetişmiş ve edebî yaratıcılığa başlamışlardır. Azerbaycan’da yaşayan Ahıskalı yazarlar Ahıska Türkleri Yazarlar Birliğinde ismi ile Saatlı rayonunda birleşmişler. Bu şairler, yazarlar; Cabir Halidov, Hamdi Yitgün Gomorolu (Eyvazov), Mirze Misliyev, Gülahmet Şahin, Abamüslim Arifov vb. gibi aydınlar tarafından yaratılmıştır.

Ahıska şiirlerinde kadınların ıztırabları, mücadeleleri terennüm olunmuştur. Ülkü hanım, Ahıska konusu olduğunda “Hiçbirşey istemem. Altınlar, gümüş, inci. Tek birşey isterim. Bir damla Vatan sevgisi...”, Özgen Seçkin hanımın, “intiharlar, esriklik, bir tutam başak susturulan rotatif, konuşan bu kız”; Fuat Azgur, “her beytin sonunda ah Vatan derdi, bir Türkü söyledim anam eskiden...”, Erdal Ebem, “Şehit olmuş oğluna toplu mezar kazılan, Yurt hasreti ile yanan bir Türke sevdalıyım...” Meltem hanım, Ahıskalı “Ağırboyalı bir kadının yüzünü yıkaması, Islak sesli bir isyandır ve Ağlamaklı gecelerde konuşulan özlem...” konuları makalede değerlendirilecektir.

Aynı zamanda bu makalede, 20 yüzyılın sonundan Türk toplumunda oluşan kültür giderek net bir ulusal karakter kazandı ve bu da ulusal bilincin gelişmesine ve ulusal birliğin güçlenmesine hizmet etti. O dönemde millî dil, tarihî geçmişe ilgi, millî haysiyet duygusu, millî benlik bilinci, vatan ve vatanseverlik, halkın

---

\* Azerbaycan Milli İlimler Akademisi, M. Fuzuli Elyazmalar Enstitüsü Fondunun Müdürü.  
Bakü/AZERBAYCAN  
(vuqar.ehmed.63@mail.ru)



kaderi ve geleceği, kültürel ve tarihi ilerlemenin en acil meseleleri olarak öne çıkması konusuna da yer verilecektir.

Ve sonuç olarak Ahıska Türk kadınlarının, sosyal ve siyasi faaliyetleri, vatana, aileye bağlılıkları ve özverileriyle her zaman dünyanın dikkatini çekmesi de araştırılıp yazılacaktır. Burada etnik ve dini bakış açısına göre evlilik, bir Türk'ün sosyal statüsünün temel göstergesi olması da kaleme alınacaktır. Ve önemli konulardan biri de tarihimizde ve modern zamanlarımızda Ahıska Türk kadınlarının kahramanlıkları, mücadeleleri ve özgürlükleri her zaman Azerbaycan edebiyatının en şerefli konusu olduğuna da yer verilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Ahıska yazarları, kadın özgürlüğü, mücadele, şiirler.

## **ABSTRACT**

Literature is the most important element in the transition of a culture from the past to the present and from the present to the future. Literature is the identity, past, present and future of a society. Literature is the most important proof of the existence of a society. The culture of a society that does not develop literature does not develop. This means that the assimilation between developed cultures is inevitable. Yes, the most effective tool in building a bond with the past of a society is the written literature of that society.

Briefly, in this study, we tried to come to a conclusion to clarify the issue with scientific data by carefully examining all the sources such as articles, interviews and documentaries about Ahıska's poems in Turkish and Azerbaijani literature. From the end of the 20th century, the culture formed in the Turkish society gradually acquired a clear national character, and this served the development of national consciousness and the strengthening of national unity. At that time, the most urgent issues of national language, interest in historical past, sense of national dignity, national identity, homeland and patriotism, destiny and future of the people, cultural and historical progress also highlighted women's rights.

**Key Words:** Meskhetian writers, women's freedom, struggle, poems.

## **Giriş**

Ahıska Türklerinin tarihi ve maruz kaldıkları uygulamaları edebiyatta da yeteri kadar ele alınıp alınmadığını incelemeye çalıştık. Fergana olayları sırasında çıkan hadiseleri edebiyatın dili biçimde gündeme getirildiğini kaynak tarama yöntemi uygulaması ile basın kaynaklarını tarayıp konuya ışık tutmaya çalıştık. Bu konuda bize kaynak olabilecek her türlü edebi organlardan süreli veya süresiz, görsel ve yazılı basın yayınlardan faydalanarak dergilerdeki şiir ve makaleleri tarayarak konumuzu bilimsel bir yöntemle ortaya koymağa çalıştık. Bunca sürgün ve olumsuzluklardan yılmayan Ahıska Türklerinin, barındığı ülkelerde Ahıska Türkleri ile ilgili çeşitli kitap, gazete ve dergi neşretmeyi başarmışlardır. Vatanlarına dönüş mücadelesinde kendi sorunlarını dile getiren bu yayınlardan da çalışmamız içerisinde yararlanılmıştır. Dünyanın gizli tutup açığa çıkarmadığı olay ve belgeleri

bu sefer Ahıska Türkleri kendileri açığa çıkardılar kendi dertlerini şiirlerinde yansıttılar.

Edebiyat, bir kültürün geçmişten günümüze, günümüzden yarınlara intikal etmesinde en önemli unsurdur. Edebiyat bir toplumun kimliğidir, geçmiştir, bugünüdür, yarınlarıdır. Edebiyat bir toplumun var oluşunun en önemli kanıtıdır. Edebiyatı gelişmeyen toplumun kültürü de gelişmez. Bu da gelişmiş kültürler arasında zamanla asimile olması kaçınılmaz demektir. Evet, bir toplumun, geçmişiyile bağ kurmasında en etkili olan araç, o toplumun yazılı edebiyatıdır. Çünkü şifahi edebiyat zamanla unutulabilir ya da değişebilir ve bulunduğu zaman şartlarına göre uyarlanabilir. Yazılı edebiyat ise nesillerden nesillere özelliğini kaybetmeden aktarılır. Onun içindir ki, her toplum kendi kültürünü daha da geliştirebilmek için edebiyatına büyük önem verir. Çünkü bir toplumu millet yapıp, uluslararası arenada millet olarak tanıtan o toplumun milli ve manevi değerleri, edebi hazineleridir. Yani bir milletin bütün varlığını, dinini, dilini, geçmişini, sevincini, kederini, duygu ve düşüncelerini, gelenek ve göreneklerini tüm renkleriyle koruyup barındıran, günümüze kadar gelip ulaşan edebiyatında; atalarının mensup oldukları dilde kendilerine miras olarak bıraktıkları eserlerinde saklıdır. Yani destan ve rivayetlerinde, hikâye ve masallarında, Türkü ve mânilerinde.

Adıgün-Altungala bölgesi, 20. yüzyılda dahil olmak üzere tarih boyunca Ahıska'nın kültür ve eğitim merkezlerinden biri olarak gelişmekte olup, Ömer Faig Nemanzade, Osman Sarvar Atabay, Ahmed Bey Pepinov gibi aydınlar ve milli şahsiyetler bu bölgeden çıkmıştır.

Genel olarak Ahıska şehri ile birlikte Adıgün, Azgur ve Zanav modernize edilmiş alanlar haline gelmiştir. İlk kez Profesör Abbas Hacıyev'in gösterdiği gibi, İbrahim İsfahanlı liderliğindeki Türk tiyatrosu 1934'te Adıgün'de faaliyete geçti ve "Adıgün Kolhozcusu" (1931) ve "Gızıl Ranjbar" (1933) gibi gazeteler yayınlandı. Bu bölgelerin yeni yaşam tarzı o kadar çok seçilmiştir ki, 1937 baskısının kurbanı olan ünlü şair Molla Muhammed Safili, Ahıska köylerini anlatan geniş çaplı destanında bu bölgenin Avrupalılaşmasıyla alay eder. İnce mizahla Azgur: Ahıska'nın şiirlerinde kadınların acıları ve mücadeleleri kutlandı.

Ülkü hanım, Ahıskanın “Hiçbirşey istemem. Altınlar, gümüş, inci. Tek birşey isterim. Bir damla sevgi”:

*Azgur ağaları palto geyinmiş,  
Egdürmüş papağı, faytona minmiş,  
Eşittim Ramazan üç güne enmiş,  
Ömer efendi goymış ehdi-peymana.*

(Ahıska köyleri)

Fuat Azgur'un, “her beytin sonunda ah Vatan derdi, bir Türkü söylerdi anam eskiden”: dediği Ahıska türkülerinden birinin dördlüğü şöyledir:

*Bestesinde Aras nehri akardı  
Melûl melûl bir memleket bakardı,  
Hem nasıl hemşehrim, vatan kokardı,  
Bir Türkü söylerdi anam eskiden...*

(Ahıska Türküsü)

Erdal Ebem “Şehid olmuş oğluna toplu mezar kazılan, Yurt hasreti ile yanan bir Türke sevdalıyım...”

*Yurt hasretiyle yanan, bir Türke sevdalıyım,  
Toprağından kovulmuş, garip Ahıska'lıyım,  
Bu özlemim bitmez, ben özgür olmalıyım  
Yurt hasretiyle yanan, bir Türk'e sevdalıyım,  
Toprağından kovulmuş, garip Ahıska'lıyım...*  
(Ahıska Destanı)

Meltem Ahıska, Ahıska'nın başka yaşam tarzlarını da şiirine taşıyor: Tam da kıvrılıp, katlanıp açılacakken kötülüğe maruz kalmış hayatlardan bahsediyorum. Kadınlara hayat hakkının tanınmadığı, çocukların öldüğü, “ağaçların” ve “hayvanların” kesildiği bir yer burası. O halde ben'im başkasıyla, hayvan, zaman ve dille olan ilişkileri de söz konusudur burada olan.

*Önüm ölüm, arkam kıyım  
Süslenir çıkarım  
Enayi dalgalara bakmak için.  
Kadınlara hayat var mı, ey dalga?  
Zerrecikli pis bir sırtış.  
Yazıklar olsun!  
Duvar olsaydım  
Kırılırdın, dağılırdın  
Parça parça, kumlu.  
Duvar olsaydım  
Otlara ikram ederdim önce  
Dayanıklı umudumu.*

(Yad)

**Dönemin sosyal ve politik manzarası.** Adıgün, Azgur, Abastuman, Pulate, Varkhan, Zanav, Ude, Arzne, Kakharet, Gomoro, Entel, Gorgul, Dersel, Bolajur, Chechla, Kikinet, Gortuban, Garatuban, Gomar, Zarzima, Samgur, Moxe, Chela, Chigil, Aral, Balajur, Smada, Lelvan, Apiyet, Zazalı, Zediban, Heveshen gibi birçok Türk köyüne sahip olan Koblyan-Altungala bölgesi, yemyeşil, pitoresk, bol suyu, sık ormanları, mor çayırları, nane kayaları, şifalı otları ile bereketli bir dağlık bölgedir. Yaylalar ve kristal göller eteklerinde bir alandır. Bu bölgeden çıkan saf sulu Koblyan Nehri, Ahıska şehrinin batısından geçmektedir.

Tüm bu tarihi ve coğrafi faktörler, Murtaz Usta'nın yetiştiği Adıgun-Koblyan semti de dahil olmak üzere Ahıska bölgesinin manevi ve kültürel ortamını şekillendirdi. Türk köylerinin doğal güzelliğini ve halkının manevi saflığını 1932'den beri Adıgün'de bir süre öğretmenlik yapan eski bir öğretmen olan Şerif Sultanov çok güzel anlatmıştır: "Gerçekten Adıgün dünyanın cennetidir, uçsuz bucaksız bahçeler, yeşil çam ormanlarıdır dağlarında, soğuk su çeşmelerinde, sağlıklı, kibar, çalışkan insanlar, tesettürlü genç kızlar, güzel gelinler, sarı saçlı kadınlar (Türkler kadına dul der. - Ş.S.) beni çok iyi etkiledi. Sanki başka bir

dünyaya düşmüş gibiydim. Buranın insanları hırsızlığı, eğriliği bilmezdi. Kapılarda kilit, pencerelerde demir parmaklık, bahçelerinde çit, çit görmedim. Çok misafirperverlerdi. Köylere gittiklerinde cepheye gelip "Misafirimiz olun" derdi (Şerif Sultanov. O illerin ağır yaddaşı. // "Sovet Gürcüstanı", 23 yanvar 1990-cı il).

1956'da Sovyetler Birliği Komünist Partisi Kongresi'nde kabul edilen seyahat ve iskan serbestliğine dair kararnameden, aynı zamanda sıkıyönetim uygulamasından, hemen sonra 1956-1958 yıllarında bir kısım Ahıska Türkü Azerbaycan'a göç ettirilmiştir. Azerbaycan'da özellikle Muğan Bölgesi'nde, Ahıska'daki köy adlarıyla yeni yerleşim birimleri kurulmuştur. Azerbaycan'a Ahıska Türklerinin göçü bundan sonra da devam etmiştir. Özellikle Azerbaycan'ın Saatlı ilçesinde Ahıska Türklerinin yaşadığı Smada köyündeki caminin onarımı sonrasında yapılan açılış törenine Dünya Ahıska Türkleri Birliği (DATÜB) Başkanı Ziyatdin Kassanov, Türkiye'nin Bakü Büyükelçiliği Eğitim Müşaviri Mahmut Ağırman, Azerbaycanlı milletvekilleri Eflatun Amaşov ile Tahir Kerimli ve köy halkı katıldı. Kassanov, törende yaptığı konuşmada, DATÜB olarak 11 senedir faaliyet gösterdiklerini, Ahıska Türklerinin sorunlarının giderilmesi için çalıştıklarını söyledi.

Ahıska folklorunda ve edebiyatında bizim çağda, gariplikte oluşmuş eserlerde çoktur. Son yıllarda ulu üstatların sanatını yeni nesil devam ettirmektedir. Mürtez dede, Zarzımalı Aslan, Cabir Halidov, Fehül, Zeynul Yektay, Şimşek Sürgün Kaharetli, Şemşir Şimşekoğlu, Hemdi Yitgün, Şahismayıll Adıgünlü, Ali Paşa Veyse-loğlu, İlyas İdrisov, Mehیار Ehmedoğlu gibi el şairlerinin altın gibi sözleri halkı birleştiriyor ve bir millet gibi yaşatıyor.

Ahıska Türklerinin çağdaş şiirinin yetenekli temsilcilerinden biri de şair Gülahmed Şahin'dir. O, aslen Ahıskalı, Koblyan (Altungala) bölgesinin (şimdi Adıgün ilçesi) Pulate köyünden Gülahmed Şeref oğlu Kuçiyev, 1955 yılında Özbekistan'da doğdu, 1959 yılında ailesiyle birlikte Azerbaycan'a taşındı, Saatlı ilçesinin Fatalikentine yerleşti. 1971 yılında Fatalikent okulundan mezun olan Gülahmed, eğitimine Bakü Plan İktisat Teknik Koleji'nde devam ederek iktisatçı vasfını aldı. Çeşitli alanlarda çalıştı ve bir süre Rusya'da çalıştı. Sanat hayatına okul yıllarından itibaren "Alayed Hayat" şiiriyle başlayan Gülahmed Şahin'in ilk eserleri "İki Sahil", "Medeniyet", "Dönüş" gibi gazetelerde yayımlandı. Birçok şiir ve lirik şiirin yazarıdır. "Bana güç ver Allah'ım" (Türkiye) ve "Bakhtima valan uzum" (Bakü) kitapları yayımlandı.

Şunu da belirteyim Gülahmed arkadaşlarıyla birlikte Azerbaycan Yazarlar Birliği'ne üye seçilecekti ama ani bir hastalıktan vefat etti...

Fatalikente (eski Ahundov kolektif çiftliği) yaşayan Gülahmed, gerçek Türk misafirperverliği ile halkın kaderini ve vatanın mücadelesini herkese anlatıyordu. Bu sohbetlerden birinin ertesi sabahı Gülahmed, ertesi sabaha kadar yazdığı "Qalmadi" şiirini yazdı ve daha sonra bu şiir 1992'de yayımlanan A. Hacılının "Garibam bu vatanda" eserinde yayımlandı.

*Bu dünyaya gerib geldüx gedarux,  
Söylemeye dastanımız galmadi,  
Gürbet elde çadırlara yataruh,  
Ekmeğe hiç bostanımız kalmadi. -*

*Düz yolumuz eğrildi, buruldi,  
Hasret oki yüreğimden vuruldi,  
Gülahmed de bu dünyadan yoruldi,  
Yazmağa hiç havasımız galmadi.*

(Galmadi)

Vatan sevgisiyle dolu bu şiirin sonu insanı kırılğan yapar. Gülahmed şevkini kaybetmeden ve yorulmadan yazdı. Herkesin bu sorunun farkında olmasını, gençlerin vatanına daha çok bağlanmasını istedi. Daha sonra Şirinbey köyünde bu şiiri dinleyen ünlü şair Cabir Halid de aynı görüşü dile getirmiştir: Teşekkür ederim, doğal olarak iyimser, konuşkan ve samimi olan Gülahmed, yaratıcılığını o zamanlardan sonra da devam ettirmiş. Azerbaycan ve Türkiye'de basılmış, eserleri tür ve muhteva bakımından farklılık arz etmiş, zenginleşmiş, kitapları basılmıştır.

*Hiçbirşey istemem.  
Altınlar, gümüş, inci.  
Tek birşey isterim.  
Bir damla sevgi...*

Azerbaycan'da Ahıska Türklerinin bir çok yetenekli edipleri yaşamışlar, Saatlı ilçesinde "Azerbaycan'da yaşayan Ahıska Türklerinin Yazarlar Birliği" faaliyet gösteriyor. Bizim önerimizle görkemli edibimiz Anar'ın desteği ile 2016.yılıda Ahıska Türklerinin yazara ve şairlerinden Cabir Halid, Nureddin Sasiyev, Hemdi Yitgün, Şemşir Şimşekoğlu, Sabircan Celilov, Tezegül Cövdetova, Adem Ahıskalı Azerbaycan Yazarlar Birliğine üye seçilmişler.

Başlıca amaçlarının Ahıska Türklerinin tüm haklarının elde edilmesi ve soydaşlarının ana vatanları olan Gürcistan'a sorgusuz sualsiz dönüşünün sağlanması olduğunu vurgulayan DATÜB Genel Başkanı Z. Kassarov, Türkiye ve Azerbaycan devletlerinin kendilerine bu konuda destek verdiğini belirtti. Kassarov, bugüne kadar yaklaşık 600 Ahıska Türkü'nün Gürcistan'a dönüş hakkı kazandığını belirterek "Bunu yeterli görmüyoruz ve devamlı bu işin peşindeyiz. Avrupa Konseyinde de bu konuyu gündeme getirdik. Ahıska Türklerinin birleşmesi lazım. Önce kendi aramızda birleşmemiz sonra da Türk dünyasının birleşmesi lazım. Bu birliğin yolunda hiçbir şeyi esirgemiyoruz." Şeklinde konuştu.

Bu zor ve çileli süreç içerisinde en büyük zorluk ve sıkıntılar Ahıska Türk kadınlarının omuzlarına binmiştir. Uzun müddet devam eden yıllar boyunca dünyanın dört yanına dağılan Ahıskalı Türklerin toplum olarak ayakta kalmaları ve milli kimliklerini korumaları kadınlarının büyük gayret ve çabaları sonucu olmuştur. Sürgüne uğrayan her Ahıska Türk kadınının acı ile dolu kendi hikâyesi mevcuttur. Bu kadar hasret, bu kadar keder onu hayat mücadelesinden koparamamış ve aşılabilir zannedilen engelleri mucizevî bir şekilde aşma başarısını göstermişlerdir

Sürgün öncesi Ahıska bölgesinde yaşayan Türk kadınlarının eğitim görmesi ne 1940 yılından sonra ciddi oranda önem verilmiştir. Bundan evvel Ahıska bölgesinin her kaza veköyünde açılan küçük okullarda çoğunlukla Ahıska erkekleri eğitim görüyordu. Ancak zamanla Ahıska bölgesindeki ailelerin hemen hemen hepsi kızlarını Gürcü okullarına göndermeye başlamışlardır.

Ahıska Türk toplumunda kadınlar sık sık Kuran okuyan ve manevi konularda bilgisinebaşvurulan insanlardır. Bazı zamanlarda, dini konuları yorumlarken mollalar ile rekabetedebilecek seviyede kendini yetiştirmiş âlime kadınlara rastlanırdı.

Son yıllarda Ahıska Türkleri, özellikle de Ahıskalı Türk Kadınlarıhakkında bazıaraştırmalar yapılsa da bunların yeterli olduğu söylenemez. Yapılan yayınlara rağmen dünyakamuoyunda Ahıska Türklerinin adını duymayanların sayısının çokluğu üzücü bir durumdur.Kim oldukları, nereden geldikleri ve konuştukları lehçenin Anadolu Türkçesiyle neden bu kadar benzerlik gösterdiği hususunda Türk kamuoyu bile yeterince bilgiye sahip değildir.Günümüzde asıl yurtları olan Ahıska'ya dönemeyip dünyanın dört bir tarafına dağılanAhıska Türklerinin var olma mücadelesinde öncülük rolünü kadınlar üstlenmektedir.Kadın,sürgün sonucu yaşamak zorunda kaldıkları yabancı toplumlarla uyum sürecinde birçokzorluklara göğüs geren aile ferdi olmaktadır. Bir taraftan ailenin günlük yükünü taşıyancefakâr Ahıskalı Türk kadını, diğer taraftan karşılaşılan her türlü zorluğa aşmada hiçbirfedakârlıktan kaçınmamaktadır.

## **SONUÇ**

Kısaca yaptığımız bu çalışmada, Türk ve Azerbaycan edebiyatlarında yer alan, Ahıskaya ait şiirleri makaleler, söyleşiler ve belgesel gibi tüm kaynakları büyük bir titizlikle inceleyerek bilimsel verilerle konuyu aydınlatmaya doğru bir sonuca varmaya çalıştık. 20. yüzyılın sonundan Türk toplumunda oluşan kültür giderek net bir ulusal karakter kazandı ve bu da ulusal bilincin gelişmesine ve ulusal birliğin güçlenmesine hizmet etti. O dönemde millî dil, tarihî geçmişe ilgi, millî haysiyet duygusu, millî benlik bilinci, vatan ve vatanseverlik, halkın kaderi ve geleceği, kültürel ve tarihi ilerlemenin en acil meseleleri kadın haklarını da öne çıkıyordu.

## **KAYNAKLAR**

1. Hacı A. 2021, Ahıskalı şair Gülahmed Şahin 525. gazete. 01.09.2021.
2. Hacı A. 2021, Ahıskalı Şair Usta Mürtez - "Ahıska Türk yazarları" silsilesinden 525. gazete, 8 Temmuz 2021.
3. Piriyeva S. 2005, Ahıska Türkleri Azerbaycan'da (Tarihi, Sosial-Medeni Hayat). Bakü: Elm Neşriyatı, 264 s.

# YÜSİFBEK ŞAYHUWLIYSLAMUĞILI'NIN KISSAIY MANSÛR ÄL-HALÂC'INDAKİ MOTİFLER ÜZERİNE

## ON THE MOTIFS OF KISSAIY MANSÛR EL-HALÂC OF YÜSİFBEK ŞAYHUWLIYSLAMUGILI

### ПО МОТИВАМ КЫССАИ МАНСУР ЭЛЬ ХАЛАЖ ЮСИФБЕКА ШАЙХУWLIYСЛАМУГІЛІ

**Emrah KUZAN\***

#### ÖZ

Kazak edebiyatının meşhur “kitabî akınlar”ından Yüsifbek Şayhuwliyslamugılı Zarkum, Kerbala, Şahiyyinda, Gülşahra, Alfamiş, Kız Cibek, Kasım Comart gibi çoğu halk hikâyelerinden oluşan otuzu aşkın eseri kaleme almıştır. Bunlardan biri de 1899 yılında Kazan’daki Tipo-litografiya İmperatorskago Universiteta matbaasında basılan Kıssaiy Mansûr âl-Halâc’dır. 1904 ile 1912 yıllarında yeniden basılan ve motif yönünden oldukça zengin olan eser, tasavvufun iki temsilcisi Hallâc-ı Mansûr ile Seyyid *Nesimi*’nin hayatları etrafında teşekkül eden bir hikâyeyi içermektedir. 1912 yılında basılan nüshanın temel alındığı çalışmamızda önce Şayhuwliyslamugılı ve Kıssaiy Mansûr âl-Halâc hakkında bilgi verilecek, ardından kıssada tespit edilen bade içme, köpük, sembolik renkler, baştan geçeni hikâye etme, sandığa koyarak denize atma, çocuksuzluk, ad verme, kehanet, devlet kuşu, sayılar, yemin ve antlar, cezalar, din, yas, kurbanlar, beddualar, zulümler gibi motifler incelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Yüsifbek Şayhuwliyslamugılı, Kıssaiy Mansûr âl-Halâc, Motif.

#### ABSTRACT

Yüsifbek Şayhuwliyslamugılı, who was one of the figures considered “bookish raids” of the Kazakh literature, wrote more than thirty works, most of which were folk tales such as Zarkum, Kerbala, Şahiyyinda, Gülşahra, Alfamiş, Kız Cibek, and Kasım Comart. One of these was Kıssaiy Mansûr el-Halâc, which was published in 1899 at the Tipo-Litografiya Imperatorskago Universiteta printing house in Kazan. The work, which was reprinted in 1904

---

\* Ankara Hacıbayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Fakültesi. Çağdaş Türk Lehçeleri Doktora Öğrencisi. Ankara/TÜRKİYE  
(eran.kuzan1987@gmail.com)

and 1912 and was very rich in terms of motifs, contained a story that was formed around the lives of two representatives of Sufism, Hallâc-ı Mansûr and Seyyid Nasimi. In the present study, which is based on the copy that was printed in 1912, firstly, information will be given on Şayhuwliyslamuğılı and Kıssaiy Mansûr el-Halâc, and then, the motifs such as wining, foam, symbolic colors, narration what is experienced, throwing to the sea after placing in a crate, having no child, naming an infant, prophecy, windfall, numbers, oaths and vows, punishments, religion, mourning, victims, curses, and cruelty, which are mentioned in the work, will be examined.

**KeyWords:** Yüsifbek Şayhuwliyslamuğılı, Kıssaiy Mansûr el-Halâc, Motif.

### **Yüsifbek Şayhuwliyslamuğılı (1854-1936)**

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Kazak edebiyatında “kitabî akınlar” diye adlandırılan Şâdi Căñgirulı, Măwlekey, Aqılbek biyn Sabal gibi birtakım akınlar ortaya çıkmıştır. Bunlardan biri de Yüsifbek Şayhuwliyslamuğılı’dır (Egewbayev 2006: 33).

Şaywhulislamıuğılı, 1854 yılında Ontüstik Kazakistan vilayetinin, Kızıl-kum Kazasının Kocatoğay köyünde doğmuştur. Okuma yazmayı köy hocasından öğrenmiştir. Daha sonra Evliyata’daki (bugünkü Taraz şehrindeki) medreseye girmiştir (Ălibek, 2008: 60). Evliyata’daki bu medreseyi bitirdikten bir müddet sonra Buhara medresesine kaydolmuş, tahsilini burada devam ettirmiştir (Măsimhan vd. 2004: 332). Tahsil görürken Arapça, Farsça ve Çağatayca’yı öğrenmiştir. Yedisu ve Sariarka’nın akınlarıyla karşılaşmış, halkın manevi miraslarını toplamakla meşgul olmuştur. Klasik Şark edebiyatının meşhur şairleri Cămî, Firdevsî, Hafız, Nevaî, Nizâmî, Fuzûlî, Dehlevî, Sadî gibi şairlerin eserlerini okuyup Şark edebiyatı ve onun ünlü simalarını tanıma fırsatı bulmuştur. Şahiyzinda, Gülşahra, Alfamış, Kız Cibek, Kasım Comart gibi 30’u aşkın halk hikâyesi ile aytışı kaleme almıştır. Şayhuwliyslamuğılı’nın bu ve benzeri eserleri Petersburg, Ufa, Kazan, Taşkent gibi şehirlerde defalarca basılmıştır. Şayhuwliyslamuğılı, 1936 yılında Şincan’ın Kulca vilayetinin Törtkul köyünde vefat etmiştir (Ălibek 2008: 60-61).

### **Kıssaiy Mansûr ăl-Halâc**

Kıssaiy Mansûr ăl-Halâc, 1899 yılında Kazan’daki Tipo-litografiya İmperatorskago Universiteta matbaasında basılmıştır. 1904 ile 1912 yıllarında eserin yeniden basımı gerçekleşmiştir.

Giriş kısmında İslami eserlerde olduğu gibi Allah’a şükür ve hamt, on sekiz bin âlem ile Hz. Muhammed’in yaratılışı, ondan damlayan yedi terden yedi unsurun halk olması konularına değinilmiştir.



İlkin Fars dilinde mensur olarak yazılan eserin daha sonraları Harezmi Türkçesine çevrildiği, son olarak da Şayhuwliyslamuğılı'nın kendisi tarafından Çağatay-Kazak Türkçesiyle yeniden kaleme alındığını şu ifadelerden anlamaktayız:

*Bu kıssa, önce Fars dilinde neşirdi,  
Bir gün Harazm diline nazmedildi.  
Kazak-Türkî ile yazayım diye,  
Yüsifbek'in aklına yine geldi.*

Bu hikâye, Hallâc-ı Mansûr'un "Ene'l-Hak" sözünden dolayı dara asılması, ateşe atılıp yakılması, yine ondan dünyaya gelen *Nesimî*'nin "taşak" sözünden dolayı dara asılıp, derisinin yüzülüp öldürülmesi, bir bakıma iki şahsiyetin aynı kaderi paylaşmasının manzum bir eseridir. Hikâyede söz konusu olan bu iki şahsiyetin hayatı etrafında teşekkül eden hadiseler müstakil bir başlık ya da bölümde işlenmemiştir. Aksine bir zincirin halkası gibi iç içe geçmiş bir bütün içinde verilmiştir. Mansûr ile başlayan hadiseler, hikâyenin diğer ana kahramanı *Nesimî* ile devam etmiştir.

Sonuç kısmındaysa, Şayhuwliyslamuğılı, Allah'a hamdüseneda bulunup hikâyenin Recep ayının Salı gününde tamamlandığından bahsetmiştir. Eserinin tasnif olduğunu belirtmiş, okuyucu tarafından kusurlarının mazur görülmesini beklemiştir. Gençliğinde işlediği günahlardan pişmanlık duymuş, Allah'tan günahlarının bağışlanmasını dilemiştir.

Şayhuwliyslamuğılı, eserin sonuna kendi adına yazmış olduğu küçük bir destanı eklemiştir. Eklenen bu parçanın yalnızca adı dstandır. Çünkü muhteva bakımından bir dstandan ziyade vefasız dünyanın ve ömrün faniliğinin, gençliğin gidip yaşlılığın gelmesinin vermiş olduğu üzüntünün temel alındığı bir bölümdür (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 1-27).

## **Motifler**

Metin içerisinde tespit edilen motifler şunlardır:

### **1.Bade İçme**

Türk âşık edebiyatında kahramanlar, ekseriyetle uyku ile uyanıklık arasında bir hâlde rüya görüp pir elinden bade içerler ki kahraman bu bade içmenin tesiriyle bir süreliğine baygın yatar. Bu süre zarfında kahramanın ağzından burundan kanlı köpükler gelir. Bade içen kahraman, çoğu defa uyanır uyanmaz bütün yaşadıklarını eline aldığı sazla anlatmaya başlar (Günay 2011: 136). Kıssaiy Mansûr âl-Halâc'da bu motifi şöyle görmekteyiz:

Mansûr'un Enel adında bir kız kardeşi varmış. Enel, hava kararınca mütemadiyen kırklara katılıp onlara hizmet eder, şarabentahur (tasavvufî şarabı) içmiş. Mısır'ın bütün gençleri, Enel'e âşık olup, geceleyin onu takip edip sırrına vakıf olmaya çalışırlarmış. Fakat ne hikmetse, Enel'i yolda kaybederlermiş. Enel'in dostu olduğunu düşünüp "*Bugün bir kez daha dostuna giderse bu durumu Mansûr'a söyleyelim.*" demişler. Tekrardan Enel'i takip edip yolda kaybedince "*Geceleri dostuna gidiyor.*" diye halk arasında dedikodu yaymaya başla-

mişler. Bu durumu Mansûr'a bildirip Enel'i takip etmeye zorlamışlar. Mansûr, Enel'in hak yolunda olduğunu düşündüğünden önceleri kardeşi için söylenenlere kulak asmamış. Ancak onun hakkında zaman geçtikçe artan iftiralara daha fazla katlanamayıp Enel'i takip etmeye karar vermiş. Bir gece halk uyuduktan sonra Enel, kalkıp yola koyulmuş. Mansûr da Enel'in ardına düşmüş. Uzak dağları aşip bir mağaraya geldikten sonra Enel o mağaradan içeri girmiş, kırklara selam verip kapıyı kilitlemiş. Sonrasında kırklar, Enel'e her zamankinden üç saat geç gelmesinin sebebini sormuşlar. Enel de kendisi hakkında kötü konuşulduğu için gece gizlice geldiğini söylemiş. Bu sırada kırklara yabancı birinin kokusu gelmiş. Kırklar, Enel'e yolda birisiyle karşılaşmış karşılaşmadığını sormuşlar. Hiç kimseyle karşılaşmadığını söyleyen Enel'den kokunun geldiği yere bakmasını istemişler. Enel, dışarıya çıkınca ağabeyi Mansûr'u görmüş, hemen içeri girip *"Dışarıda bir yetim bekliyor."* demiş. Kırkların dışarıdaki kişiyi Allah'ın gönderdiğini, onun da nasibini alması gerektiğini söylemeleri üzerine Enel, Mansûr'u içeriye almış. Kırkların şaraplarını verdikten sonra ağabeyime ağır gelir düşüncesiyle kâsede kalan şarabın çoğunu kendisi içmiş. Kalan bir yudumu da Mansûr'a vermiş. Mansûr şarabı içer içmez kendinden geçmiş. Ağzı köpürüp, gözü kızarıp, içi dışı yanıp ne söylediğini bilmeden *"Enel hak, minel hak!"* demiş (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 4-5).

Görüldüğü gibi Türk âşık edebiyatındaki bade içme motifinde karşılaşılan saz çalma epizodu Kıssaiy Mansûr âl-Halâc'da yer almamaktadır. Buna rağmen hikâyenin ana kahramanı Mansûr'un bade içmesi, gözlerinin kızarıp ağzının köpürmesi Türk âşık edebiyatındaki bade içmeyle örtüşmektedir.

## **2.Köpük**

Dilek, köpüğün mitolojiler ve Türk destanlarındaki işlevlerini şöyle sıralamıştır: *"Yaratılışın tanrısız yanı; tanrıları doğuran köpük; yaratılışın şeytani yanı olan köpük; köken miti olarak köpük; yetenek ve olumlu özellikler kazandıran köpük; sağaltıcı ve diriltici köpük; benzetme unsuru olarak köpük; besleyici köpük"* (Dilek 2018: 68). Köpük motifi, Kıssaiy Mansûr âl-Halâc'da şöyle görülmektedir:

Mansûr'un darağacında ölmediğini gören mollalar, bu durumu padişaha bildirmişler. Padişah, Mansûr'un ateşe atılmasına, külünün dibeğe koyulup un gibi ufalandıktan sonra savrulmasına dair hüküm vermiş. Ardından Mansûr'un son arzusunu yerine getirmek niyetiyle Zünnûn adlı piri gelmiş. Mansûr, pirine ateşe atılıp yandıktan sonra kemiğini ufalamasını, şehri sel bastığında halkın suda gark olmaması için külünün suya saçılmasını söylemiş. Mollalar, Mansûr'u ateşe atmışlar. Zünnûn, Mansûr yandıktan sonra külünü alıp ufalamış. Bu sırada bir tufan kopmuş ve Mısır şehrini sel almış. Zünnûn'un külü saçması sayesinde şehirdeki sular çekilmiş. Böylece halk yok olmaktan kurtulmuş. Mansûr'un külü o suda köpük olmuş. Köpüklü su, ark yoluyla akıp Halep padişahının bahçesindeki havuza gelmiş. Padişahın gece gündüz ibadet eden bir kızı varmış. Kız, bir gün bahçede dolaşırken beraberindeki kızların birinden su getirmesini istemiş. Onlardan birisi havuza gittiğinde suda iri boyutta yeşil bir köpük görmüş. Köpüğün *"Ene'l hak"* dediğini duyunca yakalamaya çalışmış, fakat köpük kızdan

kaçmış. Kız, prensesin yanına gelmiş. Gördüğü enteresan şeyi alelacele prensese anlatmış. Bunun üzerine prenses havuza gelip köpüğü eline almış, ağzına değdirip yutmuş. Sonuçta padişahın o kızı hamile kalmış (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 8-10).

*“Yanlışlıkla yutulan bir yaprak, bir yemiş, hatta bir nefes bile, hazır olan rahmi döllemek için yeterli olabilir.”* (Campbell 2021: 275). Şah kızının hamile kalması da bu minvalde gerçekleşmiştir.

### **3.Sembolik Renkler**

Türk mitolojisinde yeşil rengi, yeniden doğuşa işaret etmektedir (Çoruhlu 2002: 192). Padişah kızının kovayla su almaya geldiğinde suda gördüğü, yutması sonucunda dünyaya çocuk getirmesine sebep olduğu köpüğün rengi yeşildir (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 10). Dolayısıyla hikâyede görülen bu renk, yeniden doğuşu imlemektedir.

Hikâyede Mansûr, kardeşinin temiz olduğunu anladıktan sonra *“Enel'im akmış.”* demiş (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 5). Buradaki ak rengi, masumiyet, saflık ve temizliğin göstergesidir (Çoruhlu 2002: 190).

### **4. Baştan Geçeni Hikâye Etme**

Halk hikâyelerinde sık rastlanan motiflerden biri de kahramanın bir başka yardımcı kahramana başından geçenleri anlatmasıdır. Hikâyedebu motife de rastlamaktayız. Halep padişahının kızı hamile kalınca annesi, kızının halini görüp sorduğunda zavallı kız konuşamayıp ağlamış, başından geçeni annesine anlatmış. Annesine *“İnsan gibi Ene'l Hak diyen bir köpük vardı, gördükten sonra almaya çalıştım. Önüme gelir gelmez onu yakalayıp yuttum.”* demiş. Aynı zamanda kızın hamileliği dokuzuncu aya yaklaşırken annesi, babasına kızının başından geçeni anlatmış (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 10).

### **5. Sandığa koyarak denize atma**

Halk edebiyatının destan, halk hikâyeleri gibi anlatmaya bağlı türlerinde kahramanların birtakım gerekçelerle bir sandığa koyulup denize atıldığı görülmektedir (Şimşek 1997: 34). Sandığa koyarak atma motifini Arzu ile Kamber hikâyesinde de görmekteyiz (Alptekin 1997: 216). Kıssaiy Mansûr âl-Halâc'da Halep şahının kızı, köpükten hamile kalmış. Annesi ile babası halka rezil olmaksızın çekindikleri için içi altın, dışı ağaçtan üç gez sandık yaptırıp içine kızlarını koymuşlar. Gece vakti ağzını sıkıca örtüp sandığı bir nehre bırakıp evlerine dönmüşler. Sandık nehirde gece gündüz yüzüp Bağdat şehrinin yakınlarına ulaşmış (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 10-11).

### **6. Çocuksuzluk**

Pek çok halk hikâyesinde ve Türk destanlarında temel motiflerden olan çocuksuzluk motifine Kıssaiy Mansûr âl-Halâc'da da rastlamaktayız. Hikâyede geçen çocuksuzluk motifinin konusu şöyledir:

Bir balıkçı varmış. O balıkçı oltasıyla her gün balık tutarmış. Balık tutarken bir gün *“Allah'ım ne malım var ne de çocuğum, benim dışımda herkes halinden memnun, karılı kocalı bir balıktır rızkımız.”* diye Allah'a sığınmış. O balıkçı, bir gün yeniden nehre geldiğinde nehrin içinde parlayan bir sandık görmüş. Sandığı çıkarıp evine götürmüştü. Evine geldiğinde eşi, erkek çocuk doğur-

muş. “Allah’ım verdiğine şükürler olsun.” demiş. Ardından sandığın ağzını açtığına padişah kızının kucağında da bir erkek çocuk varmış (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 11-12).

Çocuksuzluk motifinde çocuk sahibi olamayan kişilerin kaygılı ve sıkıntılı oldukları görülür (Yıldız 2001: 19). Ancak çocuk olduktan sonra kaygının, sıkıntının yerini sevinç almaktadır. Aynı durum metinde geçen “*Nesimî ile Emir doğduğunda balıkçı sevincinden ağlayıp gözyaşlarını akıtmıştır.*” ifadesinde de görmekteyiz (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 12).

### **7. Ad Verme**

Çocuğu olduktan sonra o balıkçının toy tertip edip kendinden olan çocuğa Emir, padişah kızından olan çocuğa ise Nesip adını verdiği şu ifadelerden anlaşılmalıdır:

*Emir adını verdi kendi hatunundan doğan oğluna,*

*Şah kızından doğana da Nesip adını verdi.* (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 12).

Gerek Anadolu sahasında gerekse de Türkistan sahasında teşekkül eden birçok halk hikâyesinde ve Türk destanlarında görülen kahramanın adının Hızır veya aksakallı bir kimse tarafından verilmesi geleneği vardır (Yıldız 2001: 32). Aynı duruma, Kıssaiy Mansûr âl-Halâc’da, rastlamamaktayız.

*Allah’ın verdiği ad Seyid Nesim,*

*Evlîyanın çoğundan üstündü* (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 12).

Yukarıda geçen mısralarda *Nesimî*’ye “Nesim” adının Allah tarafından verildiği görülmektedir. Adın Allah tarafından verilmesi Hemra ile Hurlika hikâyesindeki “*Balaya Huda’nın verdiği adı koyunuz.*” ifadesiyle benzer nitelik taşımaktadır (Yıldız 2001: 30-32). Ancak Andalıp’ınpoemasında *Nesimî*’ye “Nesim” adının mektep hocası tarafından verildiği görülmektedir (Öztürk 2008: 31).

*Bunu söyleyip tazça\* Emir söz verdi* (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 12).

Görüldüğü üzere başı yaralı ve kel olduğu için Emir’e “tazça” takma ismi verilmiştir.

### **8. Kehanet**

Bu motif Kıssaiy Mansûr âl-Halâc’da iki yerde tespit edilmiştir:

*Nesimî*, Emir’e Bağdat’ın padişahı olacağını, kendisinin derisini yüzdüreceğini söylemiş (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 12).

*Nesimî*, dağda ibadet ederken yanına iki derviş gelmiş. Onlarla birlikte bir pirin yanına gidip üç yıl hizmetinde bulunmuş. Üçü birden bir gün pirlерinin yanından ayrılmak için izin istemiş. Bunun üzerine pir, koynundan aldığı bir parça ekmeğin yüzüne vurup dervişlerden birine vermiş. Elini ikinci kez koynuna atıp, bir kızıl elma alıp diğer dervişe vermiş. Elini üçüncü kez koynuna atıp bir kızıl elma daha almış. Elmanın kabuğunu tamamıyla soyup *Nesimî*’ye vermiş. Bu üçü, pirlерinden izin alıp oradan ayrılmışlar. *Nesimî*, iki dervişe pirlерinin elma ve ekmeک vermesindeki manayı anlayıp anlamadıklarını sormuş. Dervişler anlamadıklarını söyleyince yorumlamaya başlamış. Pirin ekmeк verdiği

---

\* “Tazça” kelimesinin anlamı, başında yara çıkarak kel olan demektir.

dervişin padişah tarafından oklatılıp öldürüleceğini, kızıl elma verdiği dervişin kanının sel gibi akacağını söylemiş. Kendi durumunu ise, padişah tarafından derisinin tamamıyla yüzdürüleceği şeklinde yorumlamış (Şayhuwliyslamuğlı 1912: 17-18).

### **9. Devlet kuşu**

Türk kültüründe Hüma, Umay, Zümrüdü Anka vb. ile adlandırılan, farklı mitolojilerde Simurg, Anka, Phoenix şeklinde geçen Türk mitolojisinde devlet kuşuna bağlı çeşitli inanışlar oluşmuştur (Akalin 1993: 129-130). Bu inanışlardan biri de devlet kuşunun uçurulup başa konmasıyla ilgili olanıdır (Beydili 2004: 171). Öyle ki hükümdarın ölümü üzerine tahta oturacak kişinin başına halkın toplandığı meydanda uçurulan kuş konar (Boratav 2012: 99).

O vakitlerde Bağdat padişahı ölüp halkı çok üzölmüş. O memlekette devlet kuşu denen evcil bir kuş varmış. O kuş, kimin başına konarsa padişah o olurmuş. Padişahın ölümü üzerine beyler, halka kuşun uçurulacağını haber vermişler. Ardından halk da toplanmış. Hatta içlerinden bazıları dua edip, kurban adayıp kesmiş. O vakitte Emir'in eşeğinde odun varmış. Emir, odununu satma telaşı içinde pazarda dolaşırken kadı, müftü ve beyler, devlet kuşunu "bismillah" diyerek uçurup takip etmeye başlamışlar. Allah, Emir'in gözünden akan yaşa merhamet edip devlet kuşu gelip Emir'in başına konmuş. Kuşu takip eden bey ve askerler, aradıkları kuşu bulup Emir'in başından geri almışlar. O kadar insandan ziyade kele konmasına beyler çok üzölüp;

*"Zaman bozuldu. Zaman bozulduğu için kuş da yolunu şaşırdı. Eğer zaman bozulmadıysa kuş gelip, nereden bulup bu kele kondu?"* demişler.

Beyler, bir daha uçurmaya karar verip kuşu alıp geri dönmüşler. Gelecek gün tekrar uçurdıkları kuş, ikinci kez Emir'in başına konmuş. Beyler, padişahlığı kele bırakmak istemedikleri için kuşu bir daha uçurmaya karar vermişler. Ertesi gün tekrar uçurdıkları kuş, üçüncü kez Emir'in başına konmuş. Beyler, *"Kuşun kele konmasını Allah istiyor."* demiş ve sonunda Emir'in padişahlığına razı olmuşlar. Eşek satan kel, Allah'ın kudretiyle padişah olmuş (Şayhuwliyslamuğlı 1912: 15-17).

Osmanlı tarihindeki "Hümayun" terimiyle "Umay" adı arasında bir ilişki vardır. Bu ilişkiye göre, kişiye hâkimiyet Tanrı tarafından verilmektedir. Beydilli *"Hâkimiyetin Tanrı vergisi olduğuna dair eski mitolojik inanan izleri, halk arasında 'Hüma' devlet kuşuyla ilgili dolaşan söylentilerde korunmuştur."* demiştir (Beydili 2004: 171). Metinde devlet kuşunun kendi başlarına konması için halkın sadaka verip, kurban adayıp kesmesinin kişiye hâkimiyetin Tanrı eliyle verildiğini göstermektedir. Bunun yanı sıra beylerin ve halkın *"Kuşun kele konmasını da Tanrı istiyor."* demesi de bu inanışın bir yansımasıdır (Şayhuwliyslamuğlı 1912: 16).

Ögel'e göre, devlet kuşunun konuşuyla han olan kişi, halktan (sıradan) kişidir (Ögel 1995: 548). Nitekim hikâyenin kahramanlarından Emir de, üstü başı yırtık, odunculukla geçimini sağlayan sıradan bir kişidir (Şayhuwliyslamuğlı 1912: 15).

## **10. Sayılar**

Kıssaiy Mansûr âl-Halâc'da sık geçen sayılar şunlardır:

### **İki**

Hikâyede iki sayısı çok sık kullanılmıştır:

*“Enel ile ikimiz Tanrı'yız diye,*

*Bu nasıl kâfir yaptı kendi kendisini.”* (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 5).

Bu metindeki iki sayısı aslında birliği ifade etmek üzere kullanılmıştır.

Türk inançlarındaki bir sayısı Allah'ı ifade eder.

*Güle oynaya ikisi beraber büyüdü,*

*Birbirine kötü söz etmezler, katiyen* (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 12).

Buradaki iki sayısı, AxelOlrik'in Epik Yasalarındaki bir sahnede iki kuralları hatırlatmaktadır. Bu kural doğrultusunda, bir hikâyede iki eşit iyi olamaz. Nitekim zaman içinde Emir ile Nesimî arasında bu zıtlık da ortaya çıkacaktır.

### **Üç**

*Üç sayısı ekseriyetle zaman ifadeleri için kullanılmıştır:*

*Dara asacak derime saman doldurup,*

*Üç gün derimden avaz çıkacak* (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 18).

*Seyyid Nesimî öleli,*

*Aradan üç gün geçer* (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 21).

Zaman ifadesi dışında şu ifadelerde de üç sayısına rastlamaktayız:

*İçî altın, dışı ağaç üç gez sandık,*

*Üstüne pencere yaptırdı şimdi* (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 11).

*Piri dua eder elini kaldırıp,*

*“Âmin efendi” dedi bu üç garip* (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 17).

*Atından inip koştu.*

*Üç defa yıkılıp kalkarak* (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 22).

*Üç sayısının yaygın kullanılma sebeplerinden birisi eski Türk inanç sisteminde âlemin üç katmandan meydana gelmesidir.*

### **Yedi**

Kültürümüzde kutsal sayılardan olduğu için destan, masal, efsane, halk hikâyeleri gibi anlatmaya bağlı türlerde yedi sayısına sıkça rastlamaktayız. Mesela Kazak masallarında “yedi başlı calmawız” (yedi başlı cadı), “yedi başlı dev”, “yedi başlı ejderha”, “yedi başlı yılan”, “yedi başlı sarı kuş” gibi mahlûkları görmekteyiz. Yine Kazak epik destan geleneğinde göze görünmeden gelip destan kahramanlarına yardım eden pirlere bahsedilir ki bunlar “yedi pir” (yedi kâmil pir, yedi kâlender pir) diye adlandırılmaktadır (Qondıbay 2008: 271-299). Bunların dışında yedi ata, yedi gün, yedi karakçı (yedi harami), yedi kat gök, yedi âlem gibi birçok şeyde bu sayıya rastlamak mümkündür (Risqulbek, 2020: 146). Yedi, Kıssaiy Mansûr âl-Halâc'da da sıkça tekrarlanan sayılardandır.

Yedi sayısı genellikle zaman ifadesi için kullanılmıştır.

*Yedi gün yedi gece durdu darda,  
Darağacı, urgan, Mansûr hepsi inlemekte.*

*Bununla birlikte yedi gün yine durdu,*

*Allah'ım tek tük zarar vermedi hiç (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 7).*

*Ölünün yedisini vermekten bahsedilirken de bu sayıdan faydalanılmıştır:*

*Yedi günde yedisini verdi, derler (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 24).*

*Bunların dışında dağların uzaklığını ifade etmek niyetiyle kullanıldığı örneğe de rastlamaktayız:*

*Yedi katlı dağları aşar aşmaz,*

*Bir kapalı taştan yapılmış evi gördü (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 4).*

### **Sekiz**

Sekiz sayısı, metinde *Nesimî* ile Emir'in yaşını belirtmek için kullanılmıştır:

*İki çocuk sekiz yaşına değdi (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 12).*

### **Dokuz**

Dokuz sayısı, kültürümüzde önemli kabul edilen sayıların başında gelmektedir. Hikâyede insanın doğum süresini belirtmek için kullanılmıştır:

*O zaman kız dokuzuncu aya girmek üzereydi (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 10).*

### **Kırk**

Kırk sayısı, Türklerce kutsal görülen sayılardandır. İslamiyetle birlikte, Kuran'ı Kerim'de de bu sayının geçmesi, din ve dine bağlı olarak kültür değişiminden sonra da bu sayının korunmasını ve sık kullanılmasını sağlamıştır. Kırklar (kırk çiltlen/çiltlen/ğayıp eren kırk çiltlen) Kırgız, Kazak, Özbek gibi Müslüman Türkler mitolojisinde göze görünmemesine rağmen varlığına ve insanlara yardım ettiğine inanılan tabiatüstü kuvvete malik olan varlıklardır. Bu varlıklar, Kazak inanışlarına göre, insanın gidemediği yolu kapalı, deniz ortasındaki bir adada yaşarlar. Göze görünmedikleri için onlara “ğayıp” (kayıp) denmektedir. “Çiltlen” ya da onun kısalmış şekli olan “çiltlen” ise, kırk sayısının Farsçadaki karşılığıdır (Qondıbay 2008: 121-123). Hikâyede kırk sayısı önemli bir yer tutar:

*Enel içeri girip kırklara hizmet etti.*

*Kırklar kalkıp Enel'e hürmet etti (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 4).*

*Enel verdi kırklara şaraplarını,*

*Şarap verip tatmin etti kırklarını (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 5).*

Bunun haricinde kırk sayısını şu örnekte görmekteyiz:

*Günlerden bir gün bağa vardım havuz başına,*

*Kırk kızımı da yanıma aldım. (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 10).*

### **Üç yüz**

*Bir gün üç yüz molla toplanır.*

*Kitaplarını açıp baktı.*

*Toplanan üç yüz molla (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 6).*

Bu sayı formülistik sayılardan olmamasına rağmen çokluk ifade etmek üzere kalıp şeklinde kullanılmıştır. Bazı sayıların katlarının da kullanıldığı bilgisinden hareketle üçün katsayısı olarak kullanıldığı düşünülebilir.

### **Beş yüz**

*Bir gün toplanır beş yüz molla.*

*Beş yüz molla padişaha (durumu) arz etti. (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 19).*

Bu sayı da formülistik sayılardan olmamasına rağmen çokluk ifade etmek üzere kalıp şeklinde kullanılmıştır.

### **11.Yemin ve Antlar**

*Hikâyede tespit edilen motiflerden biri de yemin ve antlardır. Aşağıdaki ifadeden anlaşılacağı üzere, Nesimî, Emir'e bir gün haksız yere kendisini öldüreceğini söylemiş, Emir de bunu asla yapmayacağına dair ant içmiştir:*

*Bunu söyleyip kel Emir söz verdi,*

*Ant içip orada (bu söze) çok alındı.*

*Kardeşim bana sizi öldürecek ne yaptınız.*

*Diye Emir, Nesip sözünü yalanladı (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 12).*

### **12. Cezalar**

Kıssaiy Mansûr âl-Halâc'da cezalara da rastlanmaktadır:

#### **Öldürerek Cezalandırma**

Mansûr, Ene'l-hak sözünden dolayı darağacına çekilmiş, ateşe atılarak yakılmış (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 9).

*Nesimî, "taşak" sözünden dolayı darağacına asılmış, derisi yüzülerek öldürülmüş (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 21).*

*Nesimî'nin kisasını almak isteyen Emir, mollaları değirmende öğütterek öldürmüş (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 25).*

#### **Hapsederek cezalandırma**

Nesimî'nin kisasını almak niyetiyle Emir'in, mollaları saraya hapsederek cezalandırdığını şu mısradan anlamaktayız:

*Mollaları saraya hapsedirdi (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 24).*

Örneklerden verilen cezaların, cezaların en ağırlığı olan ölüm olduğu görülmektedir. Dönüşü olmayan, telafi edilemeyen bir cezadır.

### **13. Din**

Kıssaiy Mansûr âl-Halâc, dinî-tasavvufî tarzda yazılmış bir eser olduğu için hikâyede dinî motiflere rastlamak mümkündür:

#### **Dua**

Nesimî ve diğer iki derviş, pirlерinin yanından ayrılırken pir elini kaldırıp hayırduası etmiş (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 17).

#### **Cenaze merasimleri**

Emir, Nesimî'nin cenaze namazını kaldırıp defnetmiş.

Kazaklarda ölen bir kimsenin ölümünün 7. ve 40. günlerinde koyun kesilip hatim indirilmek suretiyle iki kez yemek verilir (Altay 1981: 183). Aşağıdaki ifadeden anlaşılacağı üzere Emir, *Nesimî'nin yedisini vermiştir:*

*Yedi günde yedisini verdi, derler (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 24).*



#### **14. Yas**

Nesimî öldükten sonra Emir ve yanındaki beyleri matem tutup, ağlamış (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 23).

#### **15. Kurbanlar**

Halk, devlet kuşunun kendi başlarına konması için kurban adayıp kesmiş (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 15).

#### **16. Beddualar**

Nesimî, hocasına Fetih suresinin ilk ayetinin manasını sormuş. Hocası, “*Ayetin aslını bilmeden soru soruyorsun.*” diye Nesimî’ye sinirlenip tokat vurmuş. Bunun üzerine Nesimî, hocasına “*Vücudunu karalar bassın.*” diye beddua etmiş (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 14).

#### **17. Zulümler**

Hikâyede zulümlerle ilgili motiflere de yer verilmiştir:

Kadı, müftü ve mollalar, “Ene’l-hak” sözünden dolayı Mansûr’u önce darağacına asmayı denemişler, ardından ölmediğini görünce ateşe atmışlar (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 9).

Cellâtlar, “taşak” sözünden dolayı Nesimî’nin ilk önce tabanını yarmışlar, tepesine dek derisini yüzmüşler, ardından darağacına asıp öldürmüşler (Şayhuwliyslamuğılı 1912: 21).

### **SONUÇ**

Kıssaiy Mansûr âl-Halâc, motif yönünden oldukça zengindir. Metinde tespit edilen motifler, bade içme, köpük, sembolik renkler, baştan geçeni hikâyeye etme, sandığa koyarak denize atma, çocuksuzluk, ad verme, kehanet, devlet kuşu, sayı, yemin ve antlar, cezalar, din, yas, kurbanlar, beddualar, zulümlerdir. Kıssada geçen devlet kuşu, köpük gibi bazı motifler mitolojiyle alakalıdır. Bade içme motifinde saz çalma epizotuna yer verilmemiştir. Devlet kuşu motifi, kişiye hâkimiyetin Tanrı tarafından verildiğini destekler niteliktedir. Hikâyede köpük motifinde olağanüstü hamile kalan bir kadından olağanüstü doğan çocuk olan Nesimî, Mansûr’un nesli olarak gösterilmiştir. En çok kullanılan sayılar iki, üç, yedi ve kırk sayılarıdır. Onlu ve yüzlü basamaklı sayıların örnekleri çok azdır. Dinle alakalı motifler ekseriyetle cenaze merasimiyle alakalıdır. Mansûr ile Nesimî’nin her ikisi de bir sözün yanlış anlaşılmasından dolayı zulmedilerek cezalandırılmıştır.

### **KAYNAKLAR**

AKALIN, Sami (1993). *Türk Folklorunda Kuşlar*, Ankara, Ersa Matbaası, s. 129-130.

ALPTEKİN, A. Berat (1997). *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*, Ankara, Akçağ Yayınları. s.216.

ALTAY, Halife (1981). *Anayurttan Anadolu’ya*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, s. 183.

ÄLİBEK, Toqtar (2008). *Cetisuw Aqındarı*, Almatı, Ädebiyetcäne Öner İnstitutı, s. 60-61.

BEYDİLİ, Celal (2004). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük* (Eren Ercan çev.), Ankara, Yurt Kitap Yayınları, s. 171.

BORATAV P. Naili (2012). *Türk Mitolojisi* (Recep Özbay çev.), Ankara, BilgeSu Yayıncılık, s. 99.

CAMPBELL, Joseph (2021). *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu* (Sabri Gürses çev.), 10. Baskı, İstanbul, İthaki Yayınları, s. 275.

ÇORUHLU, Yaşar (2002). *Türk Mitolojisinin Anahatları*. İstanbul, Kambalı Yayinevi, s. 190-192.

GÜNAY, Umay (2011). *Türkiye'de Aşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya, Motifi*, 6. Baskı, Ankara, Akçağ Yayınları, s. 136.

DİLEK, İbrahim (2018). "Mitolojilerde ve Türk Destanlarında Köpük", *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, Sayı: 46, s. 68.

EGEWBAYEV, Asqar (2006). "XIX Ğasırdın ekinşi cartısındağı Qazaq ädebiyeti" *Qazaq Ädebiyetiniñ Tariyhı 5-tom*, Almatı, Qazaqparat Baspası s. 33.

QONDIBAY, Serikbol (2008). *Arğıqazaq Mifologiyası 9-tom*, Almatı, ArısBaspası, s. 121-298.

MÄSİMĦAN, D., KAZİBEK N. (2004). "Cüsipbek Şayhıslamulı", *Cetisuw Enstiklopediyası*, Almatı, Arıs Baspası, s. 332.

ÖGEL, Bahaeddin (1995). *Türk Mitolojisi II*, Ankara, TTK Yayınları, s. 548.

ÖZTÜRK, Aydın (2008). *Nürmuhammet Andalıp'ın Nesimî Adlı Eseri*(Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İzmir, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 31.

RİSQULBEK, D., YERMEKOVA, T., YESKERMESOVA, G. (2020). "Ceti Sanınıñ Tanımdıq Siypatı" *Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2, s. 146.

ŞAYHULİSLAMUĞLI, Yüsifbek (1912). *Kıssaiy Mansûr äl-Halâc*, 3. Baskı, Kazan, Tipo-litografiyaİmperatorskagoUniversiteta, s.1-27.

ŞİMŞEK, Esmâ (1997). "Halk Anlatmalarında Sandığa Koyarak Denize Atma Motifi Üzerine" *Milli Folklor*, Sayı: 36, s. 34.

YILDIZ, Naciye (2001). *Hemra ve Hurlıka Hikâyesinin Üç Eş Metni Üzerinde Bir Değerlendirme*, Ankara, AKM Yayınları, s. 19-32.

## **BALKAN TÜRKLERİ MANİLERİNDE KADIN OLGUSU**

### **THE CASE OF WOMEN IN THE MANIS OF THE BALKAN TURKS**

### **ОБРАЗ ЖЕНЩИНЫ В ПЕСЕННОМ ЭПОСЕ БАЛКАНСКИХ ТУРОК**

**Feyyaz SAĞLAM \***

#### **ÖZ**

Mani, Türk Dünyası coğrafyasında en çok bilinen ve yaygın olan anonim bir nazım türüdür. Bu türün en sevilen, en zengin olduğu coğrafya Balkanlar sahasıdır. Yunanistan (Batı Trakya), Kuzey Makedonya, Bulgaristan, Romanya, Moldova (Gagauz Yeri) ve Kosova’da Türkler arasında derlenen en önemli zenginliktir.

Bu yazı; 6 ayrı Balkan ülkesinde yaşamakta olan Türk topluluklarından seçilen 40 maniye kadın olgusu ve kadın gerçeği açısından bakılarak hazırlanmıştır.

Kadın olgusu manilerde tespit yapılırken; ergenlik, genç kızlık, evlilik öncesi dünürlük, yine evlilik öncesi nazlanma, kadın işve ve cilvesi, yavukluluk (sevgili olma), gelin olma, anne olma, sorunlu evlilik, mutsuz-hayırsız evlilik, talihsiz evlilik, kaynana gerçeği gibi hayatın gerçekleri açısından kadın olgusu örnekler verilerek incelenmiştir.

Böylelikle Türk toplumlarındaki kadın olgusu ve gerçeğinin Balkanlar coğrafyasındaki manilere yansıyan tarafları incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Balkanlar, mani türü, kadın olgusu, Balkan Türkleri.

#### **ABSTRACT**

Mani is the most known and common anonymous verse type in the geography of the Turkish World. The most popular and richest geography of this species is the Balkans. It is the most important wealth compiled among Turks in Greece (Western Thrace), North Macedonia, Bulgaria, Romania, Moldova (Gagauz Place) and Kosovo.

This article has been prepared by considering 40 turkish poems (mani) which are based on women and women's reality in the Turkish communities living in 6 different Balkan countries.

---

\* Dokuz Eylül Üniversitesi, Buca Eğitim Fakültesi, Emekli Öğr. Gör. / KIBATEK Onursal Başkanı / İZMİR  
(kibatekfs@gmail.com)

As long as the female phenomenon is detected in Turkish poem, such factors as puberty, young maidenhood, pre-marital affinity, pre-marital coqueting, woman's coquettishness and coquetry, being lover, being a bride, being a mother, a problematic marriage, unhappy-unfortunate marriage, unfortunate marriage, the fact of mother-in-law. In terms of the realities of life, the phenomenon of women has been examined by giving examples.

Thus, the aspects of women's phenomenon and reality in Turkish societies reflected on the manis in the Balkans geography were examined.

**Key Words:** Balkans, mani type of turkish poem, woman phenomenon, Balkan Turks.

## **GİRİŞ**

Mani türü bilindiği üzere anonim halk şiirimizin en yaygın ve en kısa nazım şekillerinden birisi olup; doğa, sevgi, ayrılık, gurbet, hasretlik, kıskançlık, hayat hadiseleri gibi konularda söylenen metinlerdir. Dinleyeni yürekte sarsan, umulmadık sürpriz bir söyleyişle sonuçlanan, az sözle çok anlam ifade eden küçük ve bağımsız bir şiir türüdür. Genelde 7'li hece vezni ile ve 4 mısradan oluşur. Dörtlükte anlam bütünlüğü olan, 3. ve 4. mısralardan anlam ağırlığı hissedilen anonim metinlerdir. Mani türü içeriğinde taşıdığı duygu yoğunluğu nedeniyle adeta kadınlarla özdeşleşmiştir. Bu durumla birlikte Kosova'da derlenen

*“Bir tepsi fincan ile  
Seni sevdim bir can ile  
Yap hanım bir kave  
Elindeki fincan ile.”*

örneğinde olduğu gibi erkekler tarafından söylenen maniler de mevcuttur.

Mani türü Türk Dünyası'nda çok geniş bir coğrafi alana yayılmıştır. Bu sevilen türün en yaygın ve zengin olduğu alanlardan birisi de Balkanlar sahasıdır. Yunanistan (Batı Trakya), Kuzey Makedonya, Bulgaristan, Romanya, Moldova (Gagauzyeri) ve Kosova'dan derlenen ve yayınlanan maniler halk kültürümüzün ve edebiyatımızın önemli zenginlikleri arasındadır. Bu zenginliğe “kadın” kavramı açısından baktığımızda ergenlik öncesi dönemden, genç kızlık dönemine; evlilikten, annelik dönemine, kaynana ile çekişmeye dek hayatın değişik dönemleri ile ilgili manilere rastlamaktayız. Kadınlarımızın yaşadıkları sosyal problemler, talih-sizlikler, sevinçler, mutluluklar en içten ve samimi duygularla manilerde karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışmamızda 6 ayrı Balkan ülkesinde yaşamakta olan Türk topluluklarından seçtiğimiz 40 maniye kadın olgusu ve gerçeği açısından bakmaya çalışırken mukayeseli örnekleri de sunacağız. Konuyla ilgili inceleme ve örneklere geçmeden önce dil açısından da bir hususun hatırlanması uygun olacaktır. Bilindiği gibi Balkanlar coğrafyasında kullanılan Türkçe büyük oranda Türkiye (İstanbul)

Türkçesi'dir. Bununla birlikte Bulgaristan'ın kuzeyinde ve Romanya'da İstanbul Türkçesi'nin yanı sıra Tatar Türkçesi; keza Moldova'da (Gaguzyeri'nde) Gagauz Türkçesi de kullanılmaktadır. Yani Balkan Türkleri manileri arasında Tatar ve Gagauz Türkçesi ile söylenen maniler de mevcuttur. Yazımızda bu Türkçelerden de mani örnekleri görülecektir.

## **GELİŞME**

Balkan Türkleri manilerinde kadın olgusu ve konusunu inceleyip örneklendirirken 6 ülkeden seçtiğimiz manileri ergenlikten başlatarak, evlilikle ilgili sitem ve şikayet içeren maniler kadar sıralandırmak mümkündür.

**1. Ergenlik Süreci:** Bu döneme geçilmeden saflık ve çocuksu duygu içinde karşı cinsle duyulan ilgi, ilk heyecan ve masumiyet söz konusudur.

*“Kara tavuk gak dedi  
Yumurtaya bak dedi  
Anam verecem dedi  
Babam daa ufak dedi.” (Batı Trakya)*

örneğinde olduğu gibi olaylar mani söyleyenin dışında gelişir. Ama ergenlik dönemi başlayınca mani sahibi artık duygularını, özlemlerini, arzularını kendisi ifade etmeye başlar.

*“Ey oğlan dön geri  
Başımdan çöz çemberi  
Aşık oldum ben sana  
Yedi yaşımdan beri” (Makedonya)*

**2. Genç Kızlık:** Duyguların olgunlaştığı dönemdir. Büyüme arzusu, güzelliğinden emin olma, kıskançlık, nazlanmanın yavaş yavaş başlaması gibi psikolojik durumlar manilere şöyle yansır:

*“Çiçeklerim kırmızı  
Ben bir evin bir kızı  
Benim de var bir yârim  
Gimnazyanın yıldızı.” (Bulgaristan)*

*“Anter tikken pembeden  
Lekelengen kiymeden  
Cakti meni kül etti  
On beşime kirmeden” (Romanya)*

*“Bizim derenin suyu  
Değirmen döndürür*

*Öte halay kızları  
Sen bekar ben kız iken.” (Batı Trakya)*

*“Anasının bir kızı  
Yanakları kırmızı  
Men yârimmi tanıyman  
Köstenci'nin yıldızı.”(Romanya)*

*“Derelerde gezerken  
Salınalım kız iken  
Savrılıp da yatalım  
Adamı öldürür.”(Batı Trakya)*

**3. Dünür Yollama:** Bir genç kızın evlilik çağına yaklaşması, kendisine dünür gelmesi hem hoşça giden, yerine göre gurur duyulan, hem de şikâyet edilebilen karmaşık bir durumdur. Aileler bu sevinci ve endişeyi bir arada yaşarlar.

*“Karşıdan fener gelir  
Aklıma neler gelir  
Yaşım pek küçük amma  
Her hafta dünür gelir.” (Batı Trakya)*

*“Mendili pulladım  
Nazlı yâre yolladım  
Taa küçücüküm be yârim  
Niçin dünür yolladın?” (Batı Trakya)*

**4. Evlilik Öncesi Nazlanma:** Evlenecek genç kızın oğlan tarafından beklentileri nazlanma psikolojisi içinde manilerde dile gelmektedir. Her genç kız evlilik döneminde çok özeldir, değerlidir. Bu durumdan da memnundur. Oğlan tarafı da bu durumu dikkate almalıdır.

*“Bekirli dereleri  
Kayraktır kayrak  
Nâzile'ye layıktır  
Al beyaz bayrak.” (Batı Trakya)*

Gagauz Türkleri'nden ve Batı Trakya Türkleri'nden derlenen şu iki mani dünür öncesi nazlanma konusunda birbirlerine çok yakın olduğu gibi söyleyiş benzerliği açısından da adeta aynıdır.

*“Deniz dibi tekmeli  
Gül, karnafıl ekmesi  
Kızlar kolay alınmaz  
Biraz zahmet çekmeli” (Gagauzyeri)*

*“Deniz üstü tekneli  
Benim yârim mektepli  
Kızlar kolay alınmaz  
Biraz zahmet çekmeli” (Batı Trakya)*

**5. İşve:** Tabii ki bu süreçte karşılıklı olarak cilveleşme de gündeme gelecektir. Batı Trakya’dan bir örnek:

*“Kahvenin telvesinde  
Kapılma hevesine  
Duyulmaz şu dünyada  
Güzelin cilvesine.”* (Batı Trakya)

**6. Yavukluluk:** Evlilik öncesi özel bir durumdur. Yavukluya sahip olmak bir ayrıcalık olarak görülür. Toplumda yavuklusu olanlar arasında bir çekişme, kıskançlık bile görülebilir:

*“Bizim harmanda  
Üç kuş vurdular  
Yavuklusu çirkindi  
Güzel buldular.”* (Batı Trakya)

Bulgaristan ve Batı Trakya’dan derlenen yavuklulukla ilgili manilerdeki söyleyiş benzerliği dikkat çekici ölçüdedir:

*“Dere kumsuz olur mu?  
Balık susuz olur mu?  
İskeçe’nin kızları  
Yavuklusuz olur mu?” (Batı Trakya)*

*“Arda kumsuz olur mu?  
Balık susuz olur mu?  
Kırçali’nin kızları  
Yavuklusuz olur mu?” (Bulgaristan)*

*“Deniz tuzsuz olur mu?  
Balık pulsusuz olur mu?  
Bekirli’nin kızları  
Yavuklusuz olur mu?” (Batı Trakya)*

**7. Gelin Olma:** En mutlu andır, eş olmanın, yuvaya kavuşmanın mutluluğu söz konusudur.

*“Duvara serdim çilim  
Yârimin adı Selim*

*Selim benim olursa  
Olurum telli gelin.” (Kosova)*

**8. Anne Olma:** Annelik durumu ve duygusu mutluluğun zirvesi olduğu gibi kutsal bir konumdur aynı zamanda. Her anne kendinden, canından olan çocuğunu dünyanın en güzel çocuğu olarak görür:

*“Alma altında tilki  
Yavruları bir iki  
Yavruları içinde  
En güzeli benimki” (Batı Trakya)*

**9. Problemlı Evlilikler:** Evlilik her ne kadar mutlu bir olaysa da bu durum herkes için geçerli değildir. Çeşitli nedenlerle problemlı evlilikler de olabilmektedir. Bu sıkıntıları da Balkan Türk kadınları en çarpıcı şekillerde manilere yansıtmışlardır. Şimdi bu örnekleri de görelim:

**a) İstenmeyen Evlilik:** Genç kıza gelen görücüler, dünürler her zaman olumlu olmayabilir. Bu durumda gösterilen tepki de manilere yansır:

*“Ey atlılar atlılar  
Geliyor muratlılar  
Kız görmeye gelmişler  
Muşmula suratlılar.” (Makedonya)*

**b) Erken Evlilik:** Balkanlarda erken evlilik yaygın bir durumdur. Bu gerçeği yaşayan bir genç kızın isyanı “*Ne kız oldum, ne gelin*” kalıbıyla şöyle dile gelir.

*“Kilise ardında bunar  
Soksam elim donar  
Ne kız oldum ne gelin  
Buna da canım yanar.” (Makedonya)*

*“Kaleden atma beni  
Kumnara katma beni  
Ne kız oldum ne gelin  
Ateşe atma beni.” (Gagauzyeri)*

**c) Zorla Evlilik:** Kimi zaman da genç kız (veya ailesi) çaresizdir. Genç kız kendisini bir anda zorla evlilik dayatması içinde bulabilir:

*“Duvarı delecekler  
Yanıma girecekler  
İstemedim çöce  
Zor ile verecekler.” (Makedonya)*

*“Çukça bayir tepesi  
Kopsa dolu kebesi*



*Ben o çocuy istemem  
Tütün kokar nefesi.” (Makedonya)*

**d) Mutsuz Hayırsız Evlilik:** İstenmeyen, zorla yapılan / yaptırılan bir evliliğin kaçınılmaz sonucu mutsuz, hayırsız bir evliliğin içinde olmaktır. Bu durum bir Gagauz manisinde şöyle dile gelir:

*Atma attım geline  
Gelin almaz eline  
Yazık oldu ince beline  
Düştü sarfoş eline.” (Gagauzyeri)*

**10. Evlilikte Talihsizlikler:** Evlilik istenilen kişiyle yapılmış olsa dahi hayat koşullarından kaynaklanan çeşitli sıkıntılar da yaşanabilmektedir. Erkeğin askere gitmeden önce evlenmesi ve evliliğin ilk dönemlerinde askerlik için ayrı düşünülmesi yaygın bir durumdur. Yine ekonomik sıkıntılardan kaynaklanan bazı mağduriyetler, mutsuzluklar da manilere yansımıştır:

*“Kaladan endirdiler  
Karalar giydirdiler  
Üç günlük yârimi  
Askere gönderdiler.” (Makedonya)*

*“Kirez dalını eğdim  
Kirezini yemedim  
Allı gelin oldum da  
Manto fistan giyemedim.” (Bulgaristan)*

**11. Kaynana Gerçeği:** Evlilik sürecinde kaynana konusu ve gerçeği genellikle problemlili evlilikler altbaşlığıyla ilgilidir ve olumsuzdur. Ancak “Gelin-Kaynana” manilerinin başlıbaşına bir kitap olabilecek yoğunluğunda olduğunu da unutmamak gerekir. Bu konuda literatürde çok zengin bir mani geleneği ve örnekleri söz konusudur. Şu iki Gagauz manisinde gördüğümüz gibi genelde kız alınmadan önce kaynanaya olumlu bir bakış görülür:

*“İki çöşme yan yana  
Su içtim kana kana  
Seni dooran ana  
Olsun bana kaynana.” (Gagauzyeri)*

*“Arpa da buğday taneler  
Kız oturmuş meler  
Var kız söyle anana  
Olsun bana kaynana.” (Gagauzyeri)*

Tabii ki evlilikten sonra işler değişir. Erkek için de kadın için de “kaynana olgusu ve gerçeği” başkalaşır. Artık manilerde “*kör olası kaynana*”, “*kaynanalar*

yılandır” gibi ifadelerde görülür. Bazen de kaynana kelimesi geçmeden, kaynana-  
dan duyulan rahatsızlık dile gelir:

“Ayva sarı, gül sarı  
Güle konmuş bir arı  
İki genç arasında  
Ne arar kocakarı?” (Batı Trakya)

Şimdi en hafifinden ağırına Balkanlarda kaynanalar için söylenmiş mani ör-  
neklerine bir göz atalım.

“Derelerin derini  
Gürgenlerin serini  
Gaynanam nereden bulacak  
Benden serbest gelini” (Batı Trakya)

“Ateş başı yarıldı  
Kaynana bana darıldı  
Ko darılsın darılsın  
Oolu bana sarılsın.” (Gaguzyeri)

“İki saan yan yana  
Ben istemem kaynana  
Kaynananın dilleri  
Aaladır gelinleri” (Gaguzyeri)

“Bahçelerde lahana  
Kıydım koydum sahana  
Senin gibi kaynana  
Gelmemiş a cihana” (Bulgaristan)

“Ah kaynana kaynana  
Ne iş yapayım sana  
Tavandaki kediyi  
Pişireyim ben sana (Makedonya)

“Ev ardında kirezler  
Ekşi deye yemezler  
Kör olası kaynanalar  
Elden aldık demezler  
(Bulgaristan)

“Kaynanalar yılandır  
Sözleri hep yalandır

*Gelinler gül çiçek  
Sözleri hep gerçek.”  
(Batı Trakya)*

Bu ara bölümü bitirmeden aile içinde bir diğer figür olan görünce üzerinde de durmak gerekir. Şu örneklerde görülebileceği gibi görünce bazen olumlu, bazen olumsuz bir yaklaşımla manilerde karşımıza çıkar.

*“Kaynanalar kazan yarası  
Kaynata Balkan ayısı  
Görümcem endam aynası  
Kocası paşa yarısı.” (Batı Trakya)*

*“İki çini karımca  
Kız istemem görünce  
Görümce nin sözleri  
Kör olaymış gözleri.” (Gaguzyeri)*

## **SONUÇ**

Balkan Türkleri’nden derlenen bu maniler her yönüyle Balkan Türk kadınlarının yaşantısının tabii bir aynasıdır. Naif, samimi, anonim olan bu metinler kadın psikolojisi ve sosyolojisinin güçlü yansımalarıyla doludur. Aynı maniler bir yanı sıra halk edebiyatımızın zengin bir alanı olurken, diğer yandan Türk toplumlarında kadın olgusu ve gerçeğini Balkanlar coğrafyasında en içten duygularla ifade etmektedirler.

## **KAYNAKÇA**

1. PİLİÇKOVA Sevim, *Makedonya Sosyalist Cumhuriyeti’nde Yaşayan Türklerin Manileri*, Marko Çepenkov Folklor Enstitüsü, Üsküp, Makedonya.
2. DEDE Abdurrahim, *Batı Trakya Manileri*, Batı Trakya Dergisi Yayınları, 1989, İstanbul.
3. MAHMUT Prof. Dr. Enver – MAHMUT Dr. Nedret, *Dobruca Türk Halk Edebiyatı Metinleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1997, Ankara.
4. ZANET Todur, *Gagauzluk: Kultura, Ruh, Adetlar*, Pontos Yayınevi, 2010, Kişinev, Moldova.
5. YENİSOY Doç. Dr. Hayriye S., *Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi*, C:8, (Bulgaristan Türk Edebiyatı), Kültür Bakanlığı Yayınları, 1997, Ankara.
6. ENGÜLLÜ Suat, *Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi*, C:7, (Yugoslavya Türk Edebiyatı), Kültür Bakanlığı Yayınları, 1997, Ankara.

## 1973 YILINDA TÜRK HALK MÜZİĞİ ÇALIŞMALARIYLA İLGİLİ BİR DURUM DEĞERLENDİRMESİ

### A STATUS ASSESSMENT REGARDING TURKISH FOLK MUSIC WORKS IN 1973

### О СОСТОЯНИИ РАЗВИТИЯ ТУРЕЦКОЙ НАРОДНОЙ МУЗЫКИ В 1973 ГОДУ

**Nail TAN\***

#### ÖZ

TRT televizyonunun siyah beyaz deneme yayınları yaptığı, radyo yayınlarının her yerden rahat dinlenemediği, Türk müziği devlet konservatuvarlarının henüz kurulmadığı, halk müziğinin değerinin yeterince anlaşılmadığı bir ortamda, 1973 yılında Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Millî Folklor Enstitüsü Müdürlüğüne DPT Sosyal Planlama Dairesince Türk halk müziği alanında bir araştırma görevi verildi. Araştırmanın amacı; Türk halk müziği çalışmalarının o günkü durumunu değerlendirmek, sorunları belirlemek ve çözüm üretmektir.

MFE / Millî Folklor Araştırma Dairesi Başkanlığınca Eylül 1973 ayında ilgili kuruluşlarda, THM alanında derleyici, eğitici, icracı sanatçı olarak çalışan kişilere 12 sorudan oluşan bir anket gönderildi. Cevaplamaları için 2.5 ay süre tanındı. 21 kuruluş ve kişiden gelen cevaplar müzik uzmanı Refik Ünal ve MİFAD Başkanı Nail Tan tarafından değerlendirilerek bir rapor hazırlandı. Rapor, teksir makinesiyle 100 adet çoğaltılarak ankete katılanlara, ilgili kuruluşlara, DPT'ye gönderildi. 16 sayfalık bu rapor, beklenen katılım sağlanamadığı için kitap olarak yayımlanmadı. Sadece *Filarmoni* dergisi (S 94-95, 1974), raporun ana bölümünün tamamını okuyucusuna sundu.

Rapor, 1973'teki durum tespitinden sonra hangi gelişmelerin sağlandığı açısından çok önemlidir. Makalede, 1973-2003 yıllarının özet bir karşılaştırması yapılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Türk halk müziği araştırması, anket, araştırma raporu, Millî Folklor Araştırma Dairesi, *Filarmoni*

---

\* Kültür ve Turizm Bakanlığı Em. Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürü.  
Ankara/TÜRKİYE  
(hayrettinivgin@gmail.com)

## **ABSTRACT**

In an environment where The Turkish Radio and Television Corporation (*Türk Radyo ve Televizyon Kurumu-TRT*) was broadcasting black and white test broadcasts, radio broadcasts could not be listened to comfortably from anywhere, Turkish music state conservatories were not established yet, and the value of folk music was not sufficiently understood, the Directorate of National Folklore Institute of the Prime Ministry Undersecretariat of Culture was given a research task in the field of Turkish folk music by the Social Planning Department of the SPO (State Plannig Organization/SPO [DPT]). The aim of the research was to evaluate the current situation of Turkish folk music studies, to identify the problems and to produce solutions.

In September 1973, a questionnaire consisting of 12 questions was sent to people working as compilers, trainers and performers in the field of Turkish folk music in the relevant institutions by the MFE / National Folklore Research Department. They were given 2.5 months to respond. Responses from 21 organizations and individuals were evaluated by music expert Refik Ünal and MIFAD (National Folklore Research Department) President Nail Tan and a report was prepared. The report was reproduced in 100 copies with a duplicator and sent to the participants of the survey, relevant organizations and SPO. This 16-page report was not published as a book because the expected participation could not be achieved. Only the *Filarmoni* magazine (pp. 94-95, 1974) presented the entire main part of the report to its readers.

The report is very important in terms of what developments have been achieved since the 1973 due diligence. In the article, a summary comparison of the years 1973-2003 is made.

**Key Words:** Turkish folk music research, survey, research report, National Folklore Research Department, *Filarmoni* magazine.

## **Giriş**

Türkiye’de devlet teşkilatında ilk defa folklor/halk bilimi/halk kültürü alanında derleme, araştırmalar yapmak, yayımlamak, arşiv ve uzmanlık kitaplığını kurmak amacıyla MEB Kültür Müsteşarlığına bağlı Millî Folklor Enstitüsü/MFE adıyla bir birim kuruldu (16 Mayıs 1966). MEB Teşkilat Kanunu’na madde eklenecek kurulması gerekirken Bakan onayıyla hizmete başladığından dört yıl kadar bütçe, personel, mekân sıkıntıları yaşadı. TBMM’ye sunulan Millî Folklor Enstitüsü Kuruluş Kanunu teklifine de sıra gelmedi, kadük oldu.

1971 askerî müdahalesi sonucu 14 Temmuz 1971 tarihinde KHK ile Kültür Bakanlığı kurulurken, MEB Kültür Müsteşarlığına bağlı birimler Kültür Bakanlığına bağlandı. Böylece Millî Folklor Enstitüsü kanuni/yasal bir kuruluş hâline geldi. Müstakil bütçeye kavuştu. Personel kadrosu tahsisi ile atama şansına sahip oldu. İlk Kültür Bakanı Prof. Dr. Talât Sait Halman (14.07.1971-13.12.1971), Müsteşarı

da Mehmet Önder (MEB Kültür Müsteşarıydı) atandı. MFE, DPT’de kültür hizmetleriyle ilgili Uzman Hasan Celal Güzel Bey’in önerisinin kabulüyle 1973 yılında Millî Folklor Araştırma Dairesi Başkanlığı adını aldı. MFE Müdürlüğü iken 1 müdür, 1 müdür yrd. ile uzman ve araştırmacılar atanabiliyorken daire başkanlığı olunca 1 başkan, 2 başkan yrd., 5 şube müdürü, uzman ve araştırmacı kadrosunun tahsisi yapıldı. Derlemeler için arazi taşıtı, gelişmiş teyp, kamera ve fotoğraf makineleri satın alabildik. Alan araştırması yapabilecek kadro; edebiyatçı, müzikçi, kameraman takviyesi ile oluştu.

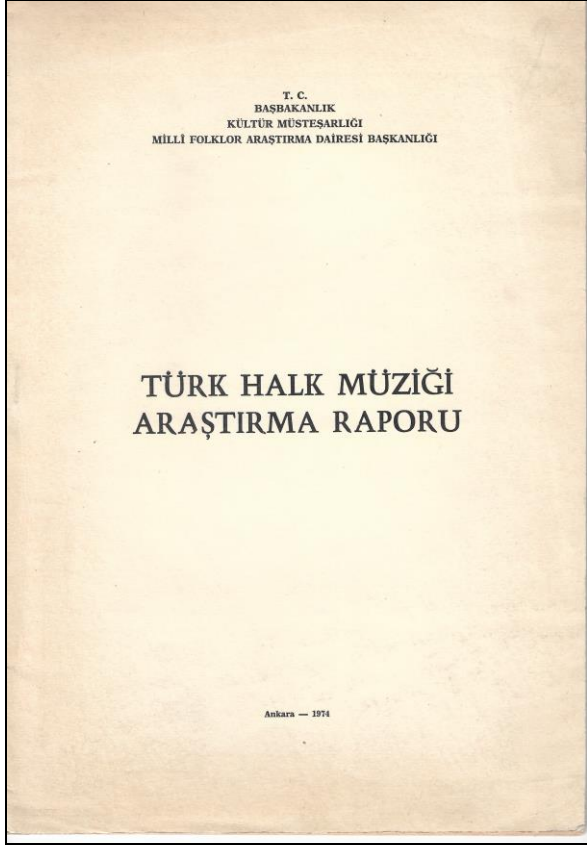
I. II. Erim Hükûmetinden sonra 7 Haziran 1972 tarihinde Kültür Müsteşarlığı bu kez MEB’den alınarak Başbakanlığa bağlandı. Amaç, yeniden müstakil Bakanlığa geçti. Nitekim 17 Kasım 1974’te Sadi Irmak Hükûmetinde Kültür Bakanlığı tekrar yer aldı. Nermin Neftçi Bakanlığa getirildi.

Bildirimize konu olan Türk Halk Müziği araştırması, 1973 yılında Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Başkanlığınca/MİFAD yapıldı. Biz, Aralık 1970 ayında MEB MFE’ye Müdür Yrd. ve Araştırmacı olarak atanmış 1971 Eylül-1972 Ekim ve 1973 Haziran-Ağustos 1973 tarihleri arasında müdürlüğe vekâlet etmiş, TODAİE Kamu Yönetimi Uzmanlık Eğitiminin (Ekim 1972-Haziran 1973) ardından da Millî Folklor Araştırma Dairesi Başkanlığına atanmıştık. Çalışmaları devralırken, önümüzde iki önemli konu olduğunu gördük: 8-14 Ekim 1973 II. Uluslararası Türk Folklor Semineri ve DPT tarafından 1973 yılı için birimize verilen THM araştırması. Seminer’in hazırlıklarına 1972 yılında başlanmış ve çalışmalarda sona yaklaşılmıştı. THM Araştırmasına ise yıl ortasına gelinmesine rağmen hiç başlanmamıştı. Yıl sonunda, birimizin en büyük destekçisi DPT SPD’ye ne cevap verecektik?

Müzik öğretmeni Refik Ünal’la Van Alpaslan İlköğretmen Okulunda bir yıl öğretmenlik yapmıştık. Ankara’da evi vardı. Ankara’da çalışmak istiyordu. 1972 başında hatırım için MFE’ye araştırmacı olarak tayine razı oldu. O yıllarda Bakanlıklarda idarecilerin yan ödemesi yoktu, araştırmacılar düz maaşla çalışıyorlardı. Okullarda görev yapan öğretmenler ise ek ders ücreti alıyorlardı. Refik Ünal’a ilk verdiğimiz görev 1973 Cumhuriyet’in Kuruluşunun 50. Yılı Kutlamaları çerçevesinde *Atatürk’ün Sevdiği Türküler* kitabının hazırlanması oldu. Kitap 1973’te 50. Yıl Yayınları arasında yayımlandı (Ünal, 1973).

### **THM Araştırması (1973)**

THM alanında mevcut durumun tespiti ve yapılması gerekenlerle ilgili bir araştırma yapılması III. 5 Yıllık Plan’da birimize verilmişti. 1973 Yılı Programı İcra Planı’nda yer alan 281 numaralı tedbir, araştırmanın bu yıl yapılmasını öngörüyordu. Refik Ünal’la acilen bir ön çalışma yapıp Müsteşar Mehmet Önder’e sunduk. Tavsiyelerini de yerine getirip onayını alarak hemen uygulamaya geçtik. Yıl sonuna yaklaşılmıştı. 13 Eylül 1973 tarihinde anket tekniğiyle araştırmayı başlatıp Devlet Bak. a. M. Önder imzalı 384-1065 sayılı yazıyı THM mensuplarına gönderdik. (Yazının kopyası için bk. TFA, 295, 1974, s. 6889).



**Araştırmanın amacı:** Araştırma raporundan aldığımız amaç cümlesi şöyledir (MİFAD THMA 1974: 3): “Türk halk müziğinin bugünkü durumunu değerlendirmek; sorunlar varsa tespit etmek, çözüm yollarını ortaya koymak, tartışmalı konularda ilgililerin düşüncelerini öğrenmek, kamu ve özel kuruluşlarca yapılan ve yapılması gereken çalışmalara ışık tutmak amacıyla bu araştırma planlanmıştır.”

**Metodoloji/Yöntem:** Nazari bir araştırma olduğundan anket tekniği benimsenmiş, 12 soru hazırlanarak cevaplarının Türkiye’de halk müziği alanında faaliyet gösteren kişi ve kuruluşlarca cevaplandırılması istenmiş, 1973 Kasım ayı sonuna kadar 2,5 aylık bir süre tanınmıştır. Soru kâğıdı, anket gönderilen kişi ve kuruluşlar şunlardır:

İstanbul Belediye Konservatuarı Müdürlüğü (5 adet)

Ankara Devlet Konservatuarı Müdürlüğü (5 adet)

GEE Müzik Bölümü Şefliği (3 adet)

İstanbul Çapa Eğitim Enstitüsü Müzik Bölümü Şefliği (3 adet)

İzmir Buca Eğitim Enstitüsü Müzik Bölümü Şefliği (3 adet)

Ankara, İstanbul, İzmir, Antalya, Erzurum, Diyarbakır, Çukurova, Van, Kars Radyoevi Müdürlükleri (3’er adet)

Şahıslar (soyadı sırasına göre): Emin Aldemir, Bedia Akartürk, Necil Kâzım Akses, Veysel Arseven, Sadi Yaver Ataman, Osman Attilâ, Ahmet Gazi Ayhan, Ahmet Borcaklı, Nurhan Cangal, Ali Can, Saniye Can, Yusuf Ziya Demircioğlu, Saip Egüz, Yıldırım Erdener, Mithat Fenmen, Mustafa Geceyatmaz, Necati Gedikli, Özay Gönlüm, Cemil Cahit Güzelbey, Kemal İlerici, Ali Kemal Kaya, Nüvit Kodallı, Erdoğan Okyay, Gültekin Oransay, Osman Özdenkçi, Yılmaz Öztuna, Ahmet Adnan Saygun, Özcan Seyhan, Güray Taptık, Bülent Tarcan, Halûk Tarcan, Hasan Toraganlı, Vedat Nedim Tör, Neriman Altındağ Tüfekçi, Nida Tüfekçi, Muazzez Türüng, Ferit Tüzün, Etem Ruhi Üngör, Mine Yalçın, Ahmet Yamacı, Şemsi Yastıman, Durmuş Yazıcıoğlu. Bu listede Muammer Sun'un bulunmayış sebebini hatırlamıyorum. Büyük eksiklik.

Soru kâğıdı/ankette şu sorular bulunuyordu (MİFAD THM Araştırması Raporu: 1974: 1-2):

1. Adınız, soyadınız
2. Hâlen bulunduğunuz görev
3. THM'nin bugünkü durumunu nasıl buluyorsunuz? Problemler var mıdır? Varsa nelerdir?
4. Sayacağınız problemlerin sizce çözüm yolları neler olabilir?
5. Âşıkların müzik ürünlerini halk müziği içinde mi dışında mı düşünüyorsunuz?
6. Halk Müziği ürünlerinin çok seslendirilmesi konusundaki düşünceleriniz nelerdir?
7. Halk Müziği sizce nasıl icra edilmelidir?
8. Halk müziği eğitimi konusundaki düşünceleriniz nelerdir?
9. Halk Müziği ürünlerinin tasnifine dair bir plan verebilir misiniz?
10. Halk Müziğinin Klasik Batı Müziğine ve Türk Hafif Müziğine (aranjmanlar) kaynak teşkil etmesi konusundaki görüşleriniz nelerdir?
11. Halk Müziği ürünlerimizi derleyip notaya alabilecek kabiliyette şahıslardan kimleri tavsiye edersiniz?
12. Başka ilave etmek istedikleriniz.

### **Cevaplar ve Değerlendirme**

Kasım 1973 sonuna kadar, şu şahıs ve kuruluş temsilcilerinden cevap geldi (MİFAD THM Araştırması 1974: 2): Bedia Akartürk, Veysel Arseven, Sadi Yaver Ataman, Ahmet Borcaklı, Yusuf Ziya Demircioğlu, Yıldırım Erdener, Mithat Fenmen, Necati Gedikli, Cemil Cahit Güzelbey, Mustafa Hoşsu (İzmir Radyosu), Kemal İlerici, Ateş Köyoğlu (Erzurum Radyosu), Özcan Seyhan, Güray Taptık, Halûk Tarcan, Hasan Toraganlı, Vedat Nedim Tör, Saffet Uysal (Antalya Radyosu), Etem Ruhi Üngör, Şemsi Yastıman, Durmuş Yazıcıoğlu.

Ankete yeterli süre verilmesine rağmen 21 cevabın gelmesi, MİFAD yönetimini ilk bakışta tatmin etmemiştir. Ancak, ankete cevap verenlerin öğrenim durumları ve mesleki birikimleri dikkate alındığında, değerlendirme yapılabilecek bir veriye ulaşıldığı belirlenmiş, MİFAD Başkanı Nail Tan ve müzik araştırmacısı



Refik Ünal tarafından cevaplar bir rapora bağlanmıştır (MİFAD 1974). Yine de %50'yi aşan bir katılım olmadığı için kitap olarak bastırılması düşünülmemiştir.

Araştırma sonuçlarını ortaya koyan rapor 1974 yılında teksir makinesiyle 100 adet çoğaltılmış ve ankete katılanlara, ilgili kuruluşlara gönderilmiştir. Rapor, DPT'ye de gönderilmiş, verilen görevin yerine getirildiği belirtilmiştir.

1973 Halk Müziği Araştırma Raporu'na en büyük ilgiyi *Filarmoni* dergisi göstermiş; 94 ve 95. sayılarında (Mayıs 1974, Haziran 1974, s. 4-7; s. 1-3) tamamını yayımlamıştır. Bu yayın, geniş kitlelere ulaşmadığı ve araştırmayı yapan kuruluşça resmen bastırılmadığı için, raporun yayımlanmış olduğunu göstermemektedir. Ankete katılanlardan müzikolog Halûk Tarcan, verdiği cevapları bir dergide yayımlayarak yararlı bir iş yapmıştır (Tarcan 1974).

Rapor, yaklaşık 50 yıllık dönemde bazı çalışmaların yapılmasına mutlaka katkıda bulunmuştur. Bu açıdan önemlidir. Ayrıca, mukayese açısından daha önce, bu türden ve geniş katılımı benzeri bir araştırma yapıldığını görmüyoruz. Rapor-daki sorun tespit ve çözüm önerilerinin bugünkü durumunu görmek için bazı tespitlerde bulunmaya çalışarak önemini, yararlarını daha belirginleştirmek istiyoruz.

**1. Türk Halk Müziğinin Genel Sorunları** (MİFAD THM Raporu: 1974: 2-3):

“Teknolojik gelişmeler halk müziğimizin otantik niteliklerini bozmaktadır. Radyoda, plaklarda, gazinolarda bazı türküler bozularak icra edilmektedir.”

[Bu anlayış zamanla değişmiş, türkülerin değişik ortam ve ihtiyaçlara farklı şekillerde icra edilebileceği görüşünde önemli ölçüde birleşmiştir.]

“Halk müziği ürünlerimiz bütün Türkiye'yi içine alan derleme gezileriyle tam olarak toplanmamıştır. Toplanmış olanlar, eski teknik olanaklarla derlenmiş olup bunların kataloglama ve notaya alma çalışmaları yeterince yapılmamıştır.”

[Bu konuda da çok mesafe alınmış, Türk Müziği Konservatuvarlarında yetişen uzmanlar sayesinde eski derlemelerin tamamına yakını değerlendirilmiştir.]

“THM çalışmaları, birbirinden habersiz kurum ve kişilerce yapılmaktadır. Koordinasyon ya yok ya da çok zayıftır.”

[Kültür ve Turizm Bakanlığının koordinasyon zafiyeti bugün de sürmektedir.]]

“Radyolarımızda görevli THM ses ve saz sanatçıları maddi yönden tatmin olmamaktadır.”

[KTB'de Türk müziği topluluklarının kurulup sanatçı maaşlarının DT, DOB, CSO sanatçıları seviyesine çıkarılmasıyla (1980'li yıllar) TRT sanatçıları da yüksek maaş imkânlarına kavuşmuşlardır. Günümüzde böyle bir sorun yoktur.]

“Halk müziği ezgileri, radyo ve televizyonlarda bölgesel özellikleri bozularak icra edilmektedir.”

[Günümüzde TRT radyo ve televizyonlarında hem bölgesel tavır icracıları hem de yeni nesil yorumcuları bulunmaktadır. Normali de budur.]

“Radyolarımızda yayımlanan türkülerin doğuş yerlerini, kesinlikle bir ile maletmek alışkanlığı vardır. Derleme hataları, birçok türkünün başka illere male-dilmesine neden olmuştur. Bazı türkülerin sözleri de aynı nedenle radyo repertuvarına yanlış geçmiştir.”

[TRT THM Repertuarı'ndaki yanlışların çok azı düzeltilmiş olup aynı eleştirel durum devam etmektedir.]

“Bazı şahıslar, türküleri değiştirmekte ya da taklit ederek kendi besteleri gibi piyasaya sürmektedir. Halk Müziğinin bozulmasına göz yumulmaktadır.”

[Teknolojik gelişme sayesinde taklit ve çalma ezgiler kolaylıkla tespit edildiğinden sorun önemli ölçüde ortadan kalkmıştır: Türkü formunda çok güzel beste yapan besteciler yetişmiştir.]

“Özellikle plak şirketleri kalitesiz müzik yayımı yapmaktadır. Bazı radyo istasyonları da (Polis Radyosu, Meteoroloji Radyosu gibi) piyasaya sürülen yozlaşmış müzikle dolu plakları çalmaktadır.”

[Popüler kültür, her dönemde var olmuştur. Kalitesiz beste ve icraya ait plak, ses kasetlerinin dinleyicisi günümüzde eskiye göre çok azalmıştır. Telif ücreti ödememek için bazı radyoların başvurduğu yöntem, günümüzde geçerliliğini yitirmek üzeredir.]

“TRT'nin halk müziği yayınları repertuar ve sanatçı yönünden yetersizdir.”

[1975 MEB TMDK ve diğer TM Konservatuvarlarının kurulmasıyla çok sayıda THM ses ve saz sanatçısı yetişmiş, radyolara TV kanallarının da eklenmesiyle kaliteli icra sayesinde yeni nesillerin THM'ye ilgisi olağanüstü derecede artmıştır.]

“TRT'de Türk Hafif Müziği yayınlarına fazlasıyla yer verilmekte, aranjman okuyan kimseler gerek tavır ve icraları gerekse kılık kıyafetleri ile gençlik üzerinde olumsuz etkiler bırakmaktadır.”

[Bu tespit, görecelidir. Sanat alan tutuculuğunun bir göstergesidir. Sanatta moda her zaman olmuştur. Bugünkü gençliğin üzerinde 1970'li yıllar aranjman sanatçılarının hiçbir etkisinin bulunmadığı görülmektedir.]

“Birtakım ehliyetsiz kişiler yüksek kâr amacıyla türküleri aranjman adı altında bozmakta, TRT de bu akıma ayak uydurmaktadır.”

[İstanbul Unkapanı Plakçılar Çarşısı'nda iyi, kaliteli aranjmanların yanında ucuz, kalitesiz ürünler de piyasaya sürülüyordu. Ancak, zamanla kötüler elenmiş, başarılı düzenleme ve icralar günümüze ulaşmıştır. Müzikte zaman zaman moda dinlemeler olmuştur, olacaktır.]

“TRT'de ‘bağlama icraatçılığı’ hâkimdir. Bu durumda tam bir monotoniye düşülmüş ve geniş halk kitleleri üzerinde öz müziğini dinleme ilgisi azalmıştır.”

[1973'teki bu eleştiri yerindedir. “Devlet memuru halk müziği icrası” da denilen bağlama ailesi ağırlıklı türkü programları gençleri aranjmana itmiştir. Konservatuvar mezunu THM sanatçıları ve başarılı mahallî sanatçılar (Neşet Ertaş, Mahzunî Şerif, Musa Eroğlu gibi) bu eleştiriye ortadan kaldırmışlardır. Şeflerden Mehmet Özbek, Zafer Gündoğdu, Adnan Ataman'ın da katkısı büyük olmuştur.]

“Halk Müziği sanatçıları usta çırak usulüyle yetişmektedir. Halk müziğimizi bilimsel yönden bilmemektedirler. Devlet Konservatuvarlarında Türk müziği eğitimi yapan bir bölüm yoktur. İstanbul Belediye Konservatuvarındaki halk müziği bölümü çok yetersizdir.”

[1975 yılında Kültür Bakanlığında Türk müziği eğitimi veren bir konservatuvar kurma teşebbüsünde bulunduğumuzda, ME Bakanı Ali Naili Erdem İstanbul Nişantaşı'nda bir ilkokulu boşaltarak TMDK'yi kurduğunu ilan ediverdi. Konser-

vatuvarlar, aslında KB Güzel Sanatlar Genel Müdürlüğüne bağlıydı. MEB'in konservatuvar açması yanlış bir karardı. Konservatuvarlar arasında ikilik, ikili yönetim yapısı oluşturdu. Zamanla yanlış anlaşıldı. 1982'de YÖK Kanunu ile bütün Konservatuvarlar üniversitelere bağlandı. Çok sayıda sanatçı ve bilim insanı yetişti. Mahallî sanatçılar yine usta çırak usulüyle yetişmeyi sürdürdü. Mahallî sanatçılar, âşıklar olmadan halk müziğinden söz etmek mümkün değildir.]

“Her bağlama çalan, türkü söyleyen kendini folklorcu sanmakta, öyle tanıtılmaktadır.”

[Türk Müziği Konservatuvarlarının açılması, radyoların ve TV kanallarının çoğalmasıyla bu sakat anlayış artık tarihe karışmıştır denilebilir. Üniversitelerde Halk Bilimi Bölümlerinin açılması (ilki 1980 DTCF) halk bilimi derslerinin verilmesi de bu anlayışın değişmesinde etkili olmuştur.]

“Basın sahte THM sanatçıların boy boy resim ve fotoğraflarını yayımlamakta, yanlış tanıtmaya bilerek veya bilmeyerek hizmet etmektedir.”

[Popüler kültürle millî kültür farklıdır. Popüler kültür, her dönemde karşımıza çıkmıştır. Normal bir durumdur. Eğitim sayesinde bugün popüler kültürün etkisi, 1970'li yıllara göre çok azalmıştır.]

## **2. Sorunların çözümü için öneriler (MİFAD THM Raporu 1974: 3-4):**

Rapordan aynen aktarıyoruz:

“Zaman kaybetmeden, THM ürünlerinin yok olma tehlikesiyle karşı karşıya olduğu bölgelerden başlanarak bilimsel metotlarla derlemeler yapılmalıdır. Türküler, hikâyeleriyle derlenmeli, sözleri titizlikle tespit edilmelidir. Müzik öğretmenlerini kursa tabi tutup malzeme ve maddi olanak vererek derleme yaptırmak mümkündür.”

[KB MİFAD 1974 yılından itibaren diğer ürün derlemeleri yanında halk ezgilerini de derlemiş, bir bölümünü de yayımlamıştır. TRT sanatçıları ve gönüllü derleyicilerin çalışmalarıyla 1973'te 2500-3000 civarındaki TRT THM Repertuarı'ndaki sayı bugün 7-8000 seviyesine ulaşmıştır.]

“Ankara Devlet Konservatuvarı Folklor Arşivindeki derlemelerle TRT'nin 1967 derlemeleri notaya alınmalı, bilimsel bir THM Arşivi kurulmalıdır.”

[TRT THM Repertuarı, doğal olarak yayımlama amacına yöneliktir. Her türlü halk ezgisini arşivlemeye yönelik değildir. Çeşitlemelerin çoğunu göz ardı etmektedir. Önerilen arşivin KTB'de veya bugün Müzik ve Güzel Sanatlar Üniversitesinde kurulması gerekir. Türkiye'de Bilimler Akademi geleneği (TÜBA değil) olsaydı, bu öneri çoktan gerçekleşirdi.]

“MİFAD THM derleme ve değerlendirme çalışmalarına öncülük etmeli ve koordinatörlük görevi yapılmalıdır.”

[Bu görevi başkanlık yaptığımız 1973-1978 ve 1979-1984 yıllarında gereği gibi yerine getiremedik. Çünkü TMDK'lerden mezun, yetişmiş THM uzmanından mahrumduk. Bizden sonra da bu öneriyi Bakanlık karşılık veremedi diyebiliriz.]

“Devlet Konservatuvarlarında ya THM bölümleri açılmalı ya da müstakil bir Türk Müziği Devlet Konservatuvarı kurulmalıdır.”

[Raporun gerçekleşen en önemli önerisidir. Çözüm, müstakil Türk Müziği Devlet veya Belediye Konservatuvarları açmakta bulunmuştur.]

“TRT THM yayınları kaliteli bir hâle getirilmelidir. Devlet, aranjman adı altındaki türkülerin bozulmasına fırsat vermemeli, hiç olmazsa icracılara para ödememelidir.”

[Günümüzde TRT THM yayınları eskiye göre çok kaliteli hâle gelmiştir. Türkü sözlerini, ezgilerini koruyan Telif Hakları Birlikleri bulunmaktadır.]

“Plak ve gazino piyasasına sansür konmalıdır.”

[Demokrasiyle yönetilen bir ülkede; plaklara, sanatçılara sansür uygulamak mümkün değildir. Eğitim yoluyla iyiyi, güzeli, doğruyu, yanlış kavrattmak gerekir. Bu da önemli ölçüde yapılmıştır, yapılmaktadır.]

“Halk müziği konusundaki kitap, makale, nota ve çalgılar bir müze veya enstitüde toplanmalıdır.”

[Ne yazık ki Türk Çalgıları Müzesi ve nota arşivini kuramadık. Mansur Kaymak’a hazırlattığımız THM Nota Bibliyografyası yayımlanmadı. 1997-1998 yılında HAGEM Genel Müdürü iken Yıldız Sarayı’nda Türk Halk Çalgıları Müzesi kurmak için Müdür. S. Türkoğlu’na yer tahsisi yaptırdık ama görevi devrettiğimiz kişiler işi sonuçlandırmadı.]

“Bazı çalgılarımızdaki teknik yetersizlikler giderilmelidir (Tulum, kaval gibi).”

[Bu alanda olumlu adımlar atılmıştır, atılmaktadır.]

Okullarımızda bağlama, diğer halk çalgıları ve millî oyunlar öğretilmelidir. Okul müzik eğitimi cura ile yapılmalıdır.”

[Eğitim Enstitüsü Müzik Bölümlerinde müzik öğretmenlerine Türk çalgılarını öğretmeme, yasaklama (E. Zukmayer anlayışı) anlayışı terk edilmiştir. Her müzik öğretmeni keman, piyano, flüt yanında bir Türk müziği çalgısı da öğrenerek yetişmektedir. Cura ile müzik dersi önerisi mesleki tutuculuğun bir sonucudur. Müzik eğitimi çeşitli çalgılar kullanılarak yapıldığında yararlı olur.]

“Türk Halk çalgılarının metotları hazırlanmalıdır.”

[Türk Müziği Konservatuvarları sayesinde bu öneri gerçekleşmiştir.]

“Türk Halk Müziğinin bir sözlüğü yapılmalıdır.”

[Başta Mehmet A. Özbek olmak üzere çeşitli bilim insanlarının sözlükleri yayımlanmıştır. Kullanıldıkça, eksikleri anlaşılacak daha yeterli olanları hazırlanacaktır.]

“THM konusunda ciddi, bilimsel yayınlar yapılmalı, dergiler çıkarılmalıdır.”

[THM akademisyenlerinin yetişmesiyle çok sayıda yayın kitaplıklara girmiştir, girmektedir. Dergi ihtiyacı sürmektedir denebilir.]

“Türk Halk Müziğini ve Müzisyenlerini Koruma Kanunu çıkarılmalıdır.”

[THM Sanatçısı Yavuz Top’un 1998’de KTB’ye gelip anonim türkülerin telif hakkının Bakanlıkça korunması hakkında bir kanun çıkarılması önerisi olmuştu. Bakan İstemihan Talay da olumlu karşılamış, biz de bir taslak hazırlamıştık. Türkülerin telif haklarından elde edilecek gelir, alandaki muhtaç sanatçıları koruma, müze ve arşiv kurmada harcanacaktı. Gerçekleşmedi.]

“Türk halk çalgılarından oluşan bir orkestra kurulmalıdır.”

[KTB 1987’den itibaren (Güzel Sanatlar Gn. Md. Yrd. görevindeyken) Devlet Türk Halk Müziği Korolarını kurarken bunu da düşünmüştü. Çalgı ve repertuar

zenginliğini ortaya koymak, MİFAD'ın derlemelerini icra etmek bu toplulukların görevleri arasındaydı. Gerçekleşti mi? Evet demeyi ne kadar isterdik.]

“Türk Müziği sanatçıları da konservatuvar sanatçıları gibi devletçe korunmalıdır.”

[1984-1988 yılları arasında KTB Güzel Sanatlar Genel Müdürlüğünde Gn. Md. Yrd. unvanıyla görev yaparken Gn. Md. Mehmet Özel'le birlikte üst yönetimi ikna edip Bakanlığın Türk müziği toplulukları, Devlet Halk Dansları Topluluğu sanatçılarının maaşlarını DT, DOB, CSO sanatçıları ile eşit hâle getirdik. TRT de sanatçıların maaşlarını yükseltti.]

“TRT'deki derleme hataları düzeltilmelidir.”

[Kubilay Dökmetaş başta olmak üzere TRT Müzik Dairesi yöneticilerinin yakın dönemdeki bazı düzeltme çalışmalarına rağmen hâlâ bazı yanlışlara rastlanılmaktadır.]

Raporun diğer bölümlerinden kayda değer bazı bilgileri de özetlemekte yarar görüyoruz:

**3. Türk halk müziği ürünlerinin çok seslendirilmesi** (MİFAD THM Raporu 1974: 4-5):

Bu konuda dört görüş ileri sürülmüştür:

a. Çok seslendirme yapılmamalıdır (M. Hoşsu, Y. Z. Demircioğlu, G. Tapdık, B. Akartürk, G. Tapdık)

b. Türk müziği armonisine uygun olarak çok seslendirme yapılabilir (K. İlerici, N. Gedikli, D. Yazıcıoğlu, Ö. Seyhan)

c. Çok seslendirme Arel Armonisi ile çalgı eşliğinde yapılmalıdır (E. Ruhi Üngör)

ç. Halk müziği ezgileri Batı müziği armoni sistemiyle çok seslendirilebilir (M. Fenmen, V. Arseven, A. Borcaklı, H. Toraganlı, A. Köyoğlu, S. Uysal, Y. Erdener, H. Tarcan, V. Nedim Tör)

**4. Aşıkların müzik ürünlerinin halk müziğimizle ilintisi** (MİFAD THM Araştırma Raporu 1974: 5):

Soru kâğıtlarına cevap veren 21 uzmanın 19'u aşıkların müzik ürünlerini, halk müziği içinde düşündüklerini belirtmişlerdir. Ö. Seyhan ve A. Köyoğlu ise söz konusu ürünleri halk müziği dışında tutmuşlardır.

**5. Halk müziğimizin icra ediliş şekli** (MİFAD THM Araştırma Raporu 1974: 5):

21 uzmanın üzerinde birleştikleri görüş, halk müziğinin geleneklere uygun olarak otantik şekline en yakın bir biçimde halk çalgılarıyla icra edilmesidir. Bu konuda daha ayrıntılı güzel önerilerden bazıları şunlardır:

“Yerli halk sanatçıları, radyoda kapılandırmadan mikrofon karşısına çıkarılmalıdır (S. Yaver Ataman).

Üç şekilde icra edilmelidir:

1. Otantik şekliyle

2. Yerel sanatçı ve topluluklarla

3. Eğitilmiş müzisyenlerden kurulu büyük korolarla (D. Yazıcıoğlu)

Mahallinde kullanılan enstrümanlarla ve mahallî şiveye dikkat edilerek icra edilmelidir (B. Akartürk).”

En mantıklı cevabın rahmetli Durmuş Yazıcıoğlu tarafından verildiği görüşündeyiz.

**6. Halk müziği eğitimi** (MİFAD THM Araştırma Raporu 1974: 5):

“21 uzmanın hemen hemen hepsi, halk müziği eğitiminin ilkokuldan itibaren başlamasını, yükseköğretim de dâhil olmak üzere bir programa bağlanmasını istemektedir. Halk müziğimizin, müzik eğitimi yapılan her dereceli okul programlarında yer alması, bugünkü usta çırak eğitim sistemine son verilerek Türk Müziği Konservatuvarı ya da Akademisinin açılması üzerinde birleşilen temel düşüncedir. Müzik öğretmenlerinin halk müziği konusunda eğitilmeleri, bağlamanın okullarda öğretilmesi üzerinde durulan diğer görüşlerdir.”

Raporun bu maddesindeki dilekler, TM Konservatuvarlarının açılması, müzik öğretmeni yetiştirme programlarının geliştirilmesi ile tamamen gerçekleşmiştir denilebilir.

**7. Halk müziği ürünlerinin tasnifi** (MİFAD THM Araştırma Raporu 1974: 6-8):

Ankete cevap veren 21 uzmanın nerdeyse her biri ayrı bir tasnif sistemi önermiştir. Raporda, önerilen sistemlerin tamamı sıralanmıştır.

Türk müziği konservatuvarlarının açılıp sayılarının çoğalmasıyla ilgili bilim insanlarınca daha tutarlı, birbirine yakın tasniflerin yapıldığı görülmüştür.

**8. Halk Müziği ürünlerinin diğer müzik türlerine kaynaklık etmesi sorunu** (MİFAD THM Araştırma Raporu 1974: 8-9):

Bu konuda uzmanların görüşleri üç grupta toplanmıştır:

a. THM'nin otantik şekliyle muhafaza edilmesi, kaynak oluşturmaması gerektiği görüşünü savunanlar ki, genellikle THM icracı sanatçıları bu gruptadır (Y. Z. Demircioğlu, M. Hoşsu, D. Yazıcıoğlu, B. Akartürk, G. Tapdık, N. Gedikli)

b. THM'nin diğer müziklere kaynaklık etmesini olağan bulanlar (V. Arseven, M. Fenmen, A. Borcaklı, E. Ruhi Üngör, Y. Erdener, K. İlerici, Ö. Seyhan)

c. THM'nin, çağdaş Türk müziğine kaynaklık etmesini benimseyen ancak aranjmanlara karşı olanlar (S. Yaver Ataman, A. Köyoğlu, H. Tarcan, H. Toraganlı, S. Uysal, V. Nedim Tör, Ş. Yastıman, C. Cahit Güzelbey)

Günümüzde gerek beste gerekse icrada kalite yükseldiği için artık THM'nin caz dâhil diğer müziklere kaynaklık etmesine karşı çıkanlar yok denecek kadar azalmıştır. Bütün dünyada, halk müziklerinin en önemli işlevlerinden biri diğer müzik türlerini beslemesidir. Bu durum, halk müziğini küçültmez, tersine değerini arttırır, yüceltir.

**9. Halk Müziği ürünlerimizin notaya alınmasında yararlanılabilecek kişiler** (MİFAD THM Raporu 1974: 9-10):

1970'li yıllarda derlenen ezgileri notaya alabilecek kişi sayısı çok azdı. Zira konservatuvarlar (Türk müziği) açılmamıştı. Yazılan notaları da seslendirmede sorunlar yaşanıyordu. TRT 1973'te repertuarındaki ezgileri gözden geçirip tek tip bir nota yazımı geliştirmeye çalıştı. MİFAD olarak, THM müzik derlemelerini notaya alacak kişilere yapılacak ödemelerle ilgili bir yönetmelik yayımladık. Tat-

min edici bir ödeme sistemi ortaya koyduk. Buna rağmen, derlediğimiz ezgileri notaya almaya talip bulamadık. Muammer Uludemir'in MFE'ce yayımladığımız (1970) *Eskişehir Türküleri* kitabındaki notaların çalınmadığı, ezgi ortaya çıkmadığı eleştirileri de ankette bu soruyu yöneltmemize sebep oldu. Ankete verilen cevaplarda çok sayıda ismin sayılması MİFAD çalışanlarını doğrusu çok şaşırttı. Soyadı sırasına göre şu isimler önerilmişti: Mithat Akaltan, Emin Aldemir, Veysel Arseven, Sadi Yaver Ataman, Yaşar Aydaş, Nezh Babacan, Ahmet Borcaklı, Ali Can, Nurhan Cangal, Saip Egüz, Yıldray Erdener, Mehmet Erenler, Mustafa Geceyatmaz, Necati Gedikli, Ferit Ginol, Mustafa Hoşsu, Hüdaî, Kemal İlerici, Sabahattin Kalender, Ali Kemal Kaya, Fazıl Muhsinoğlu, Erdoğan Okyay, Gültekin Oransay, Osman Özdenkçi, Mustafa Özgül, Talip Özkan, Yücel Başmakçı, Ahmet Adnan Saygun, Muammer Sun, Güray Taptık, Neriman A. Tüfekçi, Nida Tüfekçi, Ahmet Yamacı, Durmuş Yazıcıoğlu.

Günümüzde halk ezgilerinin notaya alınması ve icrasında 1970'lerdeki sorunların aşıldığını rahatlıkla söyleyebiliriz.

**Genel sonuç** (MİFAD THM Araştırma Raporu 1974: 10):

Raporda araştırmanın genel sonuçları beş madde hâlinde açıklanmıştır:

“1. THM'nin birçok sorunları vardır. Bu sorunların çözümü kamu kuruluşlarından, başka bir deyişle Devlet'ten beklenmektedir.

2. Halk müziği eğitiminin ilkokuldan yükseköğretime kadar her kademedede ele alınması gerekmektedir.

3. Halk müziği ürünlerinin çok seslendirilmesi ve diğer müzik türlerine kaynaklık etmesi konusundaki tartışmalar devam etmektedir. Genellikle halk müziğiyle uğraşanlar, çok seslendirme ve kaynaklık etme görevine karşıdır. Batı müziği eğitimiyle yetişenler ise çok seslendirme ve kaynaklık etme görevini uygun bulmaktadır.

4. THM ürünlerinin tasnifine dair, uzmanlar ortak bir tasnif sistemi görüşüne sahip değillerdir. Ayrı ayrı tasnif sistemleri öngörülmektedir.

5. Halk müziği ürünlerimizin notaya alınmasında kendilerinden yararlanılabilecek yetişmiş elemanlar ülkemizde mevcuttur.”

## SONUÇ

KB MİFAD'ın 1973 yılında yapıp raporunu 1974 yılı başında teksir çoğaltma şeklinde kamuoyuna, ilgili kurum ve kişilere ulaştırdığı THM araştırması, 1973 yılında bir durum tespitiyle yapılması gereken çalışmalara ışık tutması bakımından önemlidir. MİFAD ve TRT'nin çalışmalarında etkisi, yararı olmuştur denilebilir. Nitekim, raporda yer alan önerilerin çoğunun bugün gerçekleştiğini, sorunların öneriler doğrultusunda çözümlendiğini memnuniyetle görmekteyiz. Tabii, bu gelişmeyi tamamen rapora bağlamak gibi yanlış, saptırıcı, bencil bir görüşe sahip değiliz. Araştırmaya katkıda bulunan, bugün tamamına yakını rahmetli olan sanatçı ve uzmanları saygıyla anıyor, yaşayanlara sağlıklı uzun ömür diliyoruz.

## **KAYNAKLAR**

- MİFAD (1974); *Türk Halk Müziği Araştırma Raporu*, (Raportörler: N. Tan, R. Ünal), Ankara 1974, IV+10 s. Teksir Çoğaltma
- Tarcan, Halûk (1974); “THM Araştırması ve Halûk Tarcan’ın Cevapları”:  
I. *TFA*, S 295, Şubat 1974, s. 6889-6891.  
II. *TFA*, S 296, Mart 1974, s. 6956-6958.  
I. *Filarmoni*, S 94, Mayıs 1974, s. 4-7.  
II. *Filarmoni*, S 95, Haziran 1974, s. 1-3.
- Ünal, Refik (1973), *Atatürk’ün Sevdığı Türküler*, Ankara 1973, 40 s. Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Yayını.



## **DOĞU ANADOLU BÖLGESİNDEKİ TÜRKÜLÜAĞITLARIN SÖZLÜ TARİH AÇISINDAN ÖNEMİ**

### **THE IMPORTANCE OF FOLK SONG LAMENTS IN THE EASTERN ANATOLIA REGION IN TERMS OF ORAL HISTORY**

### **ПОГРЕБАЛЬНЫЙ ПЛАЧ В ВОСТОЧНО-АНАТОЛИЙСКОМ РЕГИОНЕ И ЕГО ЗНАЧЕНИЕ В УСТНОМ ТВОРЧЕСТВЕ**

**Dr. Öğr. Üyesi Songül ÇAKMAK\***

#### **ÖZ**

Milletlerin kimliksel bütünlüğünü bir arada tutan en bağlayıcı değer bir toprağa bağlılıktır ve bu toprak sayesinde ki ulus, millet ve ülke bütünlüğü kolektif kimliği ve aidiyeti sağlamak için birlikte hareket etmek zorundadır. Toprak bütünlüğünü bozan saldırılar bu topraklarda yüzyıllarca gerçekleşmiş ve halk bu bütünlüğün parçalanma/dağılma ihtimaline örgütlenerek ve kolektif acı çekerek söylemlerinde yer vermiştir. Acının en somut göstereni ve duyguları etkili bir şekilde en gerçekçi dışı vuran söylemelik türlerden olan ağıt yakımı sadece kaybedilen sevdiğine yakılmamakta, kaybedilen yurt, ülkü ve geleceğe de yakılıp ülke için yas tutulabilmektedir. Doğu Anadolu Bölgesinin Rus işgaline maruz kalması sonucu kaybedilme tehlikesiyle yüzyüze gelen özellikle Bitlis ve Muş toprakları için türlü efsaneler, hikâyeler, destanlar ve ağıtlar yakılmıştır. Ayrıca Kerbelada katledilen Hz. Hüseyin'in oğlu Hüseyin için de hem mekânsal hem kişisel sözlü anlatılar hikâye, efsane ve mersiye şeklinde aktarılmakta, sözlü tarih olarak günümüzde işlevselliğini korumaktadır. Çalışmamızda bu yörelerde söylenen hikâyeli ağıtlar sözlü kültürde aktarıldığı şekliyle saha çalışması sonucu derlenmiş ve hikâyeli aktarılan ağıtlar notaya alınarak sözlü tarih açısından hem psikolojik hem de etnomüzikolojik açıklamalarına yer verilmiştir. Sözlü tarih başlı başına bir yöntem kabul edilerek sözlü kültürün geçmişi anlamlandırma ve kimliklenme oluşumuna değer kattığı bilinmektedir. Kaynak kişilerden derlenen bu türkülü ağıtların aile soy geçmişiyle bağlantısı hem kişisel tarih hem de kolektif tarihe farklı yansımaları olduğu görülmüş, sözlü anlatı zenginliğinin bireysel/kolektif psikoloji açısından değerlendirilmesinin ve karşılaştırmanın çift yönlü değerlendirilerek yapılmasının

---

\* Van Yüzüncüyıl Üniversitesi, Türk Müziği Devlet Konservatuvarı, Öğretim Üyesi.  
Van/TÜRKİYE  
(songulcakmak@yyu.edu.tr)

anlatıların ve hikâyelerin farklı bakış açılarını göstermesi açısından faydalı olacağı öngörülmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** Ağıt, sözlü anlatı, sözlü tarih, bellek, kimlik.

### **ABSTRACT**

The most binding value that holds the identity integrity of nations together is loyalty to a land, and it is thanks to this land that the nation, nation and country integrity have to act together to ensure collective identity and belonging. The attacks that disrupted the territorial integrity have taken place in these lands for centuries and the people have included the possibility of this integrity to be disintegrated in their discourses by organizing and collective suffering. The lamentation, which is the most tangible manifestation of pain and one of the verbal genres that effectively expresses the emotions in the most realistic way, is not only sung for the lost loved one, but also the lost homeland, ideal and future can be lamented and mourned for the country. Various legends, stories, epics and laments were made for the lands of Bitlis and Muş, which faced the danger of being lost as a result of the Russian occupation of the Eastern Anatolia Region. In addition, Hz. For Hüseyin's son Hüseyin, both spatial and personal oral narratives are conveyed in the form of stories, legends and elegies, and they maintain their functionality today as oral history. In our study, the laments with stories sung in these regions were compiled as a result of fieldwork as they were conveyed in oral culture, and the laments conveyed with stories were notated and both psychological and ethnomusicological explanations were included in terms of oral history. It is known that oral history is accepted as a method in itself, and oral culture adds value to the meaning of the past and the formation of identity. It has been seen that these folk songs, compiled from the source people, have different reflections on the family family history, both in personal history and in the collective history, and it is predicted that evaluating the richness of the oral narrative in terms of individual/collective psychology and making the comparison by evaluating it from two sides will be beneficial in terms of showing different perspectives of the narratives and stories.

**Key Words:** Lament, oral narrative, oral history, memory, identity

### **Giriş**

Doğu Anadolu Bölgesi anlatı zenginliğine sahip, dışa kapalı ve feodal yapısı dolayısıyla diğer yörelerden ayrılmaktadır. Bölgenin çok defa işgal tehdidi geçirdiği ozan ve şairlerin bu baskıyı ve işgal günlerini atalarından öğrenerek aktarımlarına kattığı ve sözlü kültürde unutulmasını engellediği görülmüştür. İşgal günlerinin unutulmamasını ve atalarının çektiği eziyeti öğrenerek yeni neslin atalarının verdiği bu zorlu mücadele ile güçlü kalmasını sağlamak için hafızada özenle yer edinen

bu hikâye ve destanlar, yöresel ezgi sayesinde uzun yıllar akıllardan silinmemiştir. Ezgi ve ritmin hikâyenin önüne geçmediği bu tür aktarımlarda aslolan söz ve tarihsel gerçekliktir. Anonimleşen bu sözlü kültür ürünleri zamanla ilk aktarıldığı form dışına da çıkabilme potansiyeline dönüşmüş ve çeşitli varyantlarla yeni aktarıcılarının aktarım gereci durumuna da gelmiştir.

Çalışmamız hikâyeli türkü ve ağıtların kökenine eğilerek yöre sözlü kültürü aktarımları dikkate alınarak oluşturulmuştur. Ağıt türkülerin; sözlü tarih, sözlü kültür ve anonimleşme nitelikleri üzerinden odak noktası belirlenmiş ve saha çalışması neticesinde notaya alınan ağıt türküler üzerinden bazı sonuçlara ulaşılmıştır.

Alanı Tanımak adlı makalesinde Titon (2020); günümüzde etnomüzikolojiyi ifade eden şeyin transkripsiyon değil alan çalışması olduğunu belirtmektedir. Alan çalışması gözlem ve derlemeden ziyade deneyimleme ve anlama olarak görülmektedir (Titon, 1992-(1984: xvi). Yeni (günümüz) alan çalışması bizi canlı bir pratik olarak müzik icrasının ve müziği anlamının bireyin nazarında nasıl bir şey olduğunu sorgulamaya itmektedir. Bu röportajlarda onlara nerede doğdukları, ailelerinin ne iş yaptığı, müziğe ne zaman başladıkları, müzikal anlamda kendilerini nasıl geliştirdikleri vb. sorular yönelttiğini, onların da cevapladığını belirtmiştir. Sözlü tarih yöntemi kullandığını ve onların gerçek yaşamıyla ilgili bilgiler edinmek istediğini açıklamıştır (Titon, 2020: 158). Açıklama kanuna yönelirken; anlama, her zaman olmasa da bazen yaşanmış deneyimlerle uyuma yönelir (Gadamer, 1992 (1975); Schutz 1962). Açıklama bir tür önerme bilgisidir (knowledgethat), anlama ise bir tür tanıma bilgisi (knowledge-of) diye belirtmiştir. (Titon, 2020: 160).

Merriam'ın (1964), düşünce, davranış ve sestene oluşan geri bildirim modeli ni o veya bu şekilde benimsemiş etnomüzikologlar için “bölgesel bakış açısı” çok önemlidir. Bu durumda kuramsal durumunun anlaşılabilir olarak açıklanması önem arz etmektedir. Merriam'a ve çağdaşı olan çoğu etnomüzikoloğa göre etnomüzikoloji, büyük ölçüde veriye dayanmaktaydı ve alandaki verileri yalnızca etkilemek değil de aynı zamanda verilerin faydalı olup olmadığını sağlayan, etnomüzikologların diğer insanlarla olan ilişkilerinin de dâhil olduğu kişisel deneyimler olarak görmekteydi. Merriam'ın unutulmaz deyişiyle etnomüzikoloji “müzik bilimiydi” (müziğin bilimi veya müzik üzerine araştırma) (Merriam, 1964: 25). Bütün bu önemli noktalar “yeni alan çalışması”na dâhil edilmekte ve çoğu bilgi biriktirmekten çok insan ilişkilerine önem vermektedir. Yeni alan çalışması müzikal sesleri ve yapıları terk etmiyor aslında, onları yalnızca hermeneutik bir halka içerisinde yeniden konumlandırıyor (Ricoeur 1981a). Fakat belgeleme yöntemi de yeniden konumlandırılmakta ve günümüzde uzmanın analizi veya raporundan ziyade özneler arası (intersubjective) bir ürün olarak gösterilmektedir (Titon, 2020: 162-163). Alanda deneyimlediği şeylerin gözünün önünde durmasını, aklında kalmasını ve tanıdığı müzik icracılarını hatırlamasını sağlayacak temsil/canlandırma biçimleri aradığını belirtmiştir. Bu sayede, söz konusu deneyimleri kendine de canlandırabileceğini aktarmıştır.

Bu noktada kendini gösteren geleneksel temsil biçimi ise hikâye tarzında olan veya anlatı şeklindeki müzikal etnografidir; burada ele aldığı diğer iki form ise

etnografik film ve hipertext/multimedya olmuştur. Hikâye/anlatı, insanlara başımızdan geçenleri anlattığımız standart bir yöntem elbette ve bu yöntem, müzik yapan insanların fenomenolojik ağırlıklı olan temsillerinde geleneksel bir form olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir müzik kültürünün tanımlayıcı (descriptive) etnografisinin hikâye ağırlıklı olması, okuyucuya hayal gücünü kullanarak anlatılan olayları paylaşabilme fırsatı veriyor. Anthony Seeger'ın Why Suya Sing adlı kitabı da yorumlama noktasındaki gücü ve itibarını bahsi geçen hikâye tarzı yaklaşımdan almaktadır (1987b). Hikâye yöntemi etnomüzikolojide yeni bir şey değil. Mantel Hood'un The Ethnomusicologist (1982-1971) adlı kitabındaki hikâye tarzında yazılmış pasajlar ve Bruno Nettl'in (1983), The Study of Ethnomusicology kitabındaki hikâyeler bu anlamda en önemli örnekler arasında sayılabilir. Deneyime dayalı hikâye tarzında yorumlama yöntemi, kültürel antropolojide de yaygınlaşmaktadır (Titon, 2020: 167).

Türklerde Ağıt Yakma Geleneği ve Himmet Hoca'ya Yakılan Ağıtlar adlı kitap bölümünde Yakıcı (2021), kültür ve kimlikle bağlantısının sözlü kültür ortamında geliştiği ve başlangıçta psikolojik rahatlama amacıyla gerçekleşen ağıt yakımı ve ağıt törenlerinin zamanla sözlü tarih bellekleri geliştirerek önemli bir edebi türü de meydana getirdiği söylenmektedir.

Ağıt yakılırken melodinin önemli olduğu çünkü sözün akılda kalıcılığını desteklediğini ve hafızanın bu sayede geliştiği belirtilmiştir. Doğasında doğaçlama olan ağıtların aynı şekilde ikinci defa tekrarlanamayacağı için yeni formlara dönüşmesinin de ağıtlarda yeniden yaratım olarak değerlendirilebileceği görülmüştür (Avcı,1996: 96). Tarihsel bir olayın hafızada toplumsal bellek olarak saklanması M. Eliadeye göre 250-300 yıl kadar olabilmektedir (Eliade, 2016: 70). Lord Raglan ise bu sürenin en fazla 150 yıl kadar olduğunu öne sürer (Raglan, 2005: 314). Olayın, eylemin toplumsal bellekte yer etmesi, yaşanan olayın toplum üzerindeki etkisiyle alakalı bir durumdur. Bu etki tekrar ile pekişmekte ve uzun yıllar hafızada farklı türlere de dönüşerek korunabilmektedir. Bu sayede sözlü kültür olaylarının kaybolması önlenir. Toplumsal hafızanın uzun süre saklanabilmesi için şiir, müzik ve ritüel çok önemli bir yere sahiptir. Ağıtlar aracılığıyla toplumsal olaylar uzun sürede hafızadan silinmez. Ağıtlardaki ezgi, ritim, söz kalıpları gibi nitelikleri sayesinde bu korunma süresi daha da uzayabilmektedir. Bir toplumun sözlü geleneğini yazıya dökmesi normal bir durum değildir. Genelde yazılı ve sözlü gelenek birbirleri ile ilişki içinde değil, paralel olarak var olurlar, zamanla yazılı olan üstün gelir ve sözlü kültür folklor ya da batıl inanca indirgenir (Assmann, 2015: 275).

Dil ve müzik ilişkisinde, dilin çözülebilir bir dizgede olmasından kaynaklı, belli kuralları takip ederek anlamının olası olduğu, fakat müzikte bu anlamı kavramak biraz çaba harcanması gerektiği vurgulanmıştır. Bu durumda müziğin daha geniş kapsamlı ve dili de kapsayan özellikli yapısı olduğu söylenebilir. Bu kapsamın bilme, hatırlama üzerindeki etkisinin sürdürülebilirlik açısından önemli olduğu görülmüştür. Tüm bu örneklerle ifade edilmek istenen düşünce şudur: Müzik, sözlü kültürlerde belirli bir anlatım şeklinin, belirli bir söyleme biçimiyle, geleneksel iletişim süreçleri dikkate alınarak aktarımının geleneksel yollardan sağlanmasıdır. Anlamın oluşması performansla sağlanır. Bu performanslara vesile teşkil eden

bağlamın kendisidir. Bağlamın, dolayısıyla mekân tasarımının nasıl bir algı oluşturacağı da verilmek istenen mesajla belirlenir (Erdoğan vd. 2020: 86-88).

Ong'a (2014) göre konuşma dilindeki "gerçek" söz, varoluşundaki dinamik etkisinden ötürü özünde aksiyondur. Bu yüzden sözlü ifade devinimi dolayısıyla yazılı kültürde olmayan yaşamın ortağı, onun bir uzantısıdır. Her sözel aktarım, yaratıldığı topluluk bazında ideoloji, söylem, istek ve arzuların kurgulanışı düzleminde aynı zamanda yeniden üretim olarak değerlendirilir. Bu anlamda düşünülürse sözlü dil, anlamı ve sosyal gerçekliği yaratmıştır.

Özellikle birincil sözlü kültür ortamlarında ifade edilmişse, toplumsal kurmacı (social constructionism) bir perspektiften bakıldığı takdirde, bağlamla bağlantılı bir sosyal gerçekliğin kolektiviteye dayalı sözel ağlarla sentezlendiği görülür. Bu durumun kaçınılmazlığının diğer önemli bir noktasında sosyo-kültürel yaşamın hiyerarşik ve hegemonik değerlerinin anlatıya sızmasıdır. En gerçekçi sanat olma niteliğini de aktarım özelliğinin canlılığından elde eder. Platon sanatları değerlendirirken taklitten meydana geldiği, kopyanın da kopyası olma özelliğini betimlemiş çünkü bu ürünlerin toplumdan ve yaşamdan kopuk, idealize edilen malzemelerden oluştuğunu iddia etmiştir. Berger'e göre (2012) ideoloji, insanlara "şeylerin" nasıl meydana geldiğini açıklar. Mitler de öyle bir yönelişten doğmuştur. Her şeyin kökenini nedensel bağlamda açıklamasıyla mit ve ideoloji arasında benzer işlevler olduğu görülmüştür (Gülüm, 2015: 87).

### **1- Kolektif Bellek'te Dinin Etkisi**

Kültürel Bellek-Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik adlı kitabında Assmann (2015), geleneklerin maddi unsurlarının devredilme özelliğinden ötürü kültürel bellek alanına girdiği belirtilmiştir. Bu açıklamada hem maddi hem manevi kültürel-kimliksele ürünler kastedilmektedir (Assmann, 2015: 27-28). Kültürel belleğin daha çok grup içinde ve anlamlı olan bağlamlarda değerli olduğu vurgulanmıştır. Bu bellek gelenek ve iletişimle yol alır ama onlar tarafından belirlenmez (Assmann, 2015: 29-30). Hatırlamanın seçilmiş olmayla sağlandığını, çünkü kayda değmeyecek yüksek sorumluluk duygusu uyandırmayan kişilerin ve şeylerin hatırlanmayacağı öne sürülmektedir. Geçmiş ilişkisi bağlamında düşünüldüğünde bellek sanatı için mekân neyse, hatırlama kültürü için de zaman odur (Assmann, 2015: 39). Ölümün geçmişi bugüne bağlayan kopuk ama düzenli bir geçmiş algısı yaratan görüntüsü mevcuttur. Yaşamın sona ermesiyle geçmiş veya hatıra adı altında bir görüntüye sahip olur. Hatırlama kültürünün geçmişle bağlantı kurularak oluşturulduğu aktarılmıştır. Kültürün oluşumunun da temel dayanakları olan geçmişten kalan ve günümüzde hatırlanan etkisi hem yeni oluşumlara hem de yeniden düzenlemelere vasıta olur.

Ölenler geride kalanların hatıralarında yaşamaya devam eder. Bu söylem ile kalanların kendi güçleriyle artık olmayanları yaşattıkları ve varlıklarını devam ettirdiklerini gösterir. Gurbete yolculadıkları bu kayıpları için özlem duyulmakta ve bu tür ağıtlar gurbet havaları içinde ağıt olarak lanse edilmemekte, gurbet havaları şeklinde ifade edilmektedir. Çünkü hatıralarında saklanan bu kayıplar, başka bir mekâna, gurbete gitmişlerdir.

Canlandırma eylemi olan hatırlama ile grup üyesinin silinmek istemediği ve ilerde beraber aynı yerde buluşup kalan yerden ilişkiye devam edebileceği duygusuyla işleyen bir mekanizmadır. Ölülerin hatırlanması hususunda geleneğin çok önemli görülen işlevleri vardır. Psikanalizde söylendiği gibi “geçmiş tüketmek” değil geçmiş hatırlayarak yaşatmak önemli fonksiyonlarından biridir. Gelenek, süreklilik gereksinimi ihtiyacıyla geçmişteki kopukluğu gizleme ihtiyacı hisseder. Gelenek ve görenekle hatırlanmak istenenler yaşatılıyor ve kendilerine de aynı anlamda bir hatırlama şekli yaratılıyor (Assmann, 2015: 55-56). Kültürel belleğin oluşumunda dinin etkisi gözardı edilemez. Dini yayma konusunda gezici ozanlar ve dengbejler önemli misyonlar yüklenmişlerdir.

Kültürel belleğin hep özel taşıyıcıları olmuştur. Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesi özelinde ele alındığında bu kişiler dengbêjlerdir (Assmann, 2015: 61-62). Bu kişilerin gezgin ozanlar oldukları fakat yerleşik kültürde bir temsil mekânına ihtiyaç duydukları görülmüştür. Bu mekânlar, kültürel belleğin topografik “metin”leri, “mnemotopları”, bellek mekânlarıdır. Ayrıca ölülerin de benzer gereksinimden doğan özel mekânları oluşmakta ve kültürel, iletişimsel bağlantı devam edilmektedir. Çift değerli bir durum olan bu hatırlamada hem geriye dönük hem de ileriye dönük hatırlanmak isteme gibi bir gereksinimin de olduğu görülmektedir. Bu çift değerli durumun ardından karşılıklılık ilişkisi de mevcuttur. İnsan ancak atalarına gösterdiği kadar sadakat bekleyebilir ardındakilerden. Sosyal karşılıklılık ağı burada her kuşak için sonsuzluğa uzanacak biçime kavuşturulmuş oluyor (Assmann, 2015: 68). Topluluk, ölülerini anarak kimliğini onaylar. Her halükârda dinin, bir kültür içinde geçmiş yaratma işlevini üstlendiği doğrudur.

Geçmişin devamına yönelik bir sistemin devam etmesini arzulayan dinin, yegâne amacı da geçmiş sürekli hatırlanmakta görülüyor. Bu hatırlamalar kutsal mekânlarda gerçekleşir ve kayıp kişi hatırlanarak hem birey hem de mekân kutsallaştırılmaktadır. Ritüeller, grubun kimliğini koruyucu bilginin sürekliliğini garanti ettiği sürece, kültürün yeni kuşaklara aktarılması süreci, tekrarlama biçiminde yaşanır. Ritüellerin belli mekânlarda tekrarlanarak kosmosla bütünleşme sebebi ise kutsaliyetinden kaynaklanmaktadır (Assmann, 2015: 99). Ritüelin kimliksel bir bağlantısı olduğu bilinmektedir (Assmann, 2015: 141-142). Kimliğin konumlandığı mekânsal durum da aidiyet duygusuyla gelişen bir durumu göstermektedir. Ritüeller bir grubun kimliğini sürdürmesi için vardır (Assmann, 2015: 143-144).

Ağitçıların ortak özelliklerini, ortak geçmişlerini ifade eden bu kimlik, ortak belleğin yani ortak müzikal belleğin tutumunu sağlamaktadır. Aidiyet olgusunu geliştiren ortak bellek, sosyo-müzikal ortamlarda insanların uyumunu sağlarken böylelikle müzikle toplumsallaşan ağitçıların taşıyıcı, aktarıcı kimliklerini de görür kılmaktadır (Çınar, 2013: 35-36).

Durkheim’ın, “Dini Hayatın İlkel Şekilleri” adlı çalışmasında cenaze ritlerinin etrafında gelişen olaylardan sembol ve onun oluşturduğu toplumsal kimlikten bahseder. Malinowski de benzer şekilde ölüm için bir üyenin kaybından daha fazlasını içerir diyerek toplumsal dengenin ve yeni kurulacak düzendeki değişimlerin önemli olduğunu vurgular. Geleneksel toplumlarda ölmek üzere olan bireyin etrafında ölümünü beklerken çeşitli ritüeller gerçekleştirilir (Balık, 2019: 15-17). Tazi-

ye evlerinin kurulmasıyla ölüme yüklenen anlamların ve sembolik yapılanmaların kurumsallaştığı görülmektedir. Geleneksel ve modernin birleşimi bir yapılanma görülmektedir.

Ölümün getirdiği korku ve yalnızlık hissi insanları biraraya getirmiş ve ritüeller de bu iletişimde birleştirici ve bütünselleştirici bir rol almıştır. Kimliklenme ve soya ilişkin bu tür törensel sosyal organizasyonların gelenekselleşmesiyle birlikte, korkuyu azaltma ve yoksunluğu bertaraf etme gibi hayati işlevleri de yerine getirme gücüne sahiptir (Malinowski, 2014: 45). Bu gerçekleştirilen kutsal ve geleneksel eylemler aracılığıyla ölümden duyulan acı, topluluk arasında bölüştürülerek, hafiflemeye yerini bırakmıştır.

Kolektifin oluşması ile hem kimlik birliği sağlanmakta hem de varlık koşulu olan dil birliği aracılığıyla diğerlerinden farkı ortaya konabilmektedir. Bu farklılık özellikle günümüzde teknolojinin yaygınlaşmasıyla tek tipleşen insanın önünde büyük bir değerdir. Günümüz folklor tanımlarında da görüldüğü gibi farklı kültürler farklı kodlar arasında yer almak, ortak belleği veya paylaşılan deneyimin birlik-teliğini ve zenginliğini oluşturmaktadır (Oğuz, 2007: 6).

Kolektif bağlar aynı zamanda bir görev bağı vermekte, gruba bir amaç yükleyerek sürdürülebilir geleneğe katkı sunmaktadır. Ölüm Ritüelleri; geleneğin sürekliliğini sağlamakla birlikte ekmeğin, suyun, ışığın yaşamsal döngüsüyle açıklanabilecek kozmik bir gerçekliğin tezahür ettiğini göstermektedir. Tüm bu birleştirici, bütünselleştirici, olumlu özelliklerin yanında cenazenin imlemesi ile kimliğe dair bir belirlenim sağlandığından, diğerlerine bir öteki olma negatif yönelimi de olmaktadır. Bu gibi kapalı topluluklarda, dışardan etkinliğe eşlik edilmesine müsaade edilmez, Gürcü cenazesi gibi, cenaze işlemleri esnasında grubun kendi üyeleri dışında kalan herkesi dışta bıraktığı için temeli kimliğe dayalı bir bölünmenin varlığını kanıtlar niteliktedir (Güven 2019: 550-551).

Muharrem Ritüellerinde İslam Öncesi İnanç İzleri: İran Türkleri Örneği adlı makalelerinde Bekbayı ve Başar (2020), Şii ritüellerinin eski Türk inanç sistemiyle benzerliğini vurgulayarak, Şamanın ruhsal iletişimle nasıl transa geçerek toplumsal işlevini yerine getiriyorsa meddah da ritüeli başarılı bir şekilde tamamlayabilmek için mersiye okuyup topluluğu birarada tutar ve topluluğun kimliksel bütünlüğünü korur. Kutsalın yeryüzündeki temsilcisi gibi transa girip kendinden geçen meddah, bu meziyetlerinden ötürü topluluk içinde saygı görür demişlerdir. Şii ritüellerinin Şamanizmden izler taşıdığını ve benzer yönlerinin günümüzde bile devam ettiği aktarılmıştır.

## **2- Mekânın Kimlik Oluşumuna Etkisi**

Mekân-Kimlik Etkileşimi: Kavramsal ve Kuramsal Bir Bakış adlı makalesinde Solak (2017), İnsanın çevreyi algıladığı ve dolayısıyla onunla ilgili başta koruma amaçlı daha sonra sürekliliğini sağlama gereksinimi ile 1960'larda çevre ile ilgili çalışmaların yoğunlaştığı belirtilmiştir. Çalışmalar sadece ilgili alandaki kişiler tarafından değil, kültür coğrafyacıları tarafından da incelenip çevrenin algı üzerinde olumlu açılımlar yaratmaya çalışmasıyla disiplinlerarası bir duruma geldiği aktarılmıştır.

Farklı disiplinlerin de mekânın insan kimliği ve psikoloji üzerindeki etkilerinden söz eden çalışmaların olduğundan söz ederek, bu çalışmada daha çok mekân kimlik ilişkisinin ele alındığı belirtilmiştir. Bu ilişkinin açıklanmasının tek başına yeterli olmadığını belirterek, sosyal psikolojik kavramlardan faydalanmıştır. Algı, anlam, aidiyet vb. gibi kavramlar mekânla ilişkilendirilmiş; mekân-kimlik etkileşimi ile ilgili çalışmalara giriş niteliğinde bir çerçeve oluşturulmuştur. Gündelik hayatın geçtiği mekânlar, anılara dönüşen psikolojik ve öznel algı yaratan kimliklenme sürecinin de etkisiyle gelişen bir yapıdadır.

Kimliğin oluşumunda bir veri olarak kabul edilen psikolojik yaklaşımlarda mekân, sosyo-kültürel yapıyı vurgulamaktadır. İnsan davranışları ve algısı belirli bir sosyal ve fiziksel çevrede meydana gelmektedir (Solak, 2017: 13-14). Mekânsal algı, kişinin hafızasında kalan fiziksel niteliklerle birlikte duygusal yaşantının da etkisiyle bir bilgi olarak hafızada yer edinir. Bu algı ile kişiler, mekânları değerlendirir ve mekân da kişinin o mekândaki davranışlarını etkiler ve şekillendirir (Özen, 2006: 2). Bu doğrultuda Merleau-Ponty de mekânsal algıyı “yaşantı” kavramında temellendirerek algının bilgiye dönüşmesinin belli referanslarla olduğunu ve her algının da yaşam süresi boyunca bir öncekinden aldığı referanslarla gerçekleştiğini ifade etmektedir. Kişilerin psiko-sosyal durumu ve kültürel yapısı ile deneyimleri mekânı algılamasını doğrudan etkileyen faktörlerdir. İnsanlar kendilerini özellikle güvende hissettikleri ortamlarda mekânı kutsallaştırmakta ve aidiyet duygusunu geliştirmektedir (Erniş, 2012: 144). Ev gibi mahrem mekânların o yüzden aile gibi bir oluşuma yol açtığı ve güvenliği çağrıştırdığı bilinmektedir. Kendilik duygusu oluşan bu mekânların egemenlik alanları olduğu da söylenebilir.

Mekânın davranış üzerindeki etkileri ve sembolik etkileşim konusuyla ilgili diğer teorilere kaynaklık etmekte ve diğer teorileri buradan beslemektedir (Solak, 2017: 28). Bu yüzden göç ile oluşan yeni mekânların sosyo-psikolojik anlamda bir kimlik bunalımına yol açtığı görülmekte, göç eden insanların özellikle kimliğine yakın görülen kişilerin bulunduğu mekâna konumlanması da bu kimlik ve aidiyet gereksiniminden doğmaktadır (Solak, 2017: 34).

Ölüm, Kültür ve Kimlik: İğdir Ölü Bayramı İle Meksika Ölü Günü Örneği adlı makalesinde Sağır (2013), ölüm etrafında gerçekleşen ritler, kültürel unsurlar olduğu gibi aynı zamanda bir toplumsal pratikler dizgesidir. Kimlik ve ölüm çift değerli bir ilişkidir. Hem bireyin varlığı grup içinde sonlandırılır, hem de ölümler aleminde yeni bir konumda anılmaya devam eder. Ölümün gerçekleşmesi, uygun mekâna yerleştirilmesi ve yeni bir kimlikle anılması toplumsal organizasyonların kararı ile meydana gelmektedir. Ölümün mekân organizasyonu ile bir kimlik yansıtma süreci kendisini mezarlık ve onun etrafında gelişen kültürel kalıplar ile somutlaştırır. Buna göre mezarlıklar, soy bağına yaşatması ve atalar kültürünü yansıtması bakımından topluluklar için kültürel bir bellektir. Mezarlıkların oluşma sebepleri kimliklenme anlamında önemlidir. Çoğu zaman korkunun verdiği uzaklaştırma sebebiyle yapılan mezarlıkların, bir etkinlik alanına dönüşmesi yine hem korku hem de atalar silsilesinde yerini sağlama kaygısından kaynaklanmıştır. Oluşumunda etken olan faktörler; ekolojik çevre, dinî inançlar, kültürel birikimler, etnik gruplardır.



Toplumsal bütünleşmenin ve sosyal iletişimin önemli mekânları olan mezarlıklar aynı zamanda sosyolojik bir zemindedir. Ritüeller, merasimler, yas törenleri, taziye gelenekleri, kurban kesme, yemek dağıtma gibi toplumsal olgular kimliksel mekâna uygun yerlerde ve kolektif bir şekilde gerçekleşmesi dolayısıyla ölüm kültürüyle paralel gelişerek toplumda bir iletişim ağının oluşmasına da neden olur. Bazı toplumlarda varoluş sorunu olarak algılanmakta, din başta olmak üzere, anlam sistemlerinin birçoğu inanç sistemine göre şekil almaktadır (Malinowski, 2000, aktaran; Sağır, 2013).

### **3- Sosyal Kimliğin Oluşmasında Müziğin İşlevi**

Açık ve gizli iletişim şekilleri her yüzyılda ideolojik olarak da kullanılmıştır. Hem bir tarafta olma kimliği yüklenmiş hem evrenselleşerek özel bir forma girmiştir. Türk kültüründeki müziğin de benzer evrimleşme sonucu ortaya çıktığı ve kimliksel bir bütünlük kazanarak karakteristik yapısıyla varlık alanı oluşturduğu belirtilmiştir (Çobanoğlu, 2010). Açıklamalarını Türk kimliği ve aidiyetinde özellikle mitolojisi özelinde yapmış ve farklı Türk coğrafyalarında da benzer oluşumların farklı adlarla gerçekleştiğini betimlemiştir.

Tajfel ve Turner tarafından geliştirilen “Sosyal Kimlik “Kuramı”na göre insanlar kendilerini birçok temelde sınıflandırabilmektedirler. Benzerlikler temelinde oluşturulan Sosyal Kimlik Kuramı’na göre bireysel kimliğin yerini grup kimliği alabilmekte; kişisel norm, grup normları ile yer değiştirebilmektedir (Bartal, 2000). Kurama göre olumlu bir sosyal kimlik geliştirme ihtiyacı içinde olan birey, kendi iç grubuna olumlu, dış grubuna ise olumsuz özellikler yükleme eğilimi göstermektedir (Reicher, Sears, Haslam, 2010).

Müzikal Bağ Modeli’ne göre, diğerleriyle aynı müzik zevklerini paylaşan insanların aynı değerleri paylaştığı ya da paylaştıklarını düşündükleri kişilerle arasında bir çekim olduğu görülmüştür. Buradaki müzikal bağ, paylaşılan müzik tercihlerini gösteren değer benzerliğiyle açıklanmaktadır. Müzik tercihlerindeki benzerlik, değer yönlendirmelerindeki benzerliği gösterirken değer yönlendirmelerindeki benzerlik de sosyal yakınlığı arttırmaktadır (Boer ve ark., 2011). Sosyal Kimlik Kuramı’nı müzik bağlamında irdeleyen Knobloch ve arkadaşları da (2000), müzik zevkinin paylaşılmasının başka kimseler hakkında olumlu değerlendirmelere yol açtığını ve büyük ölçüde arkadaş olma isteği uyandırdığını belirtmektedirler (akt. North ve Hargreaves, 2008). Dolayısıyla müzik, sosyal kimlik açısından önemli bir unsurdur. Birlikte yenen yemeğin kardeşliği pekiştirdiği gibi, birlikte yapılan söylenen müziğin de bu duyguyu geliştirdiği belirtilebilir. Müzik tercihleri, insanı belli bir yere koymada önemli bir algılama süreci başlatır. Algılama-algılanma etkisinin en güçlü etkisi müzik tercihlerinde görülmektedir. Bireyin müzik zevki aynı zamanda bir yere ait olma kimliği de yaratmaktadır. Bu durum grupların varlığını sürdürmesi açısından bir işlevi olan iç grup yanlılığının da gelişimini hızlandıran faktörler arasında değerlendirilmektedir.

Kişi, aidiyet hissettiği müzik türü sayesinde bir grup üyesi olduğunda, diğer müzik zevki topluluklarını dışarıda görmeye başlamakta ve onlar hakkında olumsuz düşünceler geliştirmektedir (North ve Hargreaves, 2007). Sosyal psikolojideki

artan sayıda çalışmalar, müziğin kimlik üzerindeki etkisini gösteren bulgular sağlamaktadır. Özellikle müziğin hem başka insanlar hakkında bilgi edinmemiz hem de kendimizi başkalarına ifade etmemiz açısından önemli bir gösterge aracı olduğu birçok araştırmacı tarafından belirtilmektedir.

Rentfrow, McDonald ve Oldmeadow'a (2009) göre insanlar müzikle kendilerini çeşitli şekillerde dışa vurmaktadırlar. Literatürde müziğin kimlikle ilişkisini irdeleyen araştırmalar insanların kimlik göstergesi olan diğer etkinliklere kıyasla müziğe farklı bir önem verdiğini de ortaya koymaktadır. Örneğin insanlara TV, kitap, müzik, film, hobiler ve aktiviteler içinde kimliklerini en çok hangisinin yansıttığı sorulduğunda, insanlar müzik tercihlerinin kitap, kıyafet, yemek, film, ya da TV tercihlerinden daha fazla kişiliklerini yansıttığına inandıklarını beyan etmişlerdir (Rentfrow ve Gosling, 2003). Müziğin kişisel kimliği olduğu kadar grup kimliği ve aidiyeti açısından da önemini ifade eden birçok çalışma vardır. Brown'a göre müzik, grup olma fikrini güçlendirerek bütünleştirici davranışları desteklemekte ve grup dışındakilere yönelik potansiyel negatif tutumların ortaya çıkmasına neden olmakta, grup kimliğini, kolektif düşünmeyi ve grup senkronizasyonunu desteklemektedir (Cross, 2001, aktaran; Kavadar, 2021: 38-39). Bireyin üyesi olduğu sosyal grupla kurduğu bağa özdeşleşme denir. Grupla özdeşleşme birbirine bağlı üç boyuttan oluşmaktadır. Bunlardan birincisi, kişinin kendini belli bir grubun üyesi olarak görme ve sınıflandırmasıdır. İkincisi, kişinin o grubu anlamlı bulması, önemsemesi ve ona değer vermesidir. Üçüncüsü ise, grubu kendi yaşamının önemli bir parçası olarak görmesi anlamına gelen gruba bağlılıktır (Ellemers, Kortekaas ve Ouwerkerk, 1999). Özdeşleşmenin hem benlik hem de gruplar arası etkileşimde grup üyelerinin birbirleriyle ilgili duygu, düşünce ve davranışlarının şekillenmesi açısından oldukça önemli sonuçlara sahip olduğu bilinmektedir (Abrams ve Hogg, 1998, aktaran; Kavadar, 2021: 77). Dolayısıyla bireyin bilişsel olarak yapmış olduğu gruplandırma benlik kavramını da oluşturmaktadır. Bu temel görüşlerle Turner, Sosyal Kimlik Yaklaşımı'nda yeni bir soluk olarak ele alınan "Kendini-Sınıflandırma Kuramı"nı geliştirmiştir.

Kültürel Müzikoloji teriminde, kültür olarak müzik araştırmaları ve Müzikoloji'de Kültürel Çalışmalar'ın birbirinin yerine kullanıldığı tespit edilmiştir. 1972'de Gilbert Chase'in Etnomüzikoloji terimi yerine önerdiği "Kültürel Müzikoloji" terimi, Müzikoloji'de "Kültürel Çalışmalar" kapsamında müzik kimlik merkezli olarak ele alınmıştır. Çağdaş anlatımlı çalışmalarda Kültürel Müzikoloji ise süreç esaslı bir odak noktası belirler (Herzogenrath, 2017). Bu odak, kültür ve göstergebilim bağlantısından ziyade çağdaş tınların somut etkilerini sanat ve kültür birlikteliği ile değerlendirir. Kültürel Müzikolojiden farklılaşan yönle Yeni Müzikolojinin Kültürel Çalışmalar alanında müzik ve estetik odaklı sosyal ve kültürel etkilerine ait araştırmalar, müziği ses kavramıyla bağlantılı olarak ele alır (Işıltan 2019: 51). Kaplan (2013)'da Kültürel Müzikoloji adlı kitabında bu bağlantılardan söz ederek, disiplinlerarası işlevselliğinden söz etmiş ve müzik etnolojisi bağlamında nasıl değerlendirildiğini açıklamıştır.

Kimlik Kavramı ve Popüler Müzik İlişkisi: Rap Müzik Örneği adlı makalesinde Ersoy Çak (2020), 1980 sonrası 'yeni etnomüzikoloji' yaklaşımları ile top-

lumsal cinsiyet, kültür, kimlik, ırk, etnisite gibi kavramlar bağlamında alana dâhil edildiğini belirtmiştir. Teknoloji ve kitle iletişimdeki işlevsellik, müzik kavramının 21. yüzyılda tekrar tanımlanmasına yol açarken, müzik ve kimlik ilişkisi de farklı boyutlar kazanmıştır. Müzik ne içindir? Sorusunun yanıtı kimlik bağlamında değerlendirildiğinde kültür ve sosyal psikoloji devreye girer ve bireylerin neden müzik dinlediği ve müzik tercihlerini neye göre yaptığı soruları kimlik ile ilişkilendirilebilir. Kognitif, duygusal ve sosyal yapılanmada kişilerarası ilişki, ruh hali ve bireysel/sosyal kimlik etkileri, müziğin sosyal işlevi olarak düşünülmektedir. Bireylerin tercihleri ve müzik dinleme eylemi, kişisel özelliklerinin yanı sıra sosyal kimlik ifadesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Öz-imaaj ve müzikal kimlik ise müzik türleri ile ilişki içerisindedir. Herhangi bir sosyal gruba aidiyet açısından göstergeler taşıyan tercihler, kimlik konusunda önemli işaretler taşır.

Ölümün getirdiği korku ve yalnızlık hissi insanları biraraya getirmiş ve ritüeller de bu iletişimde birleştirici ve bütünselleştirici bir rol almıştır. Kimliklenme ve soya ilişkin bu tür törensel sosyal organizasyonların gelenekselleşmesiyle birlikte korkuyu azaltma ve yoksunluğu bertaraf etme gibi hayati işlevleri de yerine getirme gücüne sahiptir. Bu şekilde geleneklerde açıkça gözlenen tepki, ölümden duyulan acıyı, birlikte ve kutsal bir eylemle aşma olmuştur.

Ölüm ile birlikte varlığı sorgulama, yaşamın gözler önünde sona ermesi ile sosyal bir yapının oluşması, grup üyeleri arasında yoksunluk merkezli bir birleşme ve toplumsal ruh oluşumuna meşru bir zemin hazırlamış olmaktadır. Ancak ölen etrafında oluşan bu birleşme sadece geçici bir sorgulama sonucu olmayıp başka mekanizmalara tabidir. Bu mekanizmalardan en önemlisi kutsal ile ilişkilidir. Diğeri ise kimlik ile gelişen kolektif bir oluşumun birleştirici yönüdür.

Bütün bu durumlardan sonra denebilir ki bireye kolektif bağları bir görev, bir amaç yükler. Ölüm Ritüelleri; geleneğin sürekliliğini sağlamakla birlikte ekmeğin, suyun, ışığın yaşamsal döngüsüyle açıklanabilecek kozmik bir gerçekliğin tezahür ettiğini göstermektedir.

#### **4- Ağıt Türküler ve Sözlü Kültür/Sözlü Tarih Açısından Etnomüzikolojik Katkısı**

Ağıt sofyan usulünde ve Uşşak makam seyrinde seslendirilmiştir. Ağıt içinde ilk olarak çıkıcı bir motif yapısı kullanılmış, nakarat yani tekrar kısmı ise inici sekilemeler ile düğah karar perdesinde sona erdirilmiştir.

#### **Kaynak Kişi Bilgileri**

Kaynak kişinin adı-soyadı: Ozan Reşat Kitapçı

Kaynak kişinin doğum yeri: Bitlis

Kaynak kişinin doğum tarihi veya yaşı: 70

Kaynak kişinin ağıtı kimden öğrendiği: Dede geleneği

Kaynak kişinin eğitim durumu: Emekli Öğretmen

Kaynak kişinin ikamet ettiği yer: Bitlis/Merkez

**Bitlis'imden Ayrıralı**  
(Ağıt Türkü)

Kaynak Kişi: Ozan Reşit Kitapçı  
Derleyen ve Notaya Alan: Songül Çakmak

Derleme Yeri: Bitlis  
Derleme Tarihi: 07/09/2021

Bit li simden ay rı la lı

Ba ğım bahçem ta lan ol du Göz le rim den

a kan ya ş la Bin der di me der man ol

du o y Göz le rim den a kan ya ş lar

Dert le ri me ş i fa ol du

Kaynak kişinin işi: Emekli Öğretmen

Görüşme tarihi: 07.09.2021

Görüşme yeri: Kaynak kişinin evi

Görüşmeyi yapan kişinin adı-soyadı: Songül Çakmak

### **Bitlisimden Ayrıralı**

Bitlisimden ayrıralı  
Bağım bahçem viran oldu  
Gözlerimden akan yaşlar  
Bin derdime derman oldu oyyy  
Dertlerime şifa oldu

Yalan oldu yalan oldu  
Bağım bahçem viran oldu  
Eşim dostum bilmem ne oldu

Bitlis'te evliya çoktur  
Yalan dolan hayle yoktur  
İnsanımın gözü toktur

Canım sana kurban Bitlis  
Canlar sana heyran Bitlis  
Yalan oldu yalan oldu  
Sofu bağım viran oldu  
Eşim dostum bilmem ne oldu

***Uzun hava:***

Gurbetin çilesi  
Yüreğim yaktı  
Felek halkasını boynuma taktı  
Anam yok ki benim  
Söylesin nenni  
De nenni de nenni de nenni  
Anam babam yok ki desin  
Balam nenni  
Sazımın telleri mızraptan dertli  
Ozan baba ağlar ezelden dertli  
Gurbetin çilesi halından belli  
De nenni de nenni de nenni  
Anam babam yok ki söylesin  
Balam nenni

**Sözlü tarih ve psikolojik söylem analizi:** Bitlis işgal edildiği zaman toplumsal bir kaos sonucu insanların acılarını hikâyelere, destanlara ve ağıtlara yansıtması katharsis etkisi yaratmıştır. Kaynak kişimiz de duyduğu hikâyelerden etkilenerek kendi ailesinin başına gelenleri hissettiği acı duygularla zenginleştirerek kurgulamış ve aktarmıştır. Kolektif bilinçaltının yaşanan acı deneyimlerle psikosoybilim olarak incelenmesi gereken türden bir aktarımdır. “Anam yok ki desin ki nenni” derken ninni ve ağıtın da kadın aktarım türü olduğu vurgulanmıştır. Geçmişte yaşanan acıların önemli bir türkü ağıda yansması söz konusudur. Muhtemelen Bitlis’te beş minare ağıdını da bir kadın yakmış ve bir erkek tarafından besteleten türkü formatına getirilerek yaygınlaşmıştır. Bu ağıt da kaynak kişimizin yaygınlaşan türkü ağıttan etkilenerek ve dinlenen hikâyeler dolayısıyla Ozan olmanın verdiği bir yetenekle oluşturulmuş ve bestelenmiştir. Feleğe yükleme yapma genelde kadın tarafından yer-yön değiştirme mekanizması olarak ödünleme olarak kullanıldığı bir yöntemdir. Bir erkek tarafından feleğe yapılan yükleme azdır. Feleğin halkasını boynuna takması yine işgal dönemine bir gönderme olarak kullanılmıştır. Zor zamanların geçirilmiş olduğunu ve acının etkisinin empati kurularak günümüzde de yaşatıldığını, yerine koyma mekanizması olarak işlevsel kullanmıştır.

Ağıt, yarı zamanlı Semai usulünde ve Hicaz Hümayun makamında seslendirilmiştir. Hicaz, neva güçlü perdesinin her motif tekrarında vurgulanarak seslendirilmesi ile ağıt oluşturulmuş, bitiş kısmında ise inici sekilemeler ile düğâh karar perdesine gelinmiştir.

## Bitlis'te Beş Minare (Ağıt Türkü)

Kaynak Kişi: Ozan Reşit Kitapçı  
Derleyen ve Notaya Alan: Songül Çakmak

Derleme Yeri: Bitlis  
Derleme Tarihi: 07/09/2021



**Ağıt Türkünün Hikâyesi:** Bitlis şehri Ruslar tarafından istila edildiği zaman halk delikli taş tarafına kaçıyor ve kaynak kişinin babası henüz 4 yaşında olduğu için onunla kaçmanın zor olacağını düşünen annesi zeyda mahallesinde eline bir parça ekmek vererek tandırın (ekmek pişirilen yer) içine bırakıp üzerini kapatıyor. İki üç gün orda saklanan yakınları, çatışmanın 1914’de Rus inkılabı olması dolayısıyla geri çekildiğini görünce çatışmadan sonra delikli taş tarafına kaçan vatandaşlar geri dönüyorlar. Döndüklerinde birbirlerine soruyorlar “çatışma bitti mi?” diye, o sırada kaynak kişinin ninesi tandırda sakladığı oğlu Veysi’yi almak için yola çıkıyor ve ağlayarak, ağıt yakarak “oğlum öldü mü?” diye haykırmaya başlıyor. Çocuğunun ölmediğini gören anne seviniyor ve oğlunu kucaklayıp evine gidiyor. O sırada 100 yaşında bir amca, oğluna “git şehrin tepelerine bak, minareler yerinde duruyor mu durmuyor mu?” diye talimat veriyor. Oğlan şehri yukarıdan gözlüyor ve şehirde ayakta kalan beş minareyi görüyor, gelip babasına anlatıyor ve “şehirde insanlar tef çalıyor, zurna çalıyor, oynuyor” deyince babası da “öyleyse oğlum düşman şehirden çekilmiş” diyerek yola koyuluyor.

İletişim araçlarının olmadığı bu dönemde amca duygulanarak Bitlis’te beş minare ağıdını yaka yaka şehre iniyor. Yakılan bu ağıdın gelenekte söyleniş şekli şöyledir:

**Bitlis'te Beş Minare (Türkü-Ağıt)**

Bitlis'te beş minare  
Beri gel oğlan beri gel  
Tüfengim dolu saçma  
Beri gel oğlan beri gel

İsterem yanan gelem  
Beri gel oğlan beri gel  
Cebimde yok beş para  
Beri gel oğlan beri gel

Bitlis'te beş minare  
Beri gel oğlan beri gel

Cigerim dolu yâre  
Beri gel oğlan beri gel  
Cigerim pare pare  
Beri gel oğlan beri gel

İsterem yanan gelem  
Beri gel oğlan beri gel  
Cebimde yok beş pare  
Beri gel canım beri gel  
Cebimde yok on pare  
Beri gel oğlan beri gel

Bitlisin altı kale be ware leyyy be ware (kürtçe eklemiş, beri gel demek)  
Cebimde yok on pare de ware daye de ware  
Cebimde yok yüz pare de ware daye de ware

***Uzun hava:***

Pencereden kar geliyor  
Aman aney gurbet bana zor geliyor zor geliyor  
Sevdiğimi eller almış  
Aman aney o da bana ar geliyor ar geliyor  
Le leyyy le leyyyy öldüm le leyyy  
Yandım le leyyy

**Bitlis'te Beş Minare Ağıt -2-**

Hanemize düşman yürüdü  
Oğlum Veysi kaldı tandır dibinde  
Kuru ekmek soğan vardır elinde  
Takatım kalmadı iki gözümde

Bekle oğul bekle yanan geleyim  
Düşman çekilirse seni göreyim

Minare dibinde silah sesleri  
Çarşıdan gelmiyor ezan sesleri  
Zalım düşman olmuş bela, serseri  
Bekle oğul bekle yanan geleyim  
Tandırın dibinde yerde öleyim

Gök meydan düzünde düşman askeri  
Gırnabet\* önünde figan sesleri  
Viran hanemizde düşman sesleri  
Bekle oğul bekle yanan geleyim  
Tandırın dibinde yerde öleyim

Minare taşında mermi izleri  
Evliya duası korur bizleri  
Beş minarenden gelir ezan sesleri  
Bekle oğul bekle yanan geleyim  
El ele tutuşup bayram edelim

**Sözlü tarih ve psikolojik söylem analizi:** Bitlis şehri evliyaların olduğu ve bu sayede toplum dini yapısının da mutaaşib kesimin çok olduğu bir ilimizdir. Serhad bölgesi şehirlerinden dışa kapalı olmasıyla ayrılır. Ağıtta öncelikle minarelerin sorulması dindar bir yapının olduğunu destekler niteliktedir. Minareler duruyorsa hayat hala devam edebilir düşüncesi, toplumda önceliğin, inancın diri tutulması gerektiği üzerine olduğunu göstermektedir. Yoksulluğun, yoksunluğun tek çaresi gibi görünen inanç, bu katliam ortamlarında da kendilerine güç vermiştir. Dini başa çıkma ezan sesinin hayat kaynağı olması üzerine kurulmuştur. Kolektif bilinç bu olayı bilinçdışıyla işleyerek bireysel aile hikâyesine de dönüştürmüştür. Olayı aktaranlar, olayın merkezine kendi dedelerini, ninelerini kahraman olarak yerleştirmişlerdir. Ağdın sözlerinden yola çıkarak analiz yapacak olursak; Bitlis, minarelerin çok olduğu bir şehir ve minareler birbirine oldukça yakın konumlanmışlardır. Tepeden bakınca çok dikkat çeken minarelerin kültürel olarak da önemi büyüktür. İnançsal olarak da kişilere güç veren bir yapı durumundadır. Beş minarenin hala dimdik ayakta olması umudun devam edeceğinin sinyali olarak gösterge olarak zihinlere yerleşmiştir. Yüreklere yaralı olması da verilen kayıpların çok olmasına bağlanmıştır. Evlerinin viran olması ve yoksullukları yüzünden “cebimde yok beş veya on para” diyerek kurulu düzenlerini toparlamanın zor olduğunu belirtmek için kullanılmış olabilir. Ailenin geri kalan fertlerinin tekrar biraraya gelmesinin zor olduğu bir durum aktarılmıştır.

---

\* Gırnabet: Bitlis merkeze bağlı Zeyna mahallesinde bir Ermeni semti



İkinci ağıtta da hikâyede aktarılan durum şiirleştirilerek söylenmiştir. Çaresiz bir şekilde küçük çocuğunu tandır dibinde bırakan kadının kaçması ve aklının oğlunda kalması aktarılmıştır. Günlerce tek başına kalan Veysi, şans eseri eline verilen ekme ve soğanı yiyerek hayatta kalmıştır. Burada ekme ve soğanın önemli bir katkı olduğu ve hayat kurtardığı görülmektedir. Çatışma bitince annenin ilk işi oğlu Veysi'ye koşmak oluyor ve yaşadığını görünce mutlu oluyor. Burada aktarılan durumda da yine bir umut görülmek istendiği ve hikâyenin ona göre kurgulandığı görülmüştür. İnançın etkisi mucize yaratmaya müsaittir. Hikâyelerde mucize olayları yaratılarak yaşanan olağanüstü durumun Tanrı'dan gelme ihtimalini de bertaraf etme ihtiyacı olabilir.


İsyan edilerek inançsal duygunun zedelenmesini önlemek için böyle bir kurguya gereksinim duyulduğunu düşünmekteyiz. “Gırnabet önünde figan sesleri” derken Ermeni mahallesinde böyle bir haykırışın ve isyanın olduğunu anlıyoruz. Bu durum kısa tutularak minare taşında mermi izleri olduğu ve evliyaların kendilerini koruyacağına dair umutları devreye girerek, inancın acıyla başatme yollarını kullandıkları görülmektedir.

Minareden ezan sesleri gelmesiyle de karamsar olan ruhsal durumlarına bir ahenk ve coşku gelmiş, “bayram edelim” diyerek bu coşkunun kutsal sesle bağlantısı aktarılmıştır.

**Huseyn Canan**  
**(Kerbela Mersiye)**

Kaynak Kişi: Anonim (Deste Grubu)  
Derleyen ve Notaya Alan: Songül Çakmak

Derleme Yeri:İğdir  
Derleme Tarihi:16/05/2021



Hu sey in ca nan hu se yn ca nan hu se yn ca nan hu

se yn ca nan hu se yn ca nan hu se yn

Hu se yn hu se yn ca nan hu se yn ca nan hu se yn

ca nan hu se yn

Kürdi makam seyrine göre dizilmiş olan mersiye, serbest bir okumayla seslendirilmiştir. Ritim, Sofyan (4/4) usulündedir. Usul ve makamın temposu topluluğu organize eden bir dizi sözel yoğunluğa bağlı olarak gerçekleştirilmiş özellikli bir mersiye/ağıt niteliği göstermektedir.

### **İğdır Kerbela Mersiye (Anonim)**

Ya Hüseyin leblerine saçıyı kovser yaraşar  
Kesilen ellerine perçemi mehşer yaraşar  
Demirem ayağını goy gözlerim üste ağam  
O ayağın altına baş koymaya Eli'yi Ekber yaraşar

Ağa nerevadır şimr çıxa Sinen  
O güzel sinene wellah Eli'yi Esger yaraşar

Lebbeyk .....  
Hüseyn canan hüseyin canan hüseyin canan  
Canan hüseyin canan, canan hüseyin canan

Yıgılıp ebbasım nehri fırat üste  
Belim sındı Zeynep elemdar öldü  
Boyanıldır gane vefalı serdarım  
Nevayı gurane vefadar öldü

Özün ageh eyle heyali kızları  
Dene deydi peykan su meşgin deldi  
Size hatir geçtim iki gol bir gözden  
Meni goydu yalnız felek dinceldi

Huseyn canem huseyn  
Canem huseyn canem  
Yaralı aslanım şehidi guranım  
Ümidi penahım cevanım laylay

Uca boy serdarım  
Veziri dermanım  
Vefalı gardaşım ebelfezlim vay

Huseyn canem huseyn  
Canem huseyn canem

**Sözlü tarih ve psikolojik söylem analizi:** Kerbela matemi ve akabinde yakılan mersiyeleer dünya çapında önemli bir ritüelin en dramatik parçalarıdır. Mersiyeleerde söz, ezginin önüne geçmiştir, çünkü aslolan Hz. Hüseyin sevdası ve kınanan katledilişinin öne çıkarılmasıdır. Saha çalışması gözlemlerimizden ve Caferi mensubuna bağlı kadınların söylediklerinden yola çıkarak bazı tespitlerde bulunmuştur.

Sözlerden de anlaşılacağı gibi tarihi bir olay olan Kerbela olayı aktarılıyor. Aktarımda bazı kişiler yüceltilerek, bazıları da lanetlenerek zihinlere yerleştiriliyor. Hz. Hüseyin ve katledilen yoldaşları için büyük sevgi nazariyeleri, methiyeler,

mersiye/ağıt kürdi makamı seyrinde, doğaçlama fakat sofyan (4/4'lük) ritminde seslendiriliyor. Makamsal ve ritimsel aktarılda marş duygusu hâkimdir. Her yıl yapılabilmesinde bu duygunun bu coşkuluk katan ritimle aşılabilmesi gerekmektedir. Her yıl savaşa gider gibi Muharrem ayında meydanlara dökülerek bu mersiye-ler büyük bir coşkuyla genellikle doğaçlama okunuyor. Daha önce de belirttiğimiz gibi suçluluk duygusunun bertaraf edilmesi duygusu çok baskın görülmektedir. Atalar kültürüne yapılan bu zulmü kınamakla, kendilerini cezadan muaf tuttıkları ve bu matem ayinlerinin de arkaik dönemden kalan bir miras olduğu görülmüştür. Bu matem, direkt kutsalla bağlantılı hatta kutsalın katledilişi yani Freud'un öldürülen ve sonradan korku ve suçluluk duygusundan tapılan babanın farklı bir versiyonu gibidir.

## Yemen Ağıdı

Kaynak Kişi: Necdet Evren  
Derleyen: Songül Çakmak

Derleme Yeri: Muş  
Derleme Tarihi: 11/09/2021

Ha va dabu lut yok bu nedu man dır Mah le de ö li yo k

Bu ne ş i va n dır Ş u Yemen el le ri ne de ya man dır

Ano Ye men dir gü lü çe mendir giden gel

mi yor a cep ne den dir

Ağıt türkü formunda Türk Aksağı usulünde ve Uşşak makam seyrinde ve yörede çokça bilinen bir ezgi olarak seslendirilmiştir. Nakarat kısmı inici sekilemelidir ve karar perdesi düğâh perdesinde sona ermiştir.

Muş merkezde kültür sanat derneği başkanı ve yöresel sanatçı olan Necdet Evren ile Muş ili ağıt türkülerinin bölge kültüründeki hikâyesi ve varyantları hakkında görüşülmüş, 10 kıta olan Yemen türküsü olarak bilinen ağıt türkü, kayıtlara geçen ağıt destanın iki kıtası seslendirilmiş ve yöresel ağız ile kayda geçirilmiştir.

Yemen Savaşı olarak bilinen 1. Dünya Savaşının Hicaz-Yemen cephesi akıllara Yemen Türküsü'nü getirir. Cepheye Muş (Malazgirt, Varto, Bulanık)'tan da bir sürü genç gider. Muş türkü ve ağıtlarına konu olan bu kayıpların ulusal yas olarak akıllara ve anlatılara aktarıldığı görülmüştür. Bu ağıt türkü varyantının olduğu da tespit edilmiş ve kaydedilerek notaya alınmıştır.

### **Katılımcı Bilgileri**

Kaynak kişinin adı-soyadı: Necdet Evren  
Kaynak kişinin doğum yeri: Muş  
Kaynak kişinin doğum tarihi veya yaşı: 50 yaş  
Kaynak kişinin ağıtı kimden öğrendiği: Gelenekten  
Kaynak kişinin eğitim durumu: Lise  
Kaynak kişinin ikamet ettiği yer: Muş  
Kaynak kişinin işi: Kültür-sanat araştırmacı, dernek kurucusu  
Görüşme tarihi: 10.09.2021  
Görüşme yeri: Muş-Mavi İşhanı (Türkühane)  
Görüşmeyi yapan kişinin adı-soyadı: Songül Çakmak

### **Yemen Türkü/Ağıdı**

Havada bulut yok bu ne dumandır  
Mehlede öli yok bu ne şivandır  
Şu yemen elleri ne de yamandır

Ano yemendir, gülü çemendir  
Giden gelmiyor acep nedendir  
Burası Muş'tur yolu yokuştur  
Giden gelmiyor acep ne iştir  
Burası Muş'tur havası xoştur  
Giden gelmiyor acep ne iştir

Yemen savaşında birbirlerini yarıda yolda bırakmayacak akraba gençler seçilerek savaşa gönderiliyor. Kardeşlik bağı olan gençlerin birçoğu geri gelmiyor ve Muş yöresinin her evinde kapıda ölü gençleri yıkamak üzere kaynar kazanlarda su kaynıyor. Bu kaynar kazandan çıkan su buharı duman şeklinde görülüyor ve bu türkü/ağıtta belirtilen duman da gençlerin ölü bedenini yıkamak için kaynayan sudan çıkan dumandır. Yemen Türküsü/Ağıtı nişanlısı Yemen savaşında ölen bir kadın tarafından 10 kıta şeklinde yakılmıştır.

Ağıt türkü formunda sofyan usulünde ve Uşşak makam seyrine göre seslendirilmiştir. Motif yapısı inici ve tekrarlı nakarat bölümüne sahiptir.

### **Kahramanlık Türküsü**

Muş'un etrafında atlı gezerim  
Muş'un etrafında anam atlı gezerim  
Elbisem kirlenmiş, pashlı gezerim (2)

Vatan elden gitmiş, yaşlı gezerim  
Vatan elden gitmiş anam yaşlı gezserim  
Ağla anam ağla gör neler oldu  
Vatanı terkeden gayınlar oldu

Ağla anam ağla hicran yaraşır  
Sahipsiz vatana düşman yanaşır

**Kahramanlık Türküsü**

Kaynak Kişi: Necdet Evren  
Derleyen: Songül Çakmak

Derleme Yeri: Muş  
Derleme Tarihi: 11/09/2021

Muş'un etrafında atlı gezerim Muş'un etrafında anam atlı ge zer im

5 Elbitem kir len miş pas lı gezerim elbitem kirlenmiş pashı gezerim

10 Vataneldengitmiş yas lı gezerim vatan elden gitmiş anam yas lı ge ze rim

15 Ağla anam ağla gör neler oldi

## SONUÇ

Sosyal tarih kapsamında incelenebilecek en önemli materyallerden biri de ağıtlardır. Halkın; duygu, düşünce, gurbet, özlem gibi bağlı/bağımlı bir sosyal kimlik oluşturdukları yer ve mekanlara ağıtlar yaktıkları ve mekanları kişileştirdikleri bilinmektedir. Hatıraların yer aldığı mekânlar adeta canlı birer vesika niteliği taşımakta ve bireyle özdeşleşmektedir. Kendilerinden bir parça barındıran bu mekânları zorunlu terketme durumunda türlü efsaneler, hikayeler, türküler ve ağıtlar yer/mekân üzerine yakılabilmektedir. Hafızanın mekânla bağlantılı geliştiği ve mekânın yok olma tehdidiyle karşı karşıya kalması durumunda hafızanın ve kimliğin de beraberinde birçok yitime sahne olacağı düşüncesi anlatıları daha fazla zenginleştirmektedir. Hafızada önemli yer edinin yüzyıllardır tekrarlar yaşatılmaya çalışılan olayların bölge kolektif bilinçaltında önemli yer edindiği görülmüştür. Çalışmamızda sosyal tarih diyebileceğimiz kapsamda Bitlis, Muş ve Iğdır Kerbelâ mersiyeleri ele alınıp incelenmiştir. Sözlü tarih veya sosyal tarih sınıflandırmasına aldığımız tarihi türkü/ ağıtlarda ezginin sözü akılda tutacak basitlikte oluşu ve özellikle ritimli oluşu önemli görülen yanlarıdır. Etnografi çalışması olarak da incelenen bu yerel kültür incelemesinde, türkü/ağıtlardan bazıları aile soy geçmişiyle bağlantısı dolayısıyla kimlik ve kolektif hafızanın yaşatılmak ve yeni nesle aktarılmak istendiğiyle bağlantılı gelişmiştir. Farklı varyantlaşmaların da olduğu bu

türkü/ağıtlarda yeni aktarımların oluşmasına da sebep olduğu ve anonim olan bu türkülerin yeni bestelerle zenginleşerek kültürün sosyal tarih belleğini ayakta tuttuğu görülmüştür. Ayrıca bir kolektif bellek oluşumundan söz edebilmek için din, dil ve mekân birlikteliğinin bir kültürü yaşatmanın en önemli kimliklenme malzemeleri olduğu ve bu birlik/beraberliğin bunlardan ayrı düşünülmemesi, bir bütün olarak incelenmesi gerektiği görülmüştür. Etnomüzikolojinin saha çalışması sonucu elde edilen bu tür müzikal dışavurum malzemelerinden insan zihninin hatırlama önceliğinin neye göre belirlendiği tespit edilebilmekte ve bu hatırlamadan farklı disiplinler açısından da faydalanılabileceği görülmektedir.

## KAYNAKÇA

- Assmann, J. (2015). Kültürel Bellek-Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik, Almanca'dan Çeviren: Ayşe Tekin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bekbabayi, B. Başar, U. (2020). Muharrem Ritüellerinde İslam Öncesi İnanç İzleri: İran Türkleri Örneği, Millî Folklor 125 (Bahar 2020): 110-122.
- Berger, J. (2007). Görme Biçimleri, çev: Yurdanur Salman, İstanbul: Metis Yayınları.
- Biray, Nergiz ve Eynel Sema (2021). Dr. Himmet Biray Armağanı Ahde Vefa 25.Yıl, İstanbul: Kesit Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (2010). Türkü Olgusu Bağlamında “Türkü” ve “Şarkı”, Türk Yurdu Dergisi, Yıl 99-Sayı 269.
- Eliade, M. (2016). Okültizm, Büyücülük ve Kültürel Modalar, çev. Cem Soydemir, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Ersoy Çak, Ş. (2018). Toplumsal Cinsiyet ve Müziğe Dair, Etnomüzikoloji Dergisi, Ethnomusicology Journal, Yıl/Year: 1 Sayı/Issue: 1.
- Gülüm, E. (2015). Ataerkil Söylemin Kültürel Aygıtı İşlevindeki Arkaik **Anlatılar** ve Yaratılış Bağlamı İtibariyle Türk Kültüründe Anaerkillik Mitinin Düşüşü, ODTÜ THBT Toplumsal Cinsiyet ve Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri, 20-22 Mart 2015, Ankara.
- Güven, F. (2019). Ölü/Ölüm Etrafında Gelişen Kült İnançlar ve Grubun Yeniden Bütünleşmesi (Sinop Lala Köyü Örneği), Motif Akademi Halkbilimi Dergisi, 2019, Cilt: 12, Sayı: 27, s. 539-552.
- Işıltan, A. (2019). Müzikolojide Yenilik ve Eleştirelilik Bağlamında ‘Yeni Müzikoloji’, Danışman: Prof. Dr. Seyit Yöre. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müzikoloji Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Kavadar, N. S. (2021). Ahlaki Temeller, Ahlaki Kayıtsızlık ve Bilişsel Kapalılık İhtiyacı Arasındaki İlişkiye Grup Aidiyetinin Etkisi, Tez Danışmanı: Prof. Dr. Sevim Cesur, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Psikoloji Anabilim Dalı, Doktora Tezi, İstanbul.

- Malinowski, B. (1992). Bilimsel Bir Kültür Teorisi, çev. Saadet Özkal, İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- Nettl, B. Philip B. ed. (1991). Comparative Musicology and the Anthropology of Music: Essays on the History of Ethnomusicology, Chicago: University of Chicago Press.
- Oğuz, Ö. vd., (2014). Türk Halk Edebiyatı El Kitabı, Ankara: Grafiker Yayınları.
- Ong, W. J. (2014). Sözlü ve Yazılı Kültür-Sözün Teknolojileşmesi, Çev: Sema Postacıoğlu Banon, İstanbul: Metis Yayınları.
- Sağır, A. (2013). Ölüm, Kültür ve Kimlik: Iğdır Ölü Bayramı İle Meksika Ölü Günü Örneği, Millî Folklor, Yıl 25, Sayı 98.
- Solak, S. G. (2017). Mekân-Kimlik Etkileşimi: Kavramsal ve Kuramsal Bir Bakış, MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt 6, Sayı 1, s. 13-37.
- Titon, J. T. (2020), Within Ethnomusicology, Where Is Ecomusicology? Music, Sound, and Environment, Etnomüzikoloji Dergisi, Ethnomusicology Journal, Yıl/Year: 3, Sayı/Issue: 2
- Yakıcı, A. (2021). Türklerde Ağıt Yakma Geleneği ve Himmet Hoca'ya Yakılan Ağıtlar, Dr. Himmet Biray Armağanı Ahde Vefa 25.Yıl, İstanbul: Kesit Yayınları.

## **SOVYET İDEOLOJİSİ'NİN DİONİS TANASOĞLU'NUN ŞİİRLERİNE YANSIMASI**

### **THE REFLECTION OF SOVIET IDEOLOGY IN DIONIS TANASOĞLU'S POEMS**

### **ОТРАЖЕНИЕ СОВЕТСКОЙ ИДЕОЛОГИИ В СТИХАХ ДИОНИСА ТАНАСОĞЛУ**

**Oğuzhan YETİŞTİ\***

#### **ÖZ**

1922-2006 tarihleri arasında yaşamış olan Dionis Tanasoglu, Gagauzlar arasında şair, yazar, filolog, bilim adamı, folklorist, gazeteci, müzisyen ve dramaturg gibi kimlikleri ile tanındı. Gagauz dili ve edebiyatının gelişiminde öncü rolü oynayan aydınlar arasında yer aldı. Çok yönlü bir sanatçı kişiliğe sahip olan Tanasoglu'nun edebî kimliğini gösteren en önemli yanı şairliğidir. Sovyetler Birliği döneminde yaşayan ve eser veren şair 1960'lı, 1970'li yıllarda şiir kitaplarını yayımladı. İlk dönem kaleme aldığı şiirlerinde belirgin bir şekilde Sovyet ideolojisini işlediği görülmektedir. Bu şiirlerinde Lenin ve devrim başta olmak üzere Sovyet rejimine ait birçok kavramı konu edindiği dikkati çekmiştir. Bu çalışmada, öncelikle Dionis Tanasoglu'nun hayatı, sanatçı kişiliği ve eserleri hakkında bilgi verilecek, daha sonra Tanasoglu'nun Sovyet ideolojisini şiirlerinde nasıl ele aldığı üzerinde durulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Gagauz edebiyatı, Dionis Tanasoglu, Sovyet ideolojisi, şiir.

#### **ABSTRACT**

Dionis Tanasoglu, who lived between 1922-2006, was known among Gagauz as a poet, writer, philologist, scientist, folklorist, journalist, musician and dramaturg. He was among the intellectuals who played a leading role in the development of Gagauz language and literature. Having a versatile artist personality, the most important aspect of Tanasoglu's literary identity is his poetry. The poet, who lived and worked in the Soviet Union, published his poetry books in the 1960s and 1970s. It is seen that in his poems that he wrote in the first period, he clearly worked on the Soviet ideology. It is noteworthy that in these poems, he dealt with

---

\* Araştırmacı-Yazar. Bilecik/TÜRKİYE.  
(oguzhanyetis@gmail.com)



many concepts of the Soviet regime, especially Lenin and the revolution. In this study, first of all, information about Dionis Tanasoglu's life, artist personality and works will be given, then it will be emphasized how Tanasoglu handled the Soviet ideology in his poems.

**Key Words:** Gagauz literature, Dionis Tanasoglu, Soviet ideology, poetry.

### **Giriş**

Türkiye Türkçesine yakın bir Oğuz diyalekti konuşan Gagauz Türkleri, 20.yüzyılın başlarında yazı diline kavuşarak yazılı edebiyatlarının temelini atmaya başlamışlardır. 1957 tarihinde Lüdmila Pokrovskaya ve Dionis Tanasoglu'nun birlikte oluşturduğu kiril esaslı Gagauz alfabesi ile ilk edebî eserler ortaya koyulmuştur. Bu anlamda yeni alfabe ile ortaya koyulan ilk eser Tanasoglu'nun "Bucaktan Sesler" adlı çalışmasıdır. Bu eserinde hem sözlü edebiyatı hem de yazılı edebiyatı birlikte ele alan Tanasoglu, Gagauz şiirine ait ilk metin örneklerini de vermiş olur. Bu eserden sonra birçok Gagauz şair ve yazarı şiir, hikâye, piyes, roman gibi türlerde kaleme aldıkları çalışmalarını yayımlama yoluna giderler. Öncü kuşakta yer alan Dimitri Karaçoban, Nikolay Baboglu, Stepan Kuroglu, Mina Köse, Gavril Gaydarcı gibi isimler bu edebiyatın ilk edebî ürünlerini ortaya koymuşlardır. 1993 tarihinden sonra latin alfabesine geçen Gagauzlar'ın yazılı edebiyatı bir çeşitlenme dönemine girmiştir. Bu tarihten sonra edebiyat alanına çok çeşitli eserler girmeye başlamıştır. Latin alfabesini kullanan diğer Türk soylu halkların edebiyatları ile daha yakın temas kurma şansına sahip olmuşlardır.

Gagauz edebiyatı genel olarak şiir sahasında gelişmiş bir edebiyattır. Hikâye ve roman gibi nesir türlerinde çok az eser verildiği göze çarpmaktadır. Şairler, duygu ve düşüncelerini en kısa yoldan ifade etme yoluna başvurdukları için genel olarak şiir türünde kalem oynatmayı tercih etmişlerdir. Sovyetler Birliği döneminde ilk eserlerini ortayan koyan şairlerin konu olarak Sovyet ideolojisini eserlerine yansıttıkları görülmektedir. Yaşanan Ekim devrimi ile birlikte oluşan siyasi ve sosyal şartlar, edebiyat alanına da tesir etmiştir. Bu doğrultuda eser veren Gagauz şairleri, şiirlerinde yoğun bir biçimde Lenin ve devrimi konu edinen kavramlara, simgelere yer vermişlerdir. Bu isimlerin başında da Gagauz şair Dionis Tanasoglu gelmektedir.

Bu çalışmada, öncelikle Dionis Tanasoglu'nun hayatı, sanatçı kişiliği ve eserleri hakkında bilgi verilecek, daha sonra Tanasoglu'nun Sovyet ideolojisini şiirlerinde nasıl ele aldığı üzerinde durulacaktır.

## **Dionis Tanasoglu'nun Hayatı, Sanatçı Kişiliği ve Eserleri**

Çağdaş Gagauz edebiyatının gelişiminde öncü rolü oynayan aydınların başında gelen Dionis Tanasoglu, 7 Temmuz 1922 tarihinde Çadır rayonuna bağlı Kiriyet köyünde dünyaya geldi. İlk eğitimini doğduğu köyde almaya başladı. Daha sonra anne ve babasının yönlendirmesiyle Akkerman kasabasında bulunan ortaokula gönderildi. 1934-1938 tarihleri arasında bu okulda eğitimini sürdürdü. 1938 tarihinden sonra Romanya'nın Bırlad kasabasında yer alan bir liseye geçiş yaptı. Rumen dilini öğrenen ve Rumen eğitim sisteminden geçen Tanasoglu, II.Dünya savaşı esnasında Rumen askeri üniforması ile savaşa katıldı. Savaşın ardından öğretmenlik mesleğini eline alarak, 1945'te kendi köyü olan Kiriyet'te, 1946'dan sonra ise Çadır'da yer alan okullarda çalıştı (Zanet, 2017: 1).

1947-1952 tarihlerinde Kişinev'deki İon Creanga Pedagoji Enstitüsü'nde eğitim aldı. Yine bu eğitimi dışında 1947-1949'da Leningrad Tiyatro Enstitüsü'nde tiyatro eğitimi gördü (Zanet, 2017: 7). Onun ileride tiyatro alanına eğilmesinde bu eğitimi etkili olmuştur.

Gençlik yıllarından itibaren edebiyat alanına ilgi duymaya başlayan Tanasoglu, kendi el yazısı ile şiir ve denemelerde kaleme aldı. Rus ve Moldovan dillerinden Gagauz Türkçesine çeviriler gerçekleştirdi. Birçok şiiri Rus ve Moldovan dili ile Azerbaycan, Tatar ve Türkmen Türkçesine aktarıldı (Güngör-Argunşah, 1998: 68-69).

30 Temmuz 1957 tarihinde Türkolog Lüdmila Pokrovskaya ile birlikte Gagauzlar için kiril esaslı bir Gagauz alfabesi hazırladı. 29 harften oluşan bu alfabenin ortaya konulması ile Gagauz dili ve edebiyatı bir gelişme dönemine girdi. İlk edebî ürünler ortaya konulmaya başlandı. 1959 tarihinde çıkan "Bucaktan Sesler" isimli folklorik-edebî içerikli eseriyle Tanasoglu bir ilke imza attı. Yeni alfabeyle basılan ilk eser bu oldu.

Eser, "Evelki Soslär" ve "Büünkü Yazıcılar" adlı iki bölümden meydana gelir. İlk bölümde Gagauz sözlü kültürüne ait halk türküleri, maniler, söyleyişler, bilmeceler, masallar ile Nasrettin Hoca fıkralarına yer ayrılır. İkinci bölümde Gagauz şairlerinden Nikolay Arabacı, Nikolay Baboglu, Kostı Vasilioglu, Mina Köse, Filip Popaz, Dionis Tanasoglu, Nikolay Tanasoglu, Aleksı Tukan ile Vani Çakır'ın şiirlerine yer verilir. Bu çığır açıcı eserden sonra birçok Gagauz şair ve yazar çeşitli türlerdeki eserlerini ortaya koymaya başladı.

Edebiyat alanında yaşanan gelişmelerden sonra basın alanında da önemli adımlar atıldığı görülür. Dionis Tanasoglu'nun önderliğinde Moldova'da çıkan "Moldova Sosyaliste" gazetesinin ek bir ilavesi olarak Gagauz dilinde sayfalara yer verilmeye başlanır (Güngör-Argunşah, 1998: 78).

Hayatı boyunca eğitim-öğretim sistemi içerisinde çalışan Tanasoglu, bu yönde önemli çalışmalar yürüttü. Başlangıç ve ortaokul seviyesinde eğitim gören Gagauz çocukları için "Gagauz Dilinin Orfografiya Laflı" adını verdiği bir imlâ (yazım) kılavuzu hazırladı. Yine öğrenciler için "Bukvalık" adını verdiği bir alfabe kitabını 1989'da çıkardı. Gagauz çocuklarının ana dili öğrenimine yardımcı olmak için ders kitapları yazdı.

Tanasoglu, 1955-1967 ve 1970-1972 tarihlerinde Kişinev’de bulunan okullarda okul yöneticisi, öğretmen ve bilim uzmanı olarak çeşitli kademelerde çalıştı. 1967-1970 arasında Moldova Bilimler Akademisi tarafından hazırlanan Sovyet Moldova Ansiklopedisi’nde üst redaktör olarak görev aldı. Yine 1972-1992 tarihlerinde Gavriil Muzicescu Adına Güzel Sanatlar Enstitüsü’ndeki kültür ve tiyatro bölümünde eğitimci olarak öğrencilere eğitim verdi (Zanet, 2017: 7).

1960’lı ve 1970’li yıllarda dört şiir kitabı basıldı. İlk şiir kitabı “Çal, Türküm” adını taşır. 1966 tarihinde Kartya Moldovenyaske basımevi tarafından basılan bu şiir kitabında 37 şiiri bulunur. Şiir kitabında Lenin, parti, vatan ve ana dil gibi temleri işlediği görülür. 1969’da ikinci şiir kitabı “Adamın İşleri”ni yayımladı. 28 şiirin yer aldığı bu kitabında Gagauz tarihi ile ilgili konuları ele alır. 1970’li yılların başında üçüncü şiir kitabı “Hoşluk”u yayına koydu. 62 şiirin yer aldığı bu eseri “Hoşluk”, “Hoşluun Küçüklüü”, “Hoşluun Sevdalı” ile “Cümbüşlər” adlı dört bölüme ayrılır. Aşk, sevgi, aile, mizah gibi konulara temas eden şiirlerine yer verdi. Son şiir kitabını 1975’te “Gençlik Türküleri” adıyla çıkardı. 69 şiiri ihtiva eden bu eserinde Lenin’i, partiyi, Bucak toprakları ile vatanını ele alır. Bu dört şiir kitabı dışında başka bir şiir kitabı çıkartmamıştır.

Türkoloji alanında eğitim almak isteyen Tanasoglu, 1962-1965 tarihlerinde Azerbaycan’ın başkenti Bakü’de bulunan Millî İlimler Akademisi Dilcilik Enstitüsü’nde doktora eğitimi gördü. Azerbaycan’ın tanınmış Türkologlarından Memmedağa Şiraliyev’in danışmanlığı altında “Çağdaş Gagauz Dilinde Tabeli Mürekkep Cümleler” başlıklı tezini savunarak “filoloji ilimleri doktoru” unvanını kazandı (Güngör-Argunşah, 1998: 68). Gagauzlar arasında filoloji alanında ilk doktora yapan kişi olarak bilindi.

Tanasoglu, sadece şiir sahasında eserler vermedi. Şiir dışında tiyatro ve roman türünde de eserler kaleme aldı. Gagauz dilindeki ilk piyesi 1974 tarihinde “Bucakta Yalın” adıyla ortaya koydu. Bu eseri aynı zamanda sahneye de koyuldu. Yine 1981’de “Oğlan hem Lenka” isimli bir piyes daha yazdı (Argunşah, 2007: 118).

Gagauzların tarihi geçmişini anlattığı “Uzun Kervan” adlı romanı Gagauz dilinde yayımlanan ilk roman metni olarak bilinmektedir. 415 sayfadan oluşan ve 1985 tarihinde Literatura Artistike basımevinden çıkan bu romanında Tanasoglu, Gagauzların tarihi serüvenini destansı bir şekilde “Uzak Dedelär”, “Balkanda Yurtluk” ile “Bucak Kırmı” adlı üç bölümde anlatır. Gagauzların tarihini Orta Asya bozkırlarından başlatıp bugünkü Bucak kırlarına kadar getiren Tanasoglu, romana bir ozan ağzıyla şu cümlelerle giriş yapar: “*Annatsana, ba dădu, ihtiar kauşçu-pietçi, bizim halkımızın o derin geçmiş zamannarı için nelär aklında tutersin. Năndan biz çekileriz? Kimmiş bizim dedelerimiz? Nănda, nică yaşamışlar onnar?*

*Ee, dostlarım, bizim halkımızın kök-senseleleri eskidän, pek eskidän çıkacêklar. Ölä eskidän, ani unudulêr şansora da hiç inanamarsınız, ki ne çok aslı işlər olmuşlar, deycez, iki bin yıldan zeedä geri o çoktanki Türk-Oğuzlarda, angıları peyda olmuşlardı eski Altayın legendalı erlerindä o zamannar. Masal gibi gelecek, ama masal diyildir...*” (Tanasoglu, 1985: 14). Bu ifadelerde Tanasoglu’nun derin

bir Türklük şuuruna sahip olduğunu görebilmekteyiz. Türklük bilinci onun Türko-  
loji eğitimi aldığı yıllara dayanır.

Gagauzların geleneksel halk oyunlarıyla da ilgilenen Tanasoglu, “Düz  
Ava” isimli bir folklor grubuna da öncülük etti. Çeşitli şehirlerde, ülkelerde göste-  
rilere çıkan bu topluluk Türkiye’ye de geldi. Türkiye’de Türker Eroğlu’na verdiği  
röportajda Tanasoglu, topluluk hakkında şu bilgileri paylaşır:

*“1986 yılında Gorbaçov gelince biz amatörlikten profesyonelliğe geçtik.  
Oyun ve türkü grupları vardı.1957 yılında ‘Kadınca’ adında bir amatör dernek  
kurduk. Benim bu grubum uzun yıllar çalıştı. Festivallere gittik. Ancak fazla birşey  
yapamadık. 1986 yılında Kültür Bakanlığı bize devlet ansamblesini verdi. Biz Düz  
Hava ansamblesini kurduk. Bu bir güzel adımdır.”* (Eroğlu, 1990: 41).

Müziyen kimliği ile de tanınan Tanasoglu, geleneksel Gagauz müziği ile  
bir dönem ilgilendi. Sanatçı, çeşitli enstrümanları çalabilme kabiliyetine sahiptir.  
Birçok bestesi bulunmakla birlikte orkestralarda şef ve yönetici olarak çalıştı (Nas-  
rattınoğlu, 2009: 216).

Tanasoglu, 1991’de “Gagauzların İstoriyası” adlı tarih kitabını çıkardı. Bu  
onun tarihçi kimliğini ortaya koyan önemli çalışmalarından birisi olarak dikkati  
çektirdi. 1994’te “Profesör” kadrosuna atandı. 1992’den 1995’e kadar Komrat Devlet  
Üniversitesi’nde “Rektör” olarak görev yaptı. Bu üniversitedeki görevi zamanında  
Gagauz dilini ön plana çıkardı. 1995’ten 2004’e kadar (hastalığına kadar) Kişi-  
nev’deki İon Creanga Adlı Devlet Pedagoji Üniversitesi’nin Gagauz dili ve edebi-  
yatı bölümünde müdür olarak bulundu (Karanfil, 2016: 142-143).

1958’de Moldova’nın, 1998’de ise Romanya’nın Yazarlar Birliği’ne üye  
olarak seçildi. 1989’da Moldova’nın “İncenat Maestrosu” unvanını aldı. 1994’te  
Türk kültürüne yaptığı hizmetlerden dolayı Türkiye Cumhuriyeti tarafından ödül-  
lendirildi (Karanfil, 2016: 143). 1996’da Moldova hükümeti tarafından “Gloriya  
Muncii” madalyası ile ödüllendirildi. Yine aynı yıllarda Romanya hükümeti ona  
“Crucea Militara” madalyasını sundu. 2000 tarihinde Gagauziya hükümeti tarafın-  
dan ona “Gagauziya’nın Şanlı Vatandaşı” unvanı verildi (Zanet, 2017: 7). Ömrü-  
nün büyük bir kısmını Gagauz diline, kültürüne ve edebiyatına adanmış Tanasoglu,  
23 Ağustos 2006 tarihinde hayata gözlerini yumdu.

### **Sovyet İdeolojisi’nin Dionis Tanasoglu’nun Şiirlerine Yansıması**

Çağdaş Gagauz şiiri üzerine ilk edebî eserler 1957 tarihi itibarıyla verilmeye  
başlanır. Şiir türünde öncü rolü oynayan Dionis Tanasoglu, 1959 tarihinde “Bucak-  
tan Sesler” isimli antoloji türündeki eserini ortaya koyar. Bu eserin ikinci bölü-  
münde Tanasoglu, çağdaş Gagauz şiirine ait örnekleri sunar. Eserin Sovyetler Bir-  
liği’nin dünya siyasetinde var olduğu bir dönemde çıkmasından dolayı şiirlerde  
Lenin’i, partiyi ve devrimi öne çıkaran temalara yer verildiği görülür. Şairlerden  
Nikolay Arabacı’nın “Oktyabr Gelmiş”, “Yaşasın Sovetler”, Nikolay Baboglu’nun  
“Şükür, Partiya, Sana”, Kostı Vasilioglu’nun “Bizim Kolhoz”, Filip Popaz’ın “Le-  
nin Yaşêr”, Dionis Tanasoglu’nun “Bizim Lenin”, “Gagauz Türküsü Lenina”,  
“Kolhoz Türküsü”, “Kolhoz Maaneleri”, “İlk Yaz Geldi”, Vani Çakır’ın “Eni Va-  
kıt-Eni Yaşamak”, “Geliniz Bizä” şiirlerinde Sovyet rejimini destekleyen ifadelere

yer verildiği dikkati çeker. Bu şiirlerin birçoğu amatör bir ruhla yazılmış ideolojiyi içeren manzumelerdir.

Bilindiği üzere Lenin'in önderliğinde başlayan "1917 Ekim Devrimi" ile mevcut Çarlık rejimine son verilir. Çarlık sisteminin ortadan kaldırılması ile komünist ideolojinin hâkim olduğu Sovyet rejim sistemine geçiş yapılır. Sovyetlerin iktidarda bulunduğu dönemde siyasetten ekonomiye, eğitimden edebiyata kadar bütün sahalarda rejimin getirdiği ilkeler uygulanır. Bu anlamda Sovyetler Birliği'nin çatısı altında bulunan Türk soylu halkların edebiyatlarında Sovyet rejim sisteminin getirdiği belli değer ve kavramların öne çıkarılması beklenmekteydi. Sovyetler döneminde yaşayan şair ve yazarların eserlerinin kabul görmesi ve eserlerinin gazete, dergi gibi yayınlarda yer alabilmesi için partiye ve rejime yönelik övgüler yazmaları gerekirdi.

"Sovyet Türk Edebiyatı" başlıklı yazısında bu duruma dikkatleri çeken Emine Gürsoy Naskali şu tespitlerde bulunur: "*Sovyet Türk edebiyatının ilk evresi Ekim 1917 devriminin sevincini yansıtır. Bu dönem edebiyatında heyecan vardır, coşku vardır, ümit vardır. Lenin, hayranlığın ve takdirin odaklaştığı noktadır. Gerek bu dönemde gerekse daha sonraki dönemlerde Lenin hakkında sayısız şiir yazılmıştır. Lenin'in şahsıyla bütünleşen devrim övülmüş ve halkın bu devrimi ve devrimi yapanları desteklemesi istenmiştir.*" (Naskali, 1996: 54-55).

Naskali'nin de yukarıda ifade ettiği gibi devrimi yaratan Lenin şiirlerde da-ima ön planda tutularak övülüp yüceltilir. Devrimle birlikte ortaya çıkan komünizm, parti, kolhoz, emek, kardeşlik, kızıl bayrak, uzay gibi simge ve değerlerin de şiirlerde sıklıkla bahsedildiği dikkati çeker. Bu kavramların kullanılması ile şiir aracılığıyla Sovyetlerin bir tür propagandası da yapılmak hedeflenir. Kaleme alınan ve yayımlanan şiirler ile "Sovyet Tipi" insan modelinin bir portresi çizilmeye çalışıldığı da görülür. Kimi şairler üzerlerindeki baskıdan dolayı kimi de rejimi savundukları için bu konuları şiirlerinde yoğun bir biçimde işlerler.

Lenin, "Parti Örgütü ve Parti Edebiyatı" adlı yazısında edebiyatın bir "parti edebiyatı" olması gerektiğini savunur: "*Edebiyat, parti edebiyatı olmalıdır. Kahrolsun partizan olmayan yazarlar! Kahrolsun edebiyatın üstün adamı! Edebiyat proletaryanın genel davranışının bir parçası olmalıdır.*" (Moran, 2002: 72). Edebiyatı partinin bir propaganda aracı olarak gören Lenin, yazarların "parti edebiyatı" çerçevesinde yazmalarını bekler. Edebiyat için öne sürülen bu düşünce yapısı o dönemin Türk soylu halklarına mensup birçok şair ve yazar tarafından benimsenmiş ve eserlerini bu doğrultuda yazmışlardır.

Şeklen millî, fakat rûhen sosyalist olan bu edebiyatın geniş kitlelere ulaşma hedefi olduğunu belirten araştırmacı Şuayip Karakaş düşüncelerini şöyle açıklar: "*Her şeyden önce, yeni sosyalizm gerçeğini edebî tipler vasıtasıyla ortaya koyarak komünizm ideolojisini benimsetmeye çalışan şeklen millî, fakat rûhen sosyalist olan sovyet edebiyatını halkın gayet iyi anlamasına ve sevmesine gayret edilmelidir. Sovyet edebiyatı, geniş kitleleri etkisi altına almak suretiyle halkın iradesini, duygu ve düşüncelerini bir merkezde, yani sovyet ideolojisi üzerinde toplamalıdır. Bunu başarabilen edebiyat, gerçek 'âzat edebiyat' olacak, sanatkâr da kabiliyetini ideolojinin emrine tahsis ederek sadece Marksist-Leninist fikirleri istediği gibi serbest-*

çe terennüm edebildiği için ‘hür ve bağımsız’ bir şair ve yazar sayılacaktır.” (Karakas, 2010: 455).

Karakas’ın da ifade ettiği üzere o dönemin edipleri millî gibi görünen eserlerine Sovyet ruhunu yansıtarak geniş kitlelere komünizmin propagandasını yapmışlardır. 1960-1970’li yıllarda şiir sahasında kalem oynatan Gagauz şairlerden Dionis Tanasoglu, Nikolay Baboglu, Stepan Kuroglu, Mina Köse, Kostı Vasilioglu, Vasi Filioglu ilk dönem şiirlerinde Sovyet ideolojisini işleyen konulara temas ederler. Bu isimler 1980’den sonra Gorbaçov’un uyguladığı perestrojka (yeniden yapılanma) reformu ile bu konulardan uzaklaşarak millî konulara ağırlık verirler.

60’lı ve 70’li yıllarda yayımladığı şiir kitaplarıyla Tanasoglu, şiir dünyası içerisinde bilhassa Sovyet rejimini ön plana çıkaran şiirler yazdığı görülür. Şair, şiir sahasında varlığını ilk gösterdiği dönemlerde Sovyet ideolojisini şiirlerinde bir tema olarak işler. Bu durum şairin rejimin kaidelerine bağlı kaldığını ve bu düşünce yapısını benimsediğini gösterir.

Tanasoglu, diğer Gagauz şairlerin şiirlerinde de gördüğümüz üzere şiirlerini belli bir düzen bütünlüğünde kaleme almaz. Genellikle serbest, kısa dizeler ile duygu ve düşüncelerini ifade etme yoluna gider. Halk şiirine ait 7’li mani düzenini kimi zaman şiirlerinde kullanır. Lenin’e yönelik türkü formunda şiirlerde kaleme aldığı görülür. Bu ilk şiirlerin genel olarak kelime kadrosu geniş değildir. Basit ifadeler ile düşüncelerini ortaya koymaya çalıştığı dikkati çeker.

1969’da çıkan “Adamın İşleri” adlı şiir kitabının içerisinde yer alan “Revolutsiya (Devrim)” adlı şiiri, Lenin’e hitaben yazılmış övgü içerikli bir şiirdir. Şair, şiirinin mısralarında Lenin’in yeni bir yol açacağını ifade ederek devrimi işaret eder. Şiirine başlık olarak da Rusça devrim anlamına gelen “Revolutsiya” adını koyar. Şiirinde Lenin’in genel görünüşü, heybeti üzerine tasvir edici ifadeler kullanıldığı görülür. Lenin’in halis bakışı ile bu zamana hoş bir soluk kattığını düşünür. Burada Lenin’i yücelten ifadelere yer verdiği dikkati çeker. Yine mısralarında Lenin’in ortaya koyduğu bu dava (devrim) ile zorbalığın ortadan kalktığını söyler. Mısralarında Lenin’in işçi sınıfındaki işçiler ve çiftçilerle olan yakınlığına temas eder.

### **Revolutsiya (Devrim)**

*Tä Lenin!*

*Baktı tä Lenin havaya,*

*Tä Lenin, Lenin yol açêr!*

*Geler tä Lenin daavaya*

*Da zorbalık çürtük kaçêr...*

*Haliz bakış, bir hoş soluk,*

*Salt o bu vakıda verir*

*Ondandır ömürä fikir,*

*Salt Lenin-zaametä bolluk!*

*İşçi onunnan kardaşlık,*

*Ona çiftçi sevinici;*

*Salt o korkmaz aga-*

*Başlık-*

*Bu gemidä iyi dümenci!* (Tanasoglu, 1969: 7).

Sovyetler Birliği'nin bu coğrafyaya hakim olduğu bir dönemde yaşayan ve eser veren şair, parti ilkelerine bağlı kalarak "parti edebiyatı" çerçevesinde şiirler kaleme almıştır. "Partiyama" adlı şiirinde de yaşadığı coğrafyayı (vatanını) tasvir edici ifadeler kullanır. Burada şiir başlığı ile içeriğinin birbiri ile uyuşmadığı dikkati çeker. Tanasoglu, şiirinin edebî ortamda kabul görebilmesi adına şiirini "parti"ye ithaf etmiştir. Mısralarında Bucak topraklarının güzelliğini, doğallığını anlatan şair "ana kırları"ni seyretmeye doyamadığını söyler. Bu mısralarda bize Tanasoglu, doğduğu Kiriye köyünün bir anlamda kırsal yaşamını anlatmaya çalışır. Vatanına karşı duyduğu derin sevgi onu bu topraklara bağlayan önemli bir unsurdur. Şair, vatanına olan sevgisini ifade ederken son dizelerde partiye ve kırmızı bayrağa vurgu yapar. Kırmızı bayrak, komünizmi ve Sovyetler'i ifade eden bir semboldür. Bu bayrak, Sovyetler Birliği'nin dağılışına kadar kullanılmıştır.

**Partiyama**

*Ana kırların siiretmää  
Gözüm doyamaz,  
Ceviz aaçlarını, kavakların  
Av'da uçlarını;  
Stepli küylerin  
Gerğik evlerin siiretmää  
Gözüm doyamaz!  
Ömür güllerin açık  
Hiç tä doyamaz!*

*Vatan sevmesi derin duymaa  
Ürääm doyamaz,  
Bayraan kırmızı ateşini,  
Birlik kardaşlun kuvedini  
Tamah duymaa  
Ürääm doyamaz!  
Öz partiyamın sevmesini  
Hiç tä doyamaz!* (Tanasoglu, 1975: 6-7).

Şairin Lenin'i ön plana çıkardığı bir başka şiiri "Bizim Lenin" adını taşır. Şiirde Lenin, yeni bir yaşamı insanlara sunan kişi olarak tasvir edilmektedir. Geçmişte insanların açlık gibi kötü felaketleri yaşadığını ve zor bir yaşam mücadelesi verdiklerini belirten Tanasoglu, bu yaşanan kötü hayattan kurtuluşun yolunu Lenin'in açtığını mısralarında ifade eder. Çarlık rejiminin zulmünden insanları kurtaran kişi olarak bilinen Lenin, şiirlerde yüceltilen bir lider konumundadır. Bu sebeple şiirlerde Lenin'e yönelik bir sempati duyulduğu dikkati çekmektedir.

Yaşanan devrim ile Çarlık Rusya'sının yarattığı zorlu yıllardan kurtulan Sovyet halkları, "devrim" ile yeni bir hayata ve dolayısıyla refaha eriştiklerini düşünmüşlerdir. Bu nedenle devrimi yaratan Lenin, halkına yeni yaşamın kapılarını

açacak lider olarak düşünülmüştür. Bilindiği üzere Lenin'in iktidara gelmesi ile birlikte ekonomik anlamda yeni reformlar yapılmıştır. Halkın bu reformlardan birçok beklentisi vardır.

Şiirin ilerleyen dörtlüklerinde şair Lenin'i dünyayı "aydınlatan" kişi olarak tasvir etmiştir. 1917 yılının Ekim ayını işaret ederek Lenin'in devrimi getirdiğini belirtir. Devrimi büyük bir şans olarak gören şair, devrimi desteklediğini bu şiiriyle bir anlamda bildirir.

### **Bizim Lenin**

*Bizim Lenin yaşadı,  
Yaşadı da savaştı,  
Zaametçi insannara  
Yaşamak eni bıraktı.*

*Aaçlık, zeet hem çıplaklık  
Binnän yıl insan çekti,  
Sade Lenin zorluktan  
Zaametçin kurtardı.*

*Lenin vardı üretmää,  
Bizi yola çıkardı.  
Onun büyük kuvedinä  
Düşman karşı duramadı.*

*O bir gün gibi şafklı  
Aydın etti dünneä  
Cümlä insan kaynaştı.  
Onun ardına gitmää.*

*On edinci yılında  
Büük kısmet bizä düştü.  
Lenin revolyucieä  
Cümlä halkı götürdü (Tanasoglu, 1959: 203-204).*

Tanasoglu, "Lenin"e hitaben türkü formunda bir şiirde kaleme almıştır. "Gagauz Türküsü Lenina" adlı şiirinin ilk dörtlüğüne şair, bir soru ifadesiyle başlar. Sıkıntılı, zorlu yıllar çekmiş, fakirlik içinde yaşamış olan insanına güzel günleri getiren kişiyi sorar. Lenin'in öncülüğünde başlayan devrim ile insanların daha iyi bir refah düzeyine eriştikleri/erişecekleri düşüncesi şiirde öne çıkarılmayı çalışılır.

Sovyet döneminde yazılan ideolojik içerikli şiirlerde Lenin için "baba" imajı genellikle kullanılır. Ona duyulan saygı ve sevginin bir ifadesi olarak şair, şiirinin ikinci dörtlüğünde "Lenin bizim babamız" ifadesine yer verir. Lenin'in dünyaya gelmiş olması onlar için büyük bir şans olarak görülmektedir. Çünkü Sovyet halkları daha önceki mevcut sistemde yaşadıkları zorlukları yeni rejimle beraber aş-



caklarını düşünmektedirler. Bu yeni rejimle birlikte Sovyet halklarının hayatlarına “kolhoz” sistemi de girmiştir.

Stalin yönetimi döneminde ortaya çıkartılan kolhozlar, “kolektif çiftlik” anlamına gelmektedir. Toprağın mülkiyetinin devlete geçtiği kolhoz sisteminde halk, çiftliklerden oluşan bu topraklarda işçi olarak çalışarak tarımsal üretim yapmaktadır. Türk soylu halkların Sovyetler döneminde kolхозlarda yaşamaya ve çalışmaya zorlandıkları bilinmektedir. Dönemin edebî ürünlerinde bu konu sıklıkla işlenmiştir. Tanasoglu’da şiirinde kolхозların içerisinde insanların bir birlik oluşturduklarını vurgular. Lenin’in ölümünden sonra dahi onun açtığı yolda ilerlemeyi kendilerine hedef olarak seçtiklerini de belirtir.

### **Gagauz Türküsü Lenina**

*Ne gözäl günnär geldi.*

*Fıkarä aullara;*

*Kim onnarı getirdi*

*Bizä, Gagauzlara?*

*Lenin-bizim bobamız,*

*Lenin-bizim günümüz,*

*Bizim kısmetimizä*

*Lenin geldi dünneä!*

*Ne soy zor biz yaşadık,*

*Ne çok ettik çıraklık;*

*Kim düşmandan kurtardı*

*Bizi, Gagauzları?*

*Hepsimiz olduk birlik*

*Kolhozların içindä,*

*Lenini biz pek sevdik*

*Bizim içerimizdä.*

*Yaşamak başka döndü*

*İşleyän dorulukta,*

*Yok aaçlık, yok çıplaklık*

*İşleyän sevinmektä.*

*Lenin şindi yok. Ama,*

*Üreemizdä o diri;*

*Onun şafkına görä*

*Biz gideriz ileri (Tanasoglu, 1959: 205-206).*

Kolhoz, çağdaş Gagauz edebiyatında verilen ilk dönem eserlerde sıklıkla ele alınmış bir konudur. Bu konuyu şiirlerinde işleyen Tanasoglu’nun, kolhoz yaşantısını öven ve bu sistemin güzel taraflarını öne çıkaran şiirler kaleme aldığı görül-

müştür. Şair, “Kolhoz Türküsü” başlıklı şiirinde Gagauz çiftçilerin kolhoz yaşantısını anlatır. Kolhozculuğun olumlu yanlarına değinen şair, emekçi kesimin bu sistem içinde büyük bir mutlulukla toprağı işlediğini ve çalıştığını ifade eder.

Dönemin getirdiğı şartlar itibariyle kolhoz sistemi içinde çalışmaya maruz kalan Gagauz çiftçiler, rejimin istekleri ve direktifleri doğrultusunda üretim yapmışlardır. Özel mülkiyetin yasaklandığı bu sistemde çiftçiler, ellerinden alınan topraklarda devlet için çalışmışlardır. Emegın ön plana çıkarıldığı şiirde kolhozların önemli bir tahıl ambarı olduğı düşüncesi işlenmiştir. Burada şair açık bir ifadeyle Sovyetleri “kolhoz memleketi” olarak görür.

### **Kolhoz Türküsü**

*Nasıl islää bizä yaşamaa  
Bizim bu Sovet Birliindä,  
Sansın o gün daa pek yısıder,  
Elimiz dä daa çok iş yaper.*

*Bizim kırlar gözäl eşerer,  
İşä görä sevinmek geler.  
Helä bakın o güzlüklerä,  
Nasıl gülümseerlär bizlerä.*

*Ekinneri kâmil büüderiz,  
Ota onnarı hiç brakmeeriz,  
Ko, çok tenä onnar döksünnär,  
Kolhoz ambarları dolsunnar.*

*Çok yaşasın Sovet Birlii  
Kolhozların büük memleketi!  
Partiya çok yıllar yaşasın  
Cümlä halkların şu kısmeti! (Tanasoglu, 1959: 207).*

“Kolhoz Manileri” başlığıyla kaleme aldığı manilerde Tanasoglu, kolhozlarda yaşayan Gagauz ailelerini konu edinmiştir. Her bir mani dörtlüğünde kolhozun güzel taraflarına değinildiğı dikkati çekmektedir. Her dörtlük sonunda ise Sovyet-Rus türkülerinde görülen “la, la, la” şeklinde ritmi sağlayan tekrarlara yer verilmiştir. Tanasoglu, bu şekilde bir kolhoz türküsü oluşturmaya çalışmıştır diyebiliriz.

Diğer birçok şiirinde olduğı bu manilerde de kolhoz yaşamının Gagauz ailelerine sağladığı faydalar üzerinde durulmuştur. Aslında burada kolhozun mutlu bir yaşam ortamı sağladığı ve ailelere refah bir yaşam sunduğı anlatılmak istenmiştir. Rejimden önceki kötü yaşam tarzı eleştirilerek yeni yaşamın güzel tarafları anlatılmaktadır.

### **Kolhoz Maaneleri**

*Helä susun da sesleyin  
Ne çalacez sizä şindi,  
O gözäl yaşamak için  
Birkaç maanä siz işidin...  
Lä, lä, lä, lä, lä...*

*Benim bobam fıkareydi,  
En ii çoban oldu şindi.  
Sürülärlän kır-çayırda  
Kolhoza ondan çok fayda.  
Lä, lä, lä, lä, lä...*

*Batüm brigadir şu oldu,  
İşleri o kâmil koydu,  
Ama ne girgin insannar  
Pelivandır hepsi onnar.  
Lä, lä, lä, lä, lä...*

*Benim anam geroinya  
Uşak büüttü on bir ädän,  
Kolhoz ona yardım verer,  
O da bizä pek seviner.  
Lä, lä, lä, lä, lä...  
Şükür deeriz partieä,  
Şükür deeriz yaşamaya  
Onun ardıca gideriz,  
Kommünizmayı düzeriz  
Lä, lä, lä, lä, lä... (Tanasoglu, 1959: 208).*

Tanasoglu'nun kolektif yaşamı öne çıkardığı bir başka şiiri de "İlk Yaz Geldi" adını taşımaktadır. Kolhoz içerisinde mutlu bir şekilde yaşayan insanların kır yaşamını konu edinen bu şiirinde Tanasoglu, rejimin getirdiği yeniliklerden birisi olan traktörü ele almıştır.

Sovyetlerin teknoloji alanında yakaladıkları başarılar ve yenilikler edebî eserlerde sıklıkla işlenen konuların başında gelmektedir. Sanayileşme alanında atılan adımlar tarım alanında da yeni gelişmelerin yaşanmasına sebep olmuştur. Tarımda kullanılan ilkel yöntem ve araçlar yerine makineleşmeye dayalı bir sisteme geçiş yapılmıştır. Traktör ve biçerdöver gibi tarımda verimi arttıran yeni makineler kolhozlarda kullanılmaya başlanmıştır. Rejimin önemli propaganda araçlarından birisi olan bu yöntemler ile kolhozlardaki çalışma yaşamı teşvik edilmiştir. Yine şiirde tarımda çalışan emekçilerin ülkenin tarımsal verimini arttırmak için verdikleri mücadeleye temas edilmiştir.

## **İlk Yaz Geldi**

*İlk yaz geldi kolhoza*

*Biz çıktık kırımıza.*

*Biz çıktık kırımıza.*

*Faydalı işimizä.*

*Ne soy şendir bu insan*

*İşlerä dä çalışkan!*

*Biz çıktık kırımıza.*

*Faydalı işimizä.*

*Ha toprak, kara toprak,*

*Ne tazä, besli toprak.*

*Ne tazä, besli toprak.*

*Traktorun işi ne pak.*

*Ne girgin bu suatular*

*Çadırlı traktoristlä!*

*Ne tazä, besli toprak.*

*Traktorun işi ne pak.*

*İlk yaz sürmesi bitti*

*Kolhoz çok ekin ekti*

*Kolhoz çok ekin ekti*

*Kırlar gözäl eşerdi.*

*Hey, dostlar, traktoristlä,*

*Pek mayıl sizä kızlar!*

*Saa olun, hey kumalar,*

*Şansora sizdä işlär! (Tanasoglu, 1959: 209).*

Soğuk savaş döneminde doğu ve batı bloklarını temsil eden Sovyetler Birliği ile Amerika arasında bir uzay yarışının yaşandığı bilinmektedir. Uzayı keşfetmek amacıyla uzaya uydu ve roket göndererek yarışa giren iki ülke arasında bir uzay rekabeti yaşanmıştır. Uzay teknolojisi alanında birçok ilke imza atan Sovyetler Birliği, “Sputnik 1” isimli yapay uyduyu uzaya göndererek uzay yarışını başlatır.

Yuri Gagarin, Sovyetler Birliği’nin uzaya gönderdiği ilk insan olarak bilinir. Gagarin, 1961 tarihinde “Vostok 1” isimli uzay aracıyla uzaya çıkmıştır. Bu başarılarından sonra büyük bir üne kavuşan Gagarin, Sovyetler’in adını ve başarısını tüm dünyaya duyurmuştur. Sovyetler Birliği tarafından da kendisine “Kahraman” unvanı verilir.

Sovyetlerin uzay sahasında yakaladığı bu başarının geniş kitlelere ulaştırılması amacıyla edebî ürünlerde uzay konusu işlenmiştir. Uzay alanındaki bu başarıyla övünen Tanasoglu, Gagauz şiirine uzay konusunu sokmuştur. “Kosmos Bizä

Bir Maalâ” başlıklı şiirinde Yuri Gagarin’in uzaya çıkışını ele alır. 12 Nisan 1961 tarihinde Yuri Gagarin’in uzaya çıktığının müjdesi Moskova radyosundan verilir. Mısralarında bu başarının dünyayı hayran bıraktığını söyler.

**Kosmos Bizä Bir Maalä**

*Yukardan uultu gelär  
Çıkın, bakın, kim geçär?  
O Gagarin üsektä  
Raketi gökü kesär.*

*Başça içi bin laalä  
Kosmos bizä bir maalä.  
O maaledä bin yıldız  
Bizleri beklär, allä...*

*Karpuz içi doluşsun  
Kızlan çocuk buluşsun.  
Bizim maalelerimizdä  
Bin altüz düün olsun!*

*Altmış birinciydi yıl.  
On iki günnük April  
Moskva radyosundan  
Dünneyi etti mayıl! (Tanasoglu, 1966: 49).*

Yuri Gagarin’den sonra Sovyetlerin uzaya gönderdiği bir başka kozmonot German Titov’dur. Titov, “Vostok 2” isimli uzay aracıyla 6 Ağustos 1961 tarihinde uzaya uçuş yapmıştır. Tanasoglu, bu başarının ardından 7’li hece ölçüsüyle aaba kafiye düzeniyle mani dördlükleri kaleme almıştır.

*Raketi insan kurdu  
Adını Vostok koydu.  
Şindi cümlä dünnedä  
Günduusu Vostok oldu.*

*Birkaç ay vakat geçir  
Vostok kalmazdır salt bir:  
Tä, Titov topraa dolay  
Yapır onedi zincir (Tanasoglu, 1966: 50).*

**SONUÇ**

Zengin bir sözlü edebiyata sahip olan Gagauzların çağdaş edebiyatı, 1957 tarihi itibarıyla gelişme göstermeye başlamıştır. Çağdaş edebiyatın gelişimi, Sovyetler Birliği dönemine denk gelmektedir. Lenin’in öne sürdüğü “parti edebiyatı” çerçevesinde gelişen Sovyet edebiyatı, bir propaganda edebiyatı olarak görülmektedir. Sovyetler Birliği’nin ideolojisini işleyen bu edebiyat, Türk soylu halkların edebiyatına da tesir etmiştir. Çağdaş Gagauz şiiri ilk edebî mahsullerini vermeye

başladığı dönemde, bu edebiyatın gerektirdiği konular üzerinde durmuştur. Gagauz şair ve yazarlar bazen bu ideolojiyi samimi bularak ya da mecburi olarak nazım ve nesir türündeki eserlerinde Sovyetler'i, Lenin'i, devrimi, partiyi, komünizmi, işçileri işlemişlerdir.

Bu edebiyatın öncü isimlerinden biri olan Dionis Tanasoglu'da şairliğini gösterdiği ilk dönem eserlerinde bu kavramları şiirlerine yansıtmıştır. Sanatkâr, edebî eserlerinin bu dönemde kabul görebilmesi adına bu kavramlara temas etme gereği duymuştur. Sovyet ideolojisini işlediği bu şiirleri ile geniş kitlelere ulaşmayı hedeflemiştir. Tanasoglu, Sovyetlerin etkisini kaybetmeye başladığı yıllardan sonra bu konulardan uzaklaşmıştır. Bilhassa 1985 tarihinde yayımladığı Uzun Kervan romanı ile millî konulara yöneldiği görülmüştür. Hayatının büyük bir kısmını Gagauz dili ve eğitimine adanmış Tanasoglu, bilim insanı olarak önemli çalışmalar yapmıştır.

## KAYNAKÇA

Argunşah, H. (2007), "Gagauz Edebiyatı", *Gagauz Yazıları*, Türk Ocakları Kayseri Şubesi Yayınları, Kayseri, s.89-118.

Eroğlu, T. (1990), "Gagauz Türkleri Hakkında Deniz Tanasoğlu İle Röportaj", *Millî Folklor*, S.7, s.39-41.

Güngör, H.-Argunşah, M. (1998), *Gagauzlar*, Ötüken Yayınları, İstanbul.

Karakaş, Ş. (2010), "Sovyet Edebiyatı Hakkında Tespitler", *I. Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, Gazi Basımevi, Ankara, s.453-461.

Karanfil, G. (2016), "Gagauzların Büyük Agası", *Gagauzlar İçin Yazılarım*, Boy Yayınları, Bursa, s.140-145.

Moran, B. (2002), *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Naskali, Emine G. (1996), "Sovyet Türk Edebiyatı", *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, S.1, s.54-64.

Nasrattinoğlu, İrfan Ü. (2009), "Şair-Yazar-Müzisyen Bir Gagauz Türk'ü Dionis Tanasoğlu", *Nasrattinoğlu Seyahatnamesi Moldova ve Gagauzya*, Lazer Ofset Matbaası, Ankara.

Tanasoglu, D. (1959), *Bucaktan Soslär Literatura Yazıları*, Kartya Moldovenyaske, Kişinev.

Tanasoglu, D. (1966), *Çal, Türküm*, Kartya Moldovenyaske, Kişinev.

Tanasoglu, D. (1969), *Adamın İşleri*, Kartya Moldovenyaske, Kişinev.

Tanasoglu, D. (1975), *Gençlik Türküleri*, Kartya Moldovenyaske, Kişinev.

Tanasoglu, D. (1985), *Uzun Kervan*, Literatura Artistike, Kişinev.

Zanet, T. (2017), "95 Yıl Geeri Duudu Aydınadıcı Hem Yazıcı Dionis Tanasoglu", *Ana Sözü Gazetesi*, S.13-14 (680-681), s.1,7.

## **AMASYA VE TOKAT ÇEVRELERİNDE TÜRBE VE YATIR İNANÇ PRATİĞİ ÖRNEKLERİ İLE VELİLERE (EVLİYALAR) BIÇAK KOYMA İNANCI**

### **EXAMPLES OF TOMBS AND YATIR (ENTOMBED SAINT) FAITH PRACTICES IN AMASYA AND TOKAT SURROUNDINGS AND THE BELIEF OF PUTTING KNIVES ON SAINTS (EVLIYAS)**

### **ПРИМЕРЫ ВЕРЫ В ГРОБНИЦЫ И ЗАХОРОНЕНИЯ, В НАЛОЖЕНИЕ НОЖЕЙ СТАРШИМ В ОКРЕСТНОСТЯХ АМАСЬИ И ТОКАТА**

**Necdet KURT\***

#### **ÖZ**

Amasya, Tokat ve yakın bölgelerdeki köy adlarına baktığımızda “Avşar, Dodurga, Kayı, Bayat, Kızık, Kınık, Kargın, İğdir, Ayazma, Salur, Karaevli gibi Oğuz boylarının adlarını taşıyan onlarca köyün varlığıyla bu isimlerin birçoğunun soyadı olarak kullanıldığı dikkat çekmektedir. Bölgeye yerleşmiş Türkmen boylarında İslam öncesi inançların birçoğu güncel hayattaki yerini korumaktadır. Bu gelenek, görenek veya halk inançlarının neredeyse tamamı İslami birer kimliğe bürünmüş, ama şekil uygulama ve amaç olarak fazla değişikliğe uğramamıştır. Her türbe bir derde derman aranan yer haline gelmiş, her biri için de ayrı pratikler türetilmiştir. Örneğin; Amasya Yeşilöz köyündeki ziyaretlerden biri olan Karaağaç Dede evliyası, kabir olmayan, her mevsim üzerinde yeşil fışkınların olduğu asırlık bir karaağaçtır. Ellerde çıkan siğilleri iyileştirdiğine inanılır. Her ayın ilk perşembe günü ziyaret edilir. Yine aynı bölgedeki “Çatmabaşı” evliyası da kocaman bir kayanın bulunduğu kabirsiz bir ziyaret yeridir. Yerli halk bu bölgeden geçerken mutlaka o taşta ziyarette bulunur, yüksek sesle konuşmaz, çevreye çöp atmaz, o bölgelerde hacet gidermez, ziyaretin çevrelerinden yakacak vb. şeyler alıp götürmezler. Diğer ilginç bir konu da evliyalara bıçak koyma geleneğidir. Herhangi ağırlı, sancılı bir rahatsızlığı olan kişiler çevredeki evliyalara atfen, hastalığını iyileştirmesi dileğiyle su dolu bir tasın içerisine her evliya için ziyaretgâhın istikametine yönelerek akşamdan bir bıçak koyar. Sabah kalktığında hangi bıçakta paslanma emareleri görürse ağrının o taraftaki evliya tarafından geçirildiğine inanılarak o evliyaya kansız kurbanlar sunulur, gelip geçenlerin yemesi için çörek vb. yiyecekler bırakılır.

---

\* Halkbilimci, Araştırmacı-Yazar/TÜRKİYE

([egecaddesi@hotmail.com](mailto:egecaddesi@hotmail.com)) ORCID ID: 0000-0002-9514-567X

lır, mumlar yakılır. Daha birçok benzer pratikler bölgede canlı olarak yaşamaktadır. Bu bildiri de incelediğimiz türbe, yatır pratikleri ile bıçak koyma geleneği bu bağlamda özünü korumuş halk inançlarının çarpıcı birer örnekleridir.

**Anahtar Kelimeler:** Amasya Tokat, Türbe Yatır Evliya, İnanç Pratiği.

## **ABSTRACT**

When we analyze the names of villages in Amasya, Tokat and nearby regions, it is noteworthy that many of these names are used as surnames, as there are dozens of villages named after Oghuz tribes such as Avşar, Dodurga, Kayı, Bayat, Kızık, Kınık, Kargın, İğdir, Ayazma, Salur, Karaevli. Many of the pre-Islamic beliefs in the Turkmen tribes settled in the region maintain their place in daily life. Almost all of these traditions, customs or folk beliefs have assumed an Islamic identity, but they have not changed much in form, practice and purpose. Each tomb has become a place where a cure has been sought, and different practices have been derived for each. For example; Karaağaç Dede Saint, which is in the village of Yesilöz in Amasya, is not a grave but a century old elm which have green sprigs in every season. Again in the same region, the "Çatmabaşı" saint is a place of pilgrimage with a huge rock. While passing through this region, the local people definitely visit that stone, do not speak loudly, do not throw garbage around, go to the toilet in those regions, do not take things to burn from the surroundings of the visit. Another interesting subject is the tradition of putting knives on the saints. People who have any aching or painful ailments, referring to the saints in the vicinity, put a knife in a bowl full of water in the evening for each saint, in the hope that his illness will be cured, in the direction of the pilgrimage site. When he/she wakes up in the morning, on whichever knife he/she sees signs of rust, bloodless sacrifices are offered to that saint, believing that the pain is healed by the saint on that side, and muffins, buns etc., are offered to passers-by to eat. Food is left, candles are lit. Many more similar practices exist in the region. The practices of tombs and putting knives, which we examine in this paper, are striking examples of folk beliefs that have preserved their essence in this context.

**Key Words:** Amasya Tokat, Tomb Yatır Evliya (Entombed Saint), Faith Practice.

## **Giriş**

Tokat ve Amasya'nın tarihinin M.Ö. 4000 yıllarına kadar uzandığı, Hitit, Pontus, Roma ve sonrasında Bizans gibi medeniyetlerin hâkimiyetinde kaldığı, Tokat'ta Hititlerden sonra Firigler, Kimmerler, İskitler, Medler, Persler ve Makedonlar hâkim olduğu, her iki bölgenin de Emevi ve Abbasi akınlara uğradığı bilinmektedir. Bölge 11. Yüzyılda Daişmend Gazi tarafından fethedilmiş, sonraları



ise Selçuklu hâkimiyetine geçmiştir. 1240 Baba İshak Ayaklanmasından etkilenen yörede, 1243'ten sonra Moğol, İlhanlı, Eratna Beyliği, Kadı Burhanettin Devleti ve Akkoyunlular hüküm sürmüştür. Yıldırım Bayezid 1393 yılında Amasya'yı 1398 yılında da Tokat'ı Osmanlı Devleti'ne katmıştır. Her iki bölgenin de etnoloji tarihi ve günümüzdeki etnolojik yapısı yakından incelendiğinde Amasya ve Tokat bölgesi Türklerin Anadolu'ya ilk yerleşim bölgelerinden olduğu da görülmektedir.

Bölgenin, yukarıda bahsedilen tarihsel sürecinden dolayı oldukça değişik medeniyetlere ev sahipliği yapmış olması, Yesevi süreklilerinden olan Pir Dede (Merzifon) Şeyh Nusrettin (Zile) ve Gaj Gaj Dede (Tokat) gibi Horasan Eren'lerinin bölgeyi yurt edinmesi<sup>1</sup> Osmanlı döneminde Amasya'nın Şehzadeler şehri olarak seçilmiş olması ve daha birçok nedenle hem Türkmen halktan hem de devlet erkânından bölgeye oldukça yoğun göçler olmuştur.

Bölgelerdeki yerleşim birimleri dikkatli incelendiğinde, "Avşar, Dodurga, Kayı, Bayat, Kızık, Kınık, Kargın, İğdir, Ayazma, Salur, Karaevli" vb. gibi Oğuz boylarının adlarını taşıyan onlarca köyün varlığı ile bu isimlerin birçoğunun soyadı olarak kullanıldığı dikkat çekmektedir. Bölgeye yerleşmiş olan Türkmen boylarında İslam öncesi inançların birçoğu, güncel hayattaki yerini de korumaktadır. Bu gelenek, görenek veya halk inançlarının neredeyse tamamı İslami birer kimliğe bürünmüş, ama ne şekil ne uygulama ne de amaç olarak hemen hemen hiçbir değişikliğe uğramamıştır. Yukarıda bahsi geçen köylerin büyük kısmında orada yaşayıp ölmüş ve oraya gömülmüş, sonradan da ziyaretgâh haline gelmiş kabirler mevcuttur. Bu da o bölgelerin yurt edinilmesinin ve başka bir açıdan sahiplenilmesinin önemli bir göstergesidir.

Türklerin İslam dinini seçmeden önceki inançlarında olan Orta Asya Şamanizm'i ve Şamanlığın temelleri iyi araştırıldığında altından Gök tanrı, Güneş, Yer, Su, Atalar ve Ocak (Ateş) kültlerinin çıktığı, insan ile doğanın son derece uyumlu bir şekilde bütünleştiği bilinmektedir. Amasya ve Tokat genelinde, özellikle kırsaldaki yaşam tarzında da eski Türk inançlarının etkileri yüksek derecede görülmektedir. Bölgede çok sayıda Tekke, Türbe, Yatır, Evliya, Hoca, Şeyh, Pir, Abdal vb. adıyla anılan çok çeşitli ziyaret yerleri dikkati çekmektedir. Dikkat çeken bir diğer ayrıntı da özellikle kırsaldaki Türkmen yerleşkelerinde görülen "Ağaç", "Su", "Taş", "Dağ", "Tepe", gibi kutsal kabul edilen ziyaret yerleri ile kadın evliyaların olduğu söylenen ziyaretgâhlarıdır. Bu ziyaret yerlerinin büyük kısmı halk arasında "Nazarlama" adıyla anılan, sadece adakların sunulduğu bir nezir yeri olmasına, herhangi bir türbe, yatır veya kabir olmamasına rağmen buralarda kutsal sayılmakta, türbe ve yatırlarda uygulanan birçok inanç pratikleri buralarda da uygulanmaktadır. Yine ilginç ve farklı detay ise bölgede ki birçok Türkmen Alevi köyünde, ziyaretlere gitmeden evden uygulanan halk arasındaki adıyla "Evliyalara Bıçak Koyma" pratiği ile Amasya Merkez'e bağlı Yeşilöz köyündeki birçok örnekte olduğu gibi bazı ailelerin kendi ziyaretgâhlarını üretmiş olmalarıdır.

<sup>1</sup> <http://www.bilgilersitesi.com/amasya-tarihcesi.html> (erişim 29.09.2017) 258 Köprülü Mehmet Fuat, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, s. 46-55.

Hemen her ziyaret yeri bir derde derman aranan, gelecek için iyi dilekler dilenen yerler haline gelmiş, her biri için de ayrı pratikler türetilmiştir. Yüz felci olanlar, yürümesi geciken veya huysuz çocuklar, sütü az olan veya süttten kesilen anneler, çocuk özlemi çekenler, yağmur isteyenler, sarılık olanlar, vücudunda yara ve çıban çıkanlarla kaşıntısı olanlar, ağrı sancı çekenler, kısmetini arayan bekârlar, besledikleri hayvanlarını yaban hayvanlarından korumak isteyenler, işe girmek veya derslerinde başarılı olmak isteyenler, ev, araba isteyenler ve daha niceleri buraları ziyaret etmektedirler.

Bölgede bu tür yerlerin sayısı o kadar çoktur ki, tamamını yazmaya kalktığımızda en az üç ciltlik bir külliyat çıkacağı kesindir. Ayrıca birçok ziyaretgâhta da herhangi bir ritüel de söz konusu değildir, sadece gayet sessiz ve saygılı bir şekilde ziyaret edilirler. Bu nedenle bizim burada incelediğimiz örnekler yurt genelinde örneğine ender rastlanan pratikleri ile bölgeye has olan “Evlialara Bıçak Koyma Geleneği” dir.

## **1- BÖLGEDEKİ ZİYARET YERLERİ VE İNANÇ PRATİKLERİ ÖRNEKLERİ**

**Abdal Musa:** Zile’ye bağlı Emir veren köyünde olup, yörede Emirören adı ile de anılan bu ziyaret yeri çeşitli dilekler için ziyaret edilir. Bu ziyaret yeri aynı zamanda çocuğu olmayanların ziyaret ettikleri ve çeşmesinden alınan suyla çocuğu olmayan kadını yıkayıp dilek dilettilikleri yerdir. Burayı ziyaret edip çocuk sahibi olan çocuğu ile gelip adak kurbanını keserler<sup>2</sup>. Bu ziyaret yerinde herhangi bir mezar olmadığı, Abdal Musa’nın buraya uğradığı ve bu uğrak yerinin halk arasında kutsiyet kazanarak adak adanan bir ziyaret haline geldiği söylenmektedir. Halk arasında da nazarlama adıyla anılmaktadır.

**Hüseyin Gazi:** Zile'nin Güneybatısında yüksekçe bir tepenin üzerinde bulunmaktadır. Genellikle çocuğu olmayan kadınlar ve evlenemeyen kızlar ziyaret eder. Adakta bulunurlar. Ziyarete aralıksız yedi Perşembe gidildiğinde dileklerin kabul olacağına inanılır. Ziyarete giden ve çocuk sahibi olmak isteyen kadınlar bu tarlada çok miktarda bulunan, tıpkı bir yeşil mercimeğe benzeyen, yörede de mercimek taşı diye anılan küçük taşlardan yedi tane alıp yastığının altına bırakırlar. Yedi gün sonra bu taşları tarlaya serpererek çocuk için dilek dilerler. Bir kısım çocuğu olmayan ziyaretçiler ise, bu mercimek büyüklüğündeki taşlardan yutarak, çocuklarının olacağına inanmaktadırlar. Çocukları olunca da kurban keserler. Burası ile ilgili oldukça hazin bir efsane anlatılmaktadır<sup>3</sup>.

**Çağlayan Evliyası:** Zile’ye bağlı Karakuzu Köyü'nde bulunmaktadır. Halk arasında Çağlayan olarak bilinen şelalenin yakınındaki mağarada bulunmaktadır. Adını şelale yakınında bulunmasından dolayı almıştır. Çağlayan Evliyasını ziyarete gidenler, çeşitli konularda dilekte bulunurlar. Şelalede ıslattıkları bezleri mağaranın duvarlarına dileklerinin yerine gelmesi için yapıştırırlar. Çağlayan Evliyasının kabri mağarada değildir. Onun her bahar geldiğinde şelalenin sesiyle, uhrevî bir beste

<sup>2</sup>Mehmet Yardımcı, Zile’de Yatırlar Ve Ziyâret Yerleri İle İlgili İnanışlar- Uygulamalar- Menkıbeler Ervak 1. Uluslararası Türk Dünyası Ve Evliyalari Kongresi Bildirileri, 13- 16 Ağustos 1998,

<sup>3</sup> Ankara. Mehmet Yardımcı, a g b. 1998, Ankara.

yaptığı, bu bestenin çağrısını duyup da ziyarete gelenlere, pek çok yardım ettiğini söyleyenler vardır. Baş ağrıyanlar, darda kalanlar, içi sıkıntıdan kararan hastaların ziyaret yeridir. Yeni doğum yapan lohusa kadınların mağaranın içindeki taşlardan sızan suyu içtiklerinde sütlerinin bol olacağına inanılır.

**Ehli Hatun Türbesi:** Amasya merkezinde, Kurşunlu mahallesindedir. Türbe özellikle kadınlar tarafından, haftanın her günü ziyaret edilse de yoğun olarak cuma günleri ziyaret edilir. Türbe ayrıca evlenememiş kızların kısmetinin açılması ve çocuğu olmayan çiftler tarafından çocuk isteği için ziyaret edilir. İki rekât namaz kılınır sonra dua edilir ve adak adanır. Sonra yine dualar okunduktan sonra ziyaretçi başını kuyuya sokar, kuyuda bir ışık görürse dileğinin olacağına inanılır. Şayet bir şey görünmezse dileklerin olamayacağına inanılır. Sadece çocuk isteyenler kurban adağında bulunurlar. Diğer istekler için namaz, oruç gibi dini adaklar gerçekleştirilir.

**Şeyh Nusrettin:** Zile'dedir, Horasan'dan gelen Hoca Ahmet Yesevî'nin öğrencilerinden Şeyh Nusrettin ve müritleri Zile'nin bugün Şeyh Nusrettin Köyü'nün bulunduğu yere yerleşmişlerdir. Şeyh Nusrettin Tekkesi ziyaretçilerle dolup taşmaktadır. Çeşitli dilekler için gidilen ziyaret yeri özellikle humma hastalığına yakalananların gittikleri ziyarettir. Ayrıca küçük çocukların türbe etrafında yedi defa dolandırılması ile erken yürüyeceklerine inanılır.

**Şeyh Sadi Türbesi:** Amasya'nın Şeyhsadi köyündedir. Şeyh Muhammed Sadi olarak da anılan Şeyh Sadi Alevi/Türkmen cemaatinin bölgede ileri gelenlerinden ve Hacı Bayram Veli'nin hocası olduğu söylenmektedir. Türbe günümüzde yapılan yenilemelerle özgün yapısından bir hayli uzaklaşmıştır. Türbe etrafı aynı zamanda piknik alanı olarak da kullanılmaktadır. Türbeye yurdun her yerinden ziyaretçiler gelmektedir. Değişik dilekler için ziyaret edilen türbede adak olarak kurban adağı adanır. Dilek gerçekleşince türbeye gelip burada kurban kesilip dağıtılır. Sandukanın başında oyuk bir kaya vardır. Kurban kesilmediğinde bu kayanın içinden geçilemeyeceğine inanılmaktadır. Türbeyi ziyarete gelenlerin bazıları Şeyh Sadi hazretlerini rüyasında gördüğü için geldiklerini söylemektedir.

**Tezveren Evliyası:** Amasya şehir merkezindedir. Bu zatın kim olduğu konusunda herhangi bir bilgi yoktur. Türbe özellikle kadınlar ve genç kızlar tarafından ziyaret edilse de çok çeşitli amaçlar için ziyaret edilmektedir. Kötü alışkanlıklarından kurtulmak isteyenler, çocuğu olmayanlar, evlenmemiş kızlar, sınavlarda başarılı olmak, ev, araba gibi ihtiyaçlar için de ziyaret edilir. Ziyaretler genellikle akşamları yapılır. Salı akşamı başlayan ziyaret üç gün üst üste yapılarak cuma akşamı sona erer. Akşam ezanından önce türbe ziyaret edilip Kuran okunur. Akşam ezanından sonra namaz ve hacet namazı kılınıp dua okunur. Dilekler akşam ile yatsı ezanı arasında dilenir. Sanduka etrafında üç kez dönülür. Kim ne istiyorsa o konuyla ilgili materyalleri yanlarında getirirler. Örneğin; sınavlarda başarılı olmak isteyenler kalem, silgi, ev ve araba isteyenler sanduka üstüne anahtar bırakarak dilek dilerler. Adak olarak kurban kesilir. Yiyecek ve para dağıtılır. Ayrıca Salı, Çarşamba ve Perşembe türbede çay şekeri dağıtılır. Bu şekerin kutsal olduğuna inanılır.

**Halkalı Dede Türbesi:** Amasya Merkez Şehirüstü mahallesindedir. Türbeye özellikle yürüme zamanı geldiği halde yürüyemeyen çocuklar getirilir, özellikle de cumartesi günü gelinerek dualar okunur. Çocuğun ayakları dualar eşliğinde üç kez halkaya sokulup çıkartılır. Buraya gelen çocukların birçoğu genellikle bir hafta içinde yürüyebilmektedir. Çocuk yürüdüğünde türbeye kurban getirilerek kesilir. Orada pişirilen kurban, bazen davul zurnalar eşliğinde oyunlar oynanarak yenir.

**Kuba Dede Türbesi:** Amasya şehir merkezindedir. Kuba Dedenin gerçek adı Şeyh Hüsamettin'dir. Türbenin durumu hakkında herhangi bir bilgi yoktur. Türbeye gelenler tarafından fanila, iç çamaşırı, süpürge, havlu gibi malzemeler bırakılarak şifa bulunacağına inanılmaktadır.

**Bedelik Yatırı:** Amasya Değirmendere köyü girişindedir. Buradaki yatırda kimin olduğu konusunda herhangi bir bilgi yoktur. Değişik dilekler için ziyaret edilmektedir. Çocuğu olmayanlar türbeyi ziyaret ederler. Bölgede sık görülen “Çocuk Satma” ritüeli bu yatırda da uygulanır. Buradaki ibadetler sonucu doğduğuna inanılan çocuklara erkek ise Satılmış, kız ise Satı adı verilir. Bahar aylarında da “Yağmur Duasına çıkılarak Kuran okunur, kurban kesilir ve yapılan yemekler köyde toplu olarak yenilir.

**Hasan Baba Türbesi:** Amasya'ya bağlı Ezinepazar beldesine birkaç km uzaklıktaki bir tepenin yamacındadır. Hasan Baba'nın kim olduğu konusunda herhangi bir bilgi yoktur. Mezarın yanında bir su kuyusu bulunmaktadır. Türbe askere gidenlerin sağlık temennisi ve bölgeye yağmurun az düştüğü zamanlarda çiftçiler tarafından yağmurun yağması için ziyaret edilir. Askerden sağ salim dönen gençler türbeye gelip kurban adağını yerine getirirler. Yağmur duası ritüeli, kuraklık zamanlarında icra edilmektedir. Hasan Baba'ya yağmur duasına çıkmadan bir gün önce kalburun içine dişi bir kurbağa koyulur, beldenin bütün evleri gezilerek çeşitli yiyecekler toplanır. Bu işlemi kadın ve çocuklar yaparlar. Erkekler, yetmiş bin küçük taş toplayıp bu taşlara tek tek Kur'an-ı Kerim sureleri okurlar. Yağmur duasına çıkıldığı gün, kadınlar sabah namazını “Ebe Kayası” adı verilen adak yerinde kılarlar. Yağmur duası yapılırken erkekler önde, kadınlar arkada olacak şekilde kasabanın içinde toplu şekilde yürünür, bu yürüyüş sırasında kadınlar elbiselerini ters giyerler. Hasan Baba adak yerinde yağmur yağdırmaya yönelik dualar yapıldıktan sonra, kurban kesilir. İmam ve köyün ileri gelenlerinden birkaç kişi arabalarla, köy sınırlarını dua ederek dolaşırlar. Okunan yetmiş bin taş, adak yerinin yanındaki kuyuya bir çuval içinde bırakılır. Aşırı yağın yağmurlardan sonra kuyu içindeki çuval kuyudan alınır. Yağmur duası etkinliklerine katılan kadınlar, kendi aralarında ağlayarak, bağırarak dua etme, köyün en çok çocuk sahibi olan kadını islatmak gibi pratikler uygulamaktadırlar.

**Cender Evliyası:** Amasya, Göynücek İlçesi Kışlabeyi köyünün mezarlığındadır. Emuren Dede olarak da anılan evliyanın, keramet sahibi ve yanan fırına elbiseleriyle giren bir veli kişi olduğuna inanılmaktadır. Kışlabeyi Köyünün eski adı Cender olduğundan buradaki evliya Cender Evliyası olarak anılmakta ve saygı görmektedir. Türbe mezarlığın içindedir. Mezarlıkta büyük bir çam ağacı ve suyu bol bir kaynak vardır. Cender Evliyasının mezarı bu ağaç ile kaynağın arasındaki mezarlardan birisidir. Türbe değişik dilekler için ziyaret edilmektedir. Özellikle

günahlarından arınmak, hastalıktan kurtulmak, bahtı açmak ve çocuk sahibi olmak için evliya ziyaret edilir. Erkek çocuğu isteyenler türbe ziyaretine gelir ve istekleri olursa adını Satılmış koymaktadırlar. Emuren Dede kendisinden keramet isteyenlere veliliğini ispat için, üzerinde elbiseleri olduğu halde kızgın fırına girermiş. Belli bir süre sonra elinde bir tutam otlanın fırından yanmadan çıkarmış. Bu ota yörede “Davar Otu” denmektedir. Yörede hayvancılıkla meşgul olan köylüler her yıl düzenli olarak gelip bu otu bulurlar ve başında kurban kesip, kurbanın kanını bu ota bularlar. Türbe toprağının ve suyunun her derde deva olduğu belirtilmektedir. Mezar yanında ağaç kesenin iflah olacağına inanılmaktadır.

**Hamza Dede Türbesi:** Merzifon’a bağlı Gökçebaş köyündedir. Hamza Dede’nin kim olduğu ne zaman yaşadığı ve vefat ettiği konusunda bilgiler yoktur. Horasan’dan İslamiyet’i yaymak için bölgeye gönderilmiş olan erenlerden biri olarak bilinmektedir. Türbe köyün merkezinde olup, üstü açık bir mezardır. Mezar yanında kayın ve ardıç ağaçları vardır. Sadece Gökçebaş Köylüleri tarafından ziyaret edilir. Türbe her türlü çocuk hastalığı için, çocuğu olmayanlar tarafından ve yeni evlenen çiftler tarafından ziyaret edilir. Ayrıca hayvanları hasta olan çiftçiler ve çocuğu hasta olan anne babalar tarafından cuma günleri akşam ezanından önce kısa süreli ziyaret edilir. Kayın ağacına çaput bağlanır adaklar adanır. Hasta iyileşince adak olarak kesilen tavuk ve horoz türbede kesilir, ayakları ağaca asılır, etleri köyde dağıtılır. Çocuğu olmayan kadınlar sabah namazından sonra türbeye gelir, türbe etrafında üç kez dönerler ve istekleri olursa büyük hayvan keserler. Hasta ineklerin ipleri türbe taşına sürülür, sonra ineğin boynuna bağlanır. Yeni evlenen çiftler muhakkak türbe ziyaretine gelir. Gelin evden alındıktan sonra Gelin Alayı türbe etrafında üç kez dolaşır ve dualar okunur.

**Çimeoluk Ziyareti:** Zile Yalinyazı beldesindedir. Bir adına da Kamber Dede denmektedir. Hakkında pek fazla bilgi yoktur. En az iki yüzyıllık olduğu söylenen söğüt ağaçlarının bulunduğu, kasabanın merkezinde bulunan bir tekkedir. Konuşamayan, yürüyemeyen, huysuz çocukların, sütü olmayan bebek sahibi kadınların dertlerine derman aramak için ziyaret edilir. Buradaki ağacın dalına ya bir çaput bağlanır. Ya bir yazma ya da yaramaz çocukların elbiselerinden birini, özellikle gömlekleri bırakılarak derman bulunacağına inanılır<sup>4</sup>.

**Sıkıntı Evliyası Yatırı:** Merzifon merkezinde bulunan Harmanlar Mahallesi Menzil Sokaktadır. Sıkıntı Evliyasının kim olduğu konusunda herhangi bir bilgi yoktur. Türbenin durumu hakkında herhangi bir bilgimiz yoktur. Türbede efsunlama için geyik boynuzları bulunmaktadır. Türbeyi özellikle ruhi sıkıntıları olanlar ziyaret etmektedir. Geyik boynuzlarıyla yapılan efsunlama yöntemiyle şifa aranmaktadır.

## **AĞAÇ KÜLTÜ ÖRNEKLERİ**

**Yukarı Pınar:** Zile’ye bağlı Çakırcalı köyü’ndedir, çocuğu olmayanlar ziyarete giderler. Kurban kesip, başındaki ağaca çaput bağlayıp dilekte bulunurlar. Çocuğu olunca da çocukla birlikte gelip kurban keserler. Başındaki yaşlı pelit (Me-

<sup>4</sup> Mehmet Emin Ulu, Alperenler Cenneti Tokat, Acar matbaacılık A.Ş., İstanbul, 2004, s.246.

şe) ağacı saygı (korku) nedeniyle kesinlikle kesilmez. Ağaç kesenlerin veya kuru bile olsa buradan dal götürenlerin büyük belâlarla karşılaşacağına inanılır.

**Melikiddin Ziyareti:** Zile merkezde Türbe olarak kullanılan kabir Mezarın başındaki büyük Davun ağacından dolayı, Davunlu Dede olarak halk arasında ün yapmıştır. Burası büyük bir âlimin kabri olarak çok sık ziyaret edilir. Hemen hemen her türlü derde derman aranan ve gelecek için istekleri olan halk tarafından üç veya yedi Perşembe ziyaret edilmektedir.

**Çırçır Ziyareti:** Zile Sofular köyü'nün içinde bulunan iki büyük kavağın arasında bir Alperen'in yattığına inanılır. Türbesi mevcut değildir. Bu kavak ağaçları halk tarafından kutsal bir mekân olarak tanınmıştır. Kavak ağaçlarının dalına oturan, dal kopartan, kesen veya kuru bile olsa buradan dal götürenlerin, büyük belâlarla karşılaşacağına inanılır. Sofular Köyü ve yakın çevredeki köylüler tarafından pek çok dileğin yerine gelmesi için ziyaret edilmektedir.

**Kaba Pelit:** Güzelbeyli beldesinde yürümeyen çocukların götürüldüğü bir ziyarettir. Ziyarete götürülen çocuklar tekkenin etrafında yedi kez dolandırılır, iyileşmesi için dualar edilir ve çocuklar yürüdükünde kesilmek üzere adak kurbanı adanır.

**Ebe Kayası Ziyareti:** Amasya Uygur köyü yakınındaki bir yaylada bulunan ağaçtır. Ebe Kayası olarak anılan ziyaret bir ağaçtır. Etrafında hiçbir ağacın olmadığı bir kayanın üstündeki ağaçtan ibarettir. Uygur köyü halkı tarafından kutsal kabul edilip ziyaret edilen bu ağacın altında çocuğu olmadığı için ağlaya ağlaya vefat eden bir kadının yattığına inanılmaktadır. Ziyaret yeri özellikle çocuğu olmayan kadınlar tarafından ziyaret edilir. Ayrıca hamile kadınların çocuğunu düşürmemesi için ve yavrusunu düşüren ineklerin sağaltımı için de ziyaret edilir. Sadece çocuk isteğiyle ziyaret ediliyorsa sabahın erken saatlerinde gelinir. Adak yerinde icra edilen ritüele “satmak” denilir. Köyde satma işleminden sorumlu tekkeşin bir kadın vardır, bu kadın çocuğu olmayan kuma sahibi biridir. Çocuk isteyen kadın yanında sorumlu kadın ve başka bir kadınla daha sabahın en erken saatlerinde adak yerine gelir. Kadınlardan biri Ebe Kayası denilen ağacın dibine oturur, sorumlu kadın ziyaretçiyi belinden tutarak birlikte ağacın etrafında dönmeye başlarlar. Üç kez yapılan bu dönme işleminin her defasında ziyaretçiyi döndüren kadın, ağacın dibinde oturan kadına “Ebe Kayası Huu” diye seslenir. Ağacın dibinde oturan kadın ise: “Huu, nereye gidiyon” şeklinde karşılık verir. Sorumlu kadın ağaca dönerek: “(Ayşe)’nin dölü olmuyor, onu satacağım” der. Sonra her dönmede, hep beraber üç kez “Olur inşallah, durur inşallah” diye tekrar ederler. Dönme işi bittikten sonra isteyenler ağacın dibinde iki rekât namaz kılıp adak adarlar. Adak Ebe Kayası’na adanmakta ancak fiilen Halit Baba adak yerinde kesilmektedir. Çocuğu olmayan kadınlar, üstlerindeki elbiselerinden yırttıkları bir parça bezi ağaca bağlarlar. Aynı şekilde karnındaki buzağıyı düşüren inekler için de benzer dönme pratikleri uygulanır. Kanlı kurban yerine ineğin sahibi ağacın dalına bez bağlayarak bir çeşit kansız kurban sunar, böylece ineğin de şifa bulacağına inanılır.

**Çamdibi Ziyareti:** Amasya Çiğdemlik köyündedir. Ağacın dünyanın kuruluşundan beri orada olduğuna ve yanından çıkan suyun şifalı olduğuna inanılır. Değişik dilekler için ziyaret edilmektedir. Özellikle hayırlı kısmet için gelip ziyaret

edilir, namaz kılınır ve mum adağında bulunur. Askere giden gençler tarafından ziyaret edilir, bereket için bozuk para atılır, etrafına kuşlar yesin diye yem atılır. Şifalı suyun vücutta çıkan yaralar iyileştirdiğine inanılır. Buradan alınan su ile evde yıkanılarak şifa bulunulacağına inanılır. Hem ağaç ve su kültü örneğidir.

**Kayrak Evliyalari:** Amasya'ya bağlı Kayrak köyündedir. Kayrak Köyündeki ziyaretler evliya olarak anılmaktadır. Kayaya ve Pelit Ağacına ziyaret yapılmaktadır, herhangi bir ismi yoktur. Değişik dilekler için ziyaret edilir. Bahar aylarında ekinlerin bereketli olması için kurban adağı yapılmaktadır. Çocuğu olmayan aileler tarafından ziyaret edilerek çocukları olduğu takdirde kurban adağında bulunurlar. Burada da “Çocuk Satma” uygulaması yapılmaktadır. Bu uygulamalardan sonra çocuk sahibi olunursa erke çocuklar için genellikle “Kaya veya Satılmış”, kız çocukları için ise “Satı” adı koyulur.

**Halil Dede Türbesi:** Amasya'ya bağlı Saz köyündedir. Halil Dede'nin kim olduğu konusunda herhangi bir bilgi mevcut değildir. Halil Dede adına her yıl Saz Köyünde şenlikler düzenlenmektedir. Bu şenliklerde kurbanlar kesilmekte, birlik pilavı yapılmaktadır. Çok yaşlı bir Pelit Ağacının altında semah dönülmektedir.

**Pelit Dede Yatırı:** Amasya'ya bağlı Yavru köyünün mezarlığında bulunan Pelit Ağaçları “Dede” olarak anılmakta ve değişik dilekler, rahatsızlıklar için ziyaret edilmektedir. Hacı Dede olarak da anılmaktadır. Ziyaret pelit ağaçlarından oluşmaktadır ve türbesi yoktur. Hastalanan çocuklar pelit ağaçlarının arasından üç defa dolaştırılarak şifa aranır. Başka dilekler için de ziyaret edilmektedir.

**Çamlı Evliya Türbesi:** İlçesi Elmakırı köyüne 2 km uzaklıktaki bir tepenin yamacındadır. Çamlı Evliya ismini türbe etrafında bulunan iki çam ve ardıç ağaçlarından almaktadır. Mezarın üzeri eskiden açılmış. Köylüler tarafından betonarmenden yeni türbe ile üzeri kapanmıştır. Türbede iki adet mezar bulunmaktadır. Mezarın boyutu 5 metredir. Elmakırı Köyünün manevi lideri olarak kabul edilen Çamlı Evliya, özellikle dini günlerde yoğun olmak üzere, her zaman ziyaret edilmektedir. Nisan ayının ilk haftasında yağmur duası için ziyaret edilir. Huysuzluk yapan çocuklar, kulak rahatsızlığı olanlar türbeye getirilir. Elbiselerinden bir parça türbeye bağlanır. Genellikle namaz ve oruç adağında bulunur. İsteyen kurbanlık da adar. Derdi çözülen adağını adar ve çaputunu geri söker. Çamlı Evliya türbesinin etrafındaki ağaçlar kutsal kabul edilir ve kesilmesi halinde kesenlerin başlarına değişik belalar açıldığına dair söylenceler anlatılmaktadır<sup>5</sup>.

**Geydoğan Türbesi:** Taşova'ya bağlı Geydoğan köyündeki bir tepe üzerindedir. Özellikle çocuğu olmayanlar, İsilik, Romatizma ve Sedef Hastalığından muzdarip olanlar ziyaret etmektedir. Türbe bahçesinde bulunan Sakız Ağacının etrafında çocuğu olmayan kadınlar boynuna ip bağlanarak 7 kez dolaştırılır. Türbedeki bu uygulamaya “Satma” denilmektedir. Türbe başında dua okuyup, iki rekât namaz kılarlar ve adak adarlar. Çocukları olunca gelip adağını kesip etlerini fakirlere dağıtırlar. Sonra köye inip çocuklarına isim vermek için herhangi bir köylüyü çevirirler ve çocuklarına o köylünün adını verirler. Hastalıklar için ziyaret edenler ise türbe başında dua okuyup namaz kılarlar. Sonra türbe toprağından yanlarında

<sup>5</sup> Taylan Köken, Amasya Ziyaretgâhları. Türbeler, Yatırlar, Ziyaret Yerleri, s. 75.

götürüp suyla karıştırıp içerler. İyileştikleri taktirde adak olarak namaz kılarlar veya oruç tutarlar<sup>6</sup>.

**Perdeli Ziyareti:** Amasya'ya bağlı Bulduklü köyündedir. Ziyaretin durumu hakkında herhangi bir bilgi yoktur. Köy sakinleri bu konuyla ilgili birkaç değişik rivayet anlatırlar. Bir rivayete göre Ermeni mezaliminde bir gelin kovulur, yakalanmamak için Allaha dua eder düşmanın eline düşmeden kayaya dönüşür. Başka bir rivayete göre ise kuş olmuş ve kuş olurken saçı kalmış diye rivayet edilir. Bulduklü köyü sakinleri bu kayaya Erenler de demektedir. Burada ağaçlara dokunulmaz. Buradan odun getirilirse fırtına kopacağına inanılır. Değişik dilekler için ziyaret edilmektedir. Çocuğu olmayanlar, ağrısı olanlar ziyaret etmektedir. Erkek çocuğu olan evladına Eren adını koymaktadır. Hem ağaç hem kaya kültü örneğidir.

**Gülben Evliyası:** Amasya, Göynücek İlçesi Beşiktepe köyündedir. Gülben Evliyasının kim olduğu konusunda herhangi bir bilgi yoktur. Bir ardıç ağacının altında Gülben adında ermiş bir kızın yattığına inanılmaktadır. Türbe ve mezar yoktur. Bir düzlükte olan ardıç ağacı ziyaret edilmektedir. Türbe özellikle çocuk sahibi olmak isteyen kadınlar tarafından ziyaret edilmektedir. Ağacın gölgesinde kılınan iki rekât namazdan sonra, ağaç etrafında üç kez dönülerek dualar okunur. Ağaç gölgesinde uyumak da ritüellerden biridir. Ayrıca Gülben Evliyası ayak ve baş ağrıları içinde ziyaret edilmektedir. Gülben adındaki kız bir gence âşık olmuş. Kavuşamayınca aşkıdan hastalanmış ve bugün medfun olduğu yerde vefat etmiştir. Zamanla mezarının olduğu yerde bir ardıç ağacı çıkmıştır<sup>7</sup>.

**İğdeli Dede Türbesi:** Merzifon merkezinde bulunan İğdeli Dede'nin kim olduğu konusunda herhangi bir yoktur. İğdeli Dede adıyla anılan türbenin başında bir iğde ağacı mevcuttur. Türbeyi siğil problemi olanlar ziyaret eder ve mezarın başındaki iğde ağacından kopardıkları bir dalı eve götürürler. İğde dalı kuruyunca siğil de geçermiş. İnanç pratikleri açısından Yeşilöz köyündeki "Karaağaç Dede" ile benzer özellik gösterir.

## 2- TAŞ VE SU KÜLTÜ ÖRNEKLERİ

**Çeltek Baba:** Zile'ye bağlı Çeltek köyündedir, köyün adı da bu türbeden gelmektedir. Felç geçirenlerin (özellikle yüz felci), akıl hastalarının ve ruhsal bunalmaya düşenlerin götürüldüğü ziyaret yeridir. Ziyaret kapalı bir mekândır. Çilehane denilen binanın içinde bulunan üç metre boyunda ve 60 santim çapında bir Roma sütunu vardır. Aklî dengesini yitirenler bu sütuna sıkıca bağlanır ve sabaha kadar orada bırakılır. İplerinden kurtulan hastanın iyileşeceğine inanılır. Hasta türbe ziyaretinden sonra, türbedeki Dilek Pınarı adı verilen çeşmeden su içer dilerse bu suyla banyo yapar. Çeşmenin suyuna bir bez batırarak hızla duvara fırlatılır. Şayet duvara yapışırsa dileklerin kabul olacağı hastanın iyileşeceğine inanılır. Başka bir uygulama ise; hasta erkekse fanılası, kadınsa tülbendi suya bırakılır. Eğer bu eşyalar, suyun yüzünde kalıp, kabarırsa, hastaların iyi olması mümkündür. Fanıla ve tülbent, suyun içine batarsa, hastaların kısa bir zaman sonra vefat edeceğine dair bir inanç vardır. Halk arasında türbenin gücüne o kadar inanılır ki; türbenin sadece

<sup>6</sup> Taylan Köken, A g e, s. 143

<sup>7</sup> Taylan Köken, A g e, s. 99.



doğuştan gelen arızalara karşı şifa olamayacağını, doğuştan olan arızanın Allah'tan geldiğini, dolayısıyla Allah'ın işine karışılmayacağını söylerler. Bölgede bunu ifade etmek için, “Anadan eğriye Çeltek Baba neylesin” diye bir özdeyiş türetilmiştir.

**Keçeci Baba:** Erbaa'ya bağlı keçeci köyündedir. Bölge halkı açısından oldukça önemli bir konumdadır. Akıl hastalıkları başta olmak üzere çok çeşitli dileklerin dilendiği bir makamdır. Akıl hastaları türbedeki özel bölüme bağlanır, gece ilerleyen saatlerde bağlı olduğu iplerden kurtularak türbeden çıkarak, yakınlarının misafir olduğu evi kendiliğinden bulduğu ve hastalığının iyileştiği söylenir. Çocuk sahibi olamayan kadınlarda boynuna ip bağlanarak yatır etrafında 7 kere doluşturularak doğacak çocuklar türbeye satılır. Daha sonra doğum gerçekleşirse erkek çocuklara Satılmış, kız çocuklara ise Satı adı verilir. Bu ziyaret yeri her ne kadar su ve taş kültü içerisinde görünse de buradaki ağaçlar kutsal sayılmakta ve kurumuş bile olsa herhangi bir dal parçası veya ağaç kesilmemektedir. Bundan dolayı burada da ağaç kültü ile ilgili pratikler de uygulanmış olmaktadır.

**Hoca Beden:** Güzelbeyli ve Çakırcalı köylerinin yakınındadır. Türbedeki kuyudan su içerek şifa bulduğuna inanılır. Bu türbe, genellikle çocuğu olmayan tarafından ziyaret edilir. Bunun yanında yöre halkı, burayı bahar mevsiminde sıkça ziyaret ederse, yağmurun bol yağacağına, dolayısıyla hasat mevsiminin bereketli olacağına inanılır. Yine, buraya gelen çocukların ve hamile kadınların doğacak çocuklarının zekâlarının açılacağına inanılır. Türbenin bulunduğu yerde Hoca Beden'in kabrinin hemen yanında, başı ağrıyan hastaların başlarını soktukları bir delik vardır. Başının sürekli ağrıdığından şikâyet edip, bir türlü çare bulamayanlar; bu deliğe dua ve niyazda bulunarak başlarını sokmakta, bir müddet beklemektedirler. Bir süre sonra baş ağrılarının geçeceğine inanılır.

**İz Kayası Ziyareti:** Amasya'ya bağlı Ezinepazar beldesinin kuzeyindeki yüksek bir tepenin eteğindeki kayalık alandır. Tepenin eteklerinde bulunan büyük bir kaya üzerinde ayak izlerine benzeyen izlerin Hz. Hızır'ın ayak izleri olduğuna inanılır. Bu izlerin üzerinde biriken yağmur suları kutsal kabul edilir ve tedavi için kullanılır. Efsaneye göre köye gelen yaşlı bir adam bir evin kapısını çalar ve yemek için bir parça ekmek ister. Kapıyı açan yaşlı kadın adama ekmeği verir. Yaşlı adam giderken kadının ağızındaki yaraları görür ve kadına taşı taşın yerini tarif eder ve taş üzerindeki suyla yüzünü yıkarsan yaraların iyileşir der ve bir daha görünmemek üzere ortadan kaybolur. Ziyarete, dudak çevresinde uçuk veya yara çıkanlar ile yürüyemeyen çocukların tedavisi için şifa arayanlar gelir. Kayalıktaki küçük gölcüklerden kaşıkla su alınır ve suyu alan arkasına bakmadan oradan uzaklaşır. Eğer arkasına bakarsa tedavinin olması imkânsız hale gelir. Tedavide başarı gösteren ziyaretçi adak olarak helva yapıp komşularına dağıtır<sup>8</sup>.

**Sığırcık Molla Türbesi:** Amasya, Gümüşhacıköy İlçesi Gümüş beldesinin merkezindedir. Türbe ağaçlıklı bir tepenin üzerindedir. Türbenin üstü açık, taşlardan yapılmış özensiz bir türbedir. Türbe değişik dilekler için bölge insanları tarafından ziyaret edilmektedir. Özellikle yürüyemeyen ve konuşamayan çocuklar şifa

<sup>8</sup> Taylan Köken, A g e, s. 53.

bulsun diye türbeye gelinir. Türbenin taşları yürüyemeyen çocukların dizlerine, konuşamayan çocukların dillerine sürülür.

**Kabalak Baba Ziyareti:** Amasya'ya bağlı Uygur beldesinde bulunmaktadır. Kabalak Babanın kim olduğu konusunda da herhangi bir bilgi yoktur. Ziyaret yeri bir kaydan oluşmaktadır. Ziyarete özellikle Uygur beldesi ve çevre köylerden kadınlar hasta çocuklarını getirirler. Hasta çocuklar kayanın etrafında 7 kez döndürülerek şifa aranır. Adak olarak horoz kesilir ve kanları kayaya sürülür.

**Ellez (İlyas) Dede:** Hacılar köyü'nde bulunan bu ziyaret yerine kurak mevsimlerde yağmur duası için topluca gidilir. Yağmur duası sırasında ziyaret yerinde bulunan taşın islatılması ile yağmur yağacağına inanılır.

**Hû Dede:** Karakuzu köyü'nde yüksek bir yerde bulunan Hû Dede'ye yağmur duası için topluca gidilir. Evliyanın bir sancağı bulunmaktadır. Bu sancak, yağmur duasına çıkıldığında su içerisine bırakılır, şayet sancak suda kendiliğinden açılırsa yağmur yağacağına inanılır.

**Acıpınar Sarılık Suyu:** Zile, Acıpınar köyü'nde bulunan ve sarılık suyu denilen çeşme suyunun sarılık hastalığına iyi geldiği söylenmekte olup, hastalar suyun başında yıkanır. Daha sonra da buradan alınan su günlerce içirilir. Bu yolla hastaların şifa bulduklarına inanılır.

**Akkılıç Sarılık Suyu:** Zile, Akkılıç köyü'nün Batı'sında çok eski çağlardan kaldığı sanılan kale harabeleri yakınında bulunan su kaynağının sarılık hastalığına iyi geldiği söylenmekte olup, birçok sarılık hastasının bu su kaynağından içmek ve banyo yapmak suretiyle şifa bulunduğu anlatılmaktadır.

**Emirveren (Emirören) Sarılık Suyu:** Zile, Emirveren köyü'nde bulunan bu sarılık suyu da Zile merkez ve çevre köylerinde sarılık hastalığına yakalananların sıkça gittikleri ziyaret yerlerindedir. Eski bir kale kalıntısı dibindeki sarılık suyu çeşmesinin başında hastalar yıkanır. Buradan götürdükleri suyu içerek şifa bulduklarına inanılır.

**Kesme Kaya Ziyareti:** Amasya, Doğanstepe beldesindedir. Bir mezar veya türbe olmayan bu adak yeri bir kaya ve yanındaki dikenli bir ağaçtan oluşmaktadır. Ziyarete özellikle baş ağrısından kurtulmak için gelinmektedir. Adak yerindeki kaya ziyaret edilip, yanında bulunan ağaca çaput bağlanıp arkaya bakmadan adak yeri terk edilir.

**Dilek Mağarası:** Zile, Karakuzu köyü'nde çağlayan olarak bilinen şelale yakınındaki mağara olup, mağaradaki bir çukura dilek tutularak para atılır. Islatılarak duvara atılan bez parçası yapışırsa dileğin gerçekleşeceğine inanılır.

**İbrahim Sani Ziyareti:** Zile, Alaca Mescit Balâ mahallesindeki bir evin bahçesinde bulunmaktadır. Bu ziyareti genellikle ölümcül hastalar ziyaret etmektedir. Mezarının bulunduğu yerde demir bir asa ile yeşil bir pabucu vardır. Hasta olanlar buraya evlerinden su getirirler, getirilen suyun içine asa ile pabucu batırılır ve bu su hastaya içirilir. Bu şekilde şifa bulunacağına inanılır.

**On İki İmam Kuyusu Ziyareti:** Amasya'ya bağlı Sarıalan köyündedir. Alevi köyü olan Sarıalan Köyünün üst mahallesinde bulunan kuyunun suyu şifalı ve kutsal olarak nitelenmekte, ziyaret edilmektedir. Bu ziyaret ocak zade bir ailenin sorumluluğundadır. Değişik dilekler için de ziyaret edilen kuyu, özellikle vücutta

çıkan değişik deri hastalıkları için ziyaret edilmektedir. Ziyareti bekleyen ocak zade ailenin fertleri tarafından, gelen hasta ziyaretçiye kuyu suyu sürerek veya ovulduğunda şifa bulunulacağına inanılır.

**Dilek Evliyası:** Amasya, Çiğdemlik köyündedir. Değişik dilekler için ziyaret edilse de özellikle çocuğu olmayanlar tarafından ziyaret edilen ve orada evliya olduğuna inanılan bir ziyarettir. Ziyaretin yanında uygulama yapılan bir su kaynağı vardır. Çocuğu olmayanlar gelip ziyaret ederler ve **suya bıçak bırakırlar**. Suyun içindeki bıçak kısa zamanda paslanırsa kurban adağı keserler. Genellikle tepsi içinde mumlar ile gelinip mum adağı adanır. Evde poğaça, börek gibi yiyecekler hazırlanıp evliyanın yanında dağıtılır.

**Muallim Dede:** Zile merkezindedir. Her türlü dilek ve istek için ziyaret edilen Muallim Dede'nin yatırının üzerinde sayısı ondan fazla olan fındık büyüklüğünde taşlar bulunmaktadır. Dilek dilenerek tek çift tutulan taşların istenen sayısı gelirse dileğin yerine geleceğine inanılmaktadır. Yine yatırın mermer sütunu üzerine bu küçük taşlardan biri muma batırılıp, dilek dilenerek yapıştırılmaya çalışılır. Yapırsa dileğin yerine geleceğine inanılır. Ayrıca evlenemeyen genç kızlar baht açılınsın dileği ile perşembe günleri burayı ziyaret ederek, mum yakıp, adaklar adamaktadırlar.

**Kamer Kaya:** Zile'ye bağlı Turgutalp köyünde bulunmaktadır. Mezar yeri belli değildir. Büyükçe bir kayanın yanında yer alan türbe halk tarafından kutsal olarak kabul edilmiştir. Çocuğu olamayanlar tarafından ziyaret edilir. Bununla birlikte dağda hayvanları kaybolan vatandaşlar tarafından da sıklıkla ziyaret edilmektedir. Hayvanları kaybolanlar tarafından kaybolan hayvanlarına ait bir eşya bir gün bu türbenin yanında bırakılır, bu eşya ertesi gün hayvanın ahırına götürülür. Bu uygulamayla hayvanların er geç bulunacağına inanılır. Aynı zamanda sürülere saldıran vahşi hayvanların ağzını bağlamak için de ziyaret edilir.

**Pelit Dede Yatırı:** Amasya'ya bağlı Yavru Köyünün mezarlığında bulunan Pelit Ağaçları "Dede" olarak anılmakta ve değişik dilekler, rahatsızlıklar için ziyaret edilmektedir. Hacı Dede olarak da anılmaktadır. Ziyaret pelit ağaçlarından oluşmaktadır ve türbesi yoktur. Hastalanan çocuklar pelit ağaçlarının arasından üç defa dolaştırılarak şifa aranır. Başka dilekler için de ziyaret edilmektedir.

**Perdeli Ziyareti:** Amasya'ya bağlı Bulduklü Köyündedir. Ziyaretin durumu hakkında herhangi bir bilgi yoktur. Köy sakinleri bu konuyla ilgili birkaç değişik rivayet anlatırlar. Bir rivayete göre Ermeni mezaliminde bir gelin kovulur, yakalanmamak için Allaha dua eder düşmanın eline düşmeden kayaya dönüşür. Başka bir rivayete göre ise kuş olmuş ve kuş olurken saç kalmış diye rivayet edilir. Bulduklü köyü sakinleri bu kayaya Erenler de demektedir. Burada ağaçlara dokunulmaz. Buradan odun getirilirse fırtına kopacağına inanılır. Değişik dilekler için ziyaret edilmektedir. Çocuğu olmayanlar, ağrısı olanlar ziyaret etmektedir. Erkek çocuğu olan evladına Eren adını koymaktadır.

**Merami Baba Türbesi:** Amasya, Bağlarüstü köyündedir. Türbede içi oyuk olan kulağa benzeyen bir kemik parçası bulunmaktadır. Merami Baba'yı özellikle kulağında problemler olanlar, sağırılık problemi olan hastalar ziyaret etmektedir. Merami Baba kulak rahatsızlığı için türbede kullanılan kemiği Kırım'dan buraya

getirdiği ve sağlığında da kullandığı söylenmektedir. Kulak rahatsızlığı olanlara, kemiğim içindeki sudan bir iki damla kulağa damlatmak suretiyle şifa bulunacağına inanılır. Adak adayanlar daha sonra adaklarını yerine getirir.

**Dilek Kuyusu Ziyareti:** Amasya, Hızırpaşa mahallesindedir. Dilek Kuyusunun diğer adı Cehennem Kuyusu 'dur. Bu kuyu ziyaret olarak kabul edilmektedir. Kuyuya eğilerek dilek dilenir, dilek adayan başını bir havluyla örterek dikkatlice suya bakar. Sudan ışık çıktığı veya kurbağa görüldüğünde dileklerin kabul edileceğine inanılır.

**Hızır Kaya Dede Ziyareti:** Amasya'ya bağlı Vermiş köyündedir. Dere kenarındaki bir kaya "Hızır Kaya" olarak adlandırılmakta ve ziyaret edilmektedir. Türbe yoktur. Bu kaya üzerindeki izlerin Ferhat tarafından yapıldığı rivayet edilir. Ziyaret bir kayadan oluşmaktadır. Bu kayanın yanında evliyanın yattığına inanılmaktadır. Durmayan hayvanlar buraya getirilip, "satma" uygulaması yapılmaktadır.

**Öksürük Kayası Ziyareti:** Amasya'ya bağlı Yavru Köyüne yakınındadır. Bir türlü geçmeyen öksürükten şikâyeti olanlar tarafından ziyaret edilmektedir. Ziyaret bir kayadan oluşmaktadır ve türbesi yoktur. Kaya üzerine çivi çakılarak şifa bulunacağına inanılmaktadır.

**Taş Dede Ziyareti:** Amasya'ya bağlı Sarayözü Köyünde bir ev içindedir. Taş Dede köyün ileri gelenleri tarafından Hacıbektaş'tan getirilen ve kutsal olarak kabul edilen beyaz bir taştır. Bu taş kutsal kabul edilir ve köylüler bu taşın olduğu yerde Cem Törenleri düzenlemektedir. Kurbanlar kesilmekte ve taştan değişik dilekler için istekte bulunmaktadır.

**Sarılık Evliyası:** Merzifon'a bağlı "Yalnız" köyündedir. Köyün merkezinde bulunan ve birkaç ağacın çevrelediği mezarda sarılık hastalığından vefat etmiş bir gelin yattığı söylenmektedir. Mezarın yanında bulunan kayaların arasından çıkan suya Sarılık Suyu denmektedir ve Sarılık hastalığına iyi geldiğine inanılmaktadır. Türbe köyün merkezinde üstü açık bir mezar şeklindedir. Türbenin yanında bir kaynak suyu mevcuttur. Sarılık Evliyası ziyaretine gelenler Sarılık hastalığından muzdarip olan ziyaretçilerdir. Sarılık Suyundan içerler çocuklar ise suyunda yıkanır, fakat üzerleri kurulamaz, kurulursa şifa bulamazmış. Bu türbe ziyaretine gelenler türbede oynamadan gitmezler. Bu Sarı Kız'ın vasiyetiymiş. Köyde yaşayan Sarı Kız gelinlik çağına gelmiş, ama Sarılık hastasıymış. Hastalığına rağmen gelin olmak istemiş. Düğün alayı gelini dolaştırırken şimdi mezarının olduğu yere gelince Sarı Kız düşüp ölmüş. Mezarını buraya yapmışlar ve kısa bir süre sonra mezarının yanından Sarılık Suyu çıkmaya başlamış<sup>9</sup>.

**Uyuz Suyu Ziyareti:** Amasya'ya bağlı Ezinepazar beldesi yakınındaki yüksek bir tepenin üzerindedir. Türklerin "Su İyesi" ile korunduğuna inanılan ve kutsal olarak kabul edilen bir bölgedeki doğal bir kaynak suyudur. İki kırmızı kayanın arasından çıkan doğal kaynak suyudur. Ziyaret özellikle uyuz hastalığına iyi geldiğine inanılmaktadır. Bu suya ziyarete gelen hastalar kaynak suyunun yanında dua okuyup namaz kılarlar ve bu suyla yıkanır. Eğer iyileşme sağlanırsa tekrar kaynağa gelip, Cebrail Kurbanı dedikleri horoz adağını keserler<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Taylan Köken, A g e, s. 122.

<sup>10</sup> Taylan Köken, A g e, s. 71.

**Analı Kızlı Türbesi:** Amasya, Göynücek İlçesi İkizyaka Köyünün yakındadır. Analı Kızlı Türbesi, Türklerin taşta olan inançlarıyla ilgili bir ziyaret yeridir. Bölgenin düşman işgali sırasında düşman eline geçmemek için yaptıkları dualarla taşta dönüşmüş olduğuna inanılan bir ana kızdır. Türbe iki büyük taşın arasından geçen yol, bir kaynaktan oluşmaktadır<sup>11</sup>.

**Topçu Dede Türbesi:** Merzifon, Koca Mustafa Paşa Caddesinde yol kenarındadır. Topçu Dede'nin kim olduğu ne zaman yaşadığı ve vefat ettiği bilinmiyor. Kabir yanında dilek taşı bulunmaktadır. Topçu Dede özellikle maddi dilekler için ziyaret edilmektedir. Muharrem ayından sonra bu türbede beraber toplu olarak kurban kesilirse dileklerin olacağına inanılmaktadır. Ziyaretçiler dilek taşına taş yapıştırır. Pişirilen kurban etlerinin tenceresinden alınan karadan alınlara nokta şeklinde iz konulur. Bu uygulamanın dileğin gerçekleşmesi için uğur getireceğine inanılmaktadır.

**Üçler Türbesi:** Merzifon'da Sofular Mahallesi Sofular Camii'nin bahçesindedir. Türbeye yürüyemeyen, yürümesi geciken çocuklar götürülür. Yüksek bir yere arpa, buğday konulduktan sonra, ayın ilk çarşambası türbe yanındaki taşın etrafında yürütülerek şifa aranır.

**Karaağaç Dede Türbesi:** Suluova İlçesine bağlı Arucak Köyündedir. Karaağaç Dede'nin kim olduğu konusunda herhangi bir bilgi yoktur. Etrafı bir duvarla çevrilmiştir. Kurbanları pişirmek için bir yemekhane vardır. Türbe değişik dilekler için ziyaret edilmektedir. Tekke etrafındaki kaylarda, mum yakma, kayaya taş yapıştırma gibi ritüeller uygulanmaktadır. Adak olarak kurban adağında bulunulmakta ve toplu olarak yenmektedir.

**Gül Dede Yatırı:** Amasya'ya bağlı Göynücek ilçe merkezinde bulunan hamamdır. Gül Dedenin kim olduğu konusunda herhangi bir bilgi yoktur. Hamam çevresinde dolaşan kadınlar vücudunun bir tarafına dokunduğunda çocuklarında gül motifi çıkmasından dolayı yatıra Gül Dede denmiştir. Gül Dedenin varlığı bir rüya ile ortaya çıkmıştır. Türbe ve mezar yoktur. Hamam içinde bulunan bir direğin altında Gül Dede'nin medfun olduğuna inanılmaktadır. Gül Dede ziyareti hamam içinde bulunduğundan bu hamamın suyu kutsal kabul edilmektedir. Çocuksuz kadınlar, sarılık hastalığından muzdarip olanlar ziyarete gelmektedir. Suyu şifalı kabul edilen hamamda yıkanılmakta, çocuk isteyen kadınlar sütünü etrafında üç kez dönmektedirler. Adak olarak kurban adağında bulunulur<sup>12</sup>.

### 3- DAĞ KÜLTÜ ÖRNEKLERİ

**Şeyh Ahmet:** Zile Kepez Köyü yakınında güre çam ağaçları ile kaplı bir tepenin üzerindedir. Her türlü dilek ve istek için ziyaret edilip, adaklar adanıp kurbanlar kesilen bu ziyaret yerinin bir tek çöpünü bile götürenin büyük bir belâyâ uğrayacağına inanılır. Burası genellikle Hıdırellez'de o yıl bolluk ve bereket olsun diye de yöre halkı tarafından ziyaret edilmektedir. Burayı ziyarete gelen ve kurban kesen halk buradan bir çöp almadan gider. Burada istediği kadar ağaç kesip yakar. Fakat kesinlikle bir çöp dışarı çıkmaz. İnanca göre burada yatan evliya orman

<sup>11</sup> Taylan Köken, A g e, s. 74.

<sup>12</sup> Taylan Köken, A g e, s. 74.

ürünlerini götüren şahısları gece sabaha kadar rahatsız eder, götürülen bir tek çöp ya da bir kozalak bile olsa yerine geri bırakılmasını ister. Geri getirmeyenlerin bir felâkete uğrayacaklarına inanılır.

**Hodulca Tepesi Ziyareti:** Amasya'ya bağlı Yeşilöz, Böke ve Karataş köylerinin bulunduğu bölgenin en yüksek dağıdır. Hodul Mehmet gerçek isminde bir Zat'ın yattığı söylenmektedir, ancak herhangi bir kabir mevcut değildir, hakkında herhangi bir bilgi yoktur. Ziyaretin durumu hakkında herhangi bir bilgi yoktur. Her yıl bahar aylarında Yeşilöz, Böke ve Karataş köylüleri tarafından birer hafta civarındaki aralıklarla ziyaret edilip kurbanlar kesilir.

#### **4- TOTEM ÖRNEKLERİ**

Bu araştırmayı yaparken dikkatimiz çeken bir konu da birçok Alevi-Türkmen köylerinde bazı sülalelerin kendilerine ait ziyaret yerlerinin olmasıydı. Tahminimize göre bu durum eski zamanlarda bu bir ayrıcalık sağlıyor olabilirdi. Özellikle ocakzade aileler arasında görülen bu durum ocakzade olmayan birçok ailede de mevcuttur. Bu tür ziyaret yerlerinin oluşmasında sülalenin saygın büyüklerinin vefatından sonra ona duyulan saygı ile veya yakınlarının birinin gördüğü rüya üzerine kabir yerinin ziyaret yerine dönmesi söz konusudur. Yine aynı şekilde rüya yoluyla bir ağaç, su veya kaya da ziyaret yeri haline dönüşmüştür. Buralar hem sahiplenilen sülaleler hem de diğer bölge sakinleri tarafından ziyaret edilir ve adaklar adanır.

Aşağıdaki örneklerimiz bu durumun en yoğun yaşandığı Amasya Merkez'e bağlı Yeşilöz köyünden. Köyde hemen her sülaleye ait, köylüler arasında "*Nazarlama*" adıyla bilinen nezir yeri niteliğinde kendi ziyaret yerleri mevcuttur. Bu da Halkbilim ve Sosyoloji açısından ayrıca incelenmesi gereken durumdur.

#### **Ağaç Totem Örneği**

**Karaağaç Dede:** Kasımoğlu sülalesinin evliyasıdır. Kabir olmayan, her mevsim üzerinde taze fişkinların olduğu asırlık bir Karaağaçtır, 500 yaş civarında olduğu söylenmektedir. Ellerde çıkan siğilleri iyileştirdiğine inanılır. Her ayın ilk perşembe günü ziyaret edilir. Ağaçta bulunan fişkinlar siğillerin üzerine yaklaştırılarak kırılır, ama kopartılmaz. Kırılan incecik dal orada kurudukça, siğillerin de kuruyacağına inanılmaktadır. Yaşlılar, çok eski zamanlarda orada toplumda sözü geçen insanların bir sofrayı kurduğunu ve bu vesile ile oranın bir kutsiyet kazandığını, oranın da "*nazarlama*" olduğunu ifade etmişlerdir. *Nazarlama*'nın ne demek olduğunu sorduğumuzda ise, öteden beriye büyüklerin bu şekilde anlatageldiklerini söylemişlerdir.

#### **Kaya Totem Örneği**

**Çatmabaşı Evliyası:** Kocaoğulları sülalesine aittir. Büyük bir kayanın bulunduğu kabirsiz bir ziyaret yeridir. Yerli halk bu bölgeden geçerken mutlaka Evliya olduğuna inanılan kayaya ziyarette bulunur, yüksek sesle konuşulmaz, çevreye çöp atılmaz, o bölgelerde tuvalet ihtiyacı giderilmez, çevrelerinden yakacak odun vb. şeyler alıp götürmezler. Bunlardan biri yapıldığında, rüyada evliya tarafından korkutulacağına veya halk arasında "*Çalınma*" diye tabir edilen yüz felci olup ce-

zalandırılacağına inanılır. Bu şekilde cezalandıranlar ise buraya kurban adayarak kurulacaklarına inanmaktadırlar.

**Tepe Dede:** Koca Hüseyinler (Üsük) sülalesine aittir. Herhangi bir türbe veya kabir yoktur. Yine orada da bir küçük tepecik üzerinde küçük bir kaya parçasının varlığı bilinmekte ve o kayaya ziyaret edilmektedir. Kaya dibinde bulunan taşlar dilek taşı olarak çiftlenir. Kayanın dibinden alınan bir tutam toprak parçası da cevher (cöher) olarak adlandırır, şifa niyetine dil ucuyla tadılır. Başka bir deyişle oranın toprağından tadılırsa şifa bulunacağına, dileklerin gerçekleşeceğine inanılır.

## 5- EVLİYALARA BIÇAK KOYMA İNANÇ PRATİĞİ

Diğer ilginç bir inanç da ağırlıkla Türkmen-Alevi köylerinde uygulanan evlialara bıçak koyma pratiğidir. Bu inancın altında Türk mitolojisi ve diğer birçok mitlerdeki demire olan saygı ve demirin kutsallığı yatmaktadır. Eski Türk topluluklarında demiri işlemek özel bir yetenek olarak düşünülmüş, bu yüzden de demirciler daha maharetli ve üstün insan muamelesi görmüştür. Mesela Altaylarda kutsal dağlar, demir dağlardır. Demirciler de bu madene hükmettikleri için kutsal sayılmışlardır. Demirin eritilerek işlenmesi ayinlere ve büyüsel işlemlere konu olmuş, mitolojiden günümüzün modern edebî türlerine kadar işlenmeye devam etmiştir. Türkler şamanların kutsallığı ile demiri birleştirmişlerdir. Sertliği ile çok sevilen ve güç sembolü haline gelen demirle ilgili inanmalar doğumdan ölüme kadar pek çok alanda inanç konusu olmuştur. Yüzyıllar boyu Türk toplulukları ve diğer birçok topluluklarda demirin koruyucu ve dileklerin kabul edilmesi için ayrı bir gücü olduğuna inanılırdı<sup>13</sup>. Demir, insanlık tarihi içinde bir maden olarak önemli güçlere ve fonksiyonlara sahip olmuştur. O bazen gökten düşen göktaşları, bazen de toprağın hazinesi gibi algılanmış ve bu algıya bağlı olarak pek çok gelenek ve inançla çevrelenmiştir. İlkel insanlar, “yukarıdan”, gökten geldikleri için meteoritleri ve gök taşlarını kutsal kabul etmişleridir<sup>14</sup>. İnanışa göre göktaşları, göksel kutsallığın bütün özelliklerini üzerinde taşırlar. Bu yüzden de gökyüzünü temsil ederler. Bu taşların bazı ilkel kavimlerde Tanrı ile eş tutulduğu da görülmüştür. Altay dağlarının kuzey kısmında yaşayan Türk boylarının demircilikle ilgilerinden dolayı bu dağlara "Kuznitskiy Alataev" (Demirciler Aladağ) denilmekte, ayrıca bir de demirci kentten söz edilmektedir<sup>15</sup>. Dinî törenlerde kullanılan demir, güneşin simgesi ve güneş tanrısının örneği, hayali gibi düşünülmüştür. Demirin kullanımı da çok kıymetli olmasından dolayı ritüel amaçlı olmuştur. İnsanlık tarihinde demir ister gökten ister yerden gelmiş olsun, kutsal güçlerle yüklüdür. Gelişmiş kültüre sahip toplumlarda bile demir, olağanüstü büyüsel dinsel öneme sahiptir. Orhun Yazıtlarından beri Türk kaynaklarında gördüğümüz demir ve demirle ilgili verilen bilgiler bize, demirin Türkler tarafından çok eski zamandan beri bilindiğini göstermektedir. Abdulkadir İnan'ın bildirdiğine göre, “*Tarihte Türklerin kazandıkları büyük zafer-*

<sup>13</sup> Fikret Türkmen-Ferah Türker. Geleneklerde Ve İnançlarda “Demir”, Türk Dünyası İnceleme Dergisi, (Yaz 2014), s.1-8.

<sup>14</sup> Mircea Eliade, Demirciler ve Simyacılar, Kabalcı Yay., İstanbul, s. 19.

<sup>15</sup> A. İnan, "Türklerde Demircilik Sanatı (Tarihte ve Folklorunda)", Makaleler ve İncelemeler, C. 11, TTK Yayınları, Ankara 1991, s. 229.

*lerde en önemli rol oynayan iki sanatları olmuştur. Biri at yetiştiriciliği diğeri de madencilik, bilhassa demirciliktir”<sup>16</sup>.*

Burada kastedilen demircilik o dönemlerde en geçerli savaş araçları olan kılıç, kalkan vb. gibi silahların yapımıdır. Türklerde de gerek mitolojide gerek destanlarda hatta masallarda da demir ve demircilik kutsal sayılmıştır.

Anadolu'nun çoğu yerinde görünen yeni doğan bebeklerin yastık veya beşiğinin altına bıçak koyma, cenaze üzerine bıçak koyma ve bıçakla ilgili birçok pratik, demirin yukarıda söz ettiğimiz kutsiyetinden gelmektedir. Başka bir deyişle bıçak, demirin kutsiyetini temsil etmekte ve bünyesinde barındırmaktadır.

Bıçak koyma geleneğinin altında yatan düşünce de yüzyıllar boyu Türk toplulukları ve diğer birçok topluluk için son derece kutsal ve önemli bir madde olan demire bile hükmedebiliyor ve “eğer bir evliya bir gecede bıçağı (demiri) bile paslandırabiliyorsa, benimde ağrımı sızımı geçirecek” diye inanılmasıdır. Herhangi ağrılı, sancılı bir rahatsızlığı olan kişiler çevredeki evliyalara atfen, hastalığını iyileştirmesi dileğiyle su dolu bir kabin içerisine her evliya için, ziyaretgâhın istikametine yönelterek akşamdan bir bıçak koyar. Sabah kalktığına hangi evliyaya veya evliyalara koyduğu bıçakta paslanma emareleri görürse ağrısının o taraftaki evliya veya evliyalar tarafından geçirildiğine inanılır. O evliyanın bulunduğu yere, gelip geçenlerin yemesi için çörek vb. yiyecekler bırakılır veya mumlar yakılır.

## SONUÇ

Görüldüğü gibi türbe, yatır ve evliyalar gibi kutsal sayılan ziyaret yerleri, kısmet arayan kizlardan, çocuk sahibi olamayan ailelere, altını ıslatan çocuklardan, akıl veya benden sağlığını yitirenlerin sağlığına kavuşmasına kadar, her türlü derde derman aranan yerler olmuştur. Gerek kendisi veya gerekse yakınının iş, okul, ticaret veya hayata dair sosyal başarısından, askere giden gençlerin zorluk çekmeden bitirmesi ve sağ salim dönmesine kadar çok çeşitli dilekler dilenen, bölge halkının hafızasında gelecek için iyi dileklerin kabul edileceği mekânlar olarak yer etmiştir. Tüm bu niyetler için dilekler dilenirken, İslamiyet'in Anadolu boyutunda, başka bir deyişle Anadolu İslam anlayışında kendisine yer bulmuş olan eski Türk inançlarından kalma birçok inanç pratikleri de halen uygulanmaktadır.

Bölgede, eski Türk inançlarından Gök Tanrı (Kök Tengri) inancındaki (Yir-Sub) “Yer-Su” ruhunun devamı niteliğinde olan ve geçmişten beri kutsal kabul edilen “Su”, “Taş”, “Dağ”, “Ağaç” gibi ziyaret yerleri ile atalar kültüründen kaynaklı, ataların ruhları için yapılmış ziyaretlere ve buralardaki inanç pratiklerine sıklıkla rastlanmaktadır. Kutsal kabul edilen sayılar, günler, kutsal ağaçlar, sular, kayalar ile ziyaret etrafında dönme, doğmamış çocukları satma, hamile kalamayanlara ip bağlayıp birtakım konuşmalarla birlikte ziyaret etrafında dolandırma vb. gibi teatral hale gelmiş olan inanç pratikleri dikkat çekicidir. Yukarıda bahsi geçen ziyaret yerlerinden çoğunda dilek tutmak (çiftlemek) için tespih veya çakıl taşlarından

---

<sup>16</sup> A. İnan, a. g. m., s. 230.



oluşan niyet taşları bulunur. Bu uygulamada sonuç akıldan tutulduğu gibi tek veya çift gelirse orada dilenen dileğin gerçekleşeceğine inanılır. Taş çiftlerken akıldan tutulan tek veya çift kararı kesinlikle değiştirilmemelidir. Bölge halkının deyimiyle “özünüz ikilenmemelidir”. Zira karar değiştirip öz ikilenir ise dileklerin kabul olmayacağına inanılır. Ayrıca birçok ziyaret yerinde bulunan yumruk büyüklüğünde yuvarlak çakıl taşlar da ağrı sızıyı gidermek veya ağrıdan korumak için vücudun çeşitli yerlerine sürülerek şifa bulunacağına inanılır. Birçok ziyaret yerinde de içinden geçildiğinde günahlarının olmadığı veya günahlarından arınılacağına inanılan ağaç veya kayalardaki deliklerle, bir insanı kucaklar gibi kucaklanan, kolların arkadan kavuştuğunda günahlarının olmadığı veya arınıldığına inanılan sütun şeklindeki kayaların varlığı görülmektedir.

Bölgedeki ziyaret yerlerinde kanlı, kansız (adak) kurban adama, çaput bağlama, mum yakma, tutulan dilekler için taş çiftleme, şifa niyetine taşları ağrıyan yerlerine sürme, taş sütunu kucaklama veya ağrıyan yerlerini taş sütuna sürme, yatırlardan alınan toprak ve suyun kutsal sayılıp şifa (ilaç) niyetine kullanılması, şifa bulmak veya dilek dilemek için yatır etrafında dolanmak veya kutsallığına inanılan yerlere ip, zincir gibi nesnelere bağlanmak, arkaya bakmadan ziyaretten ayrılmak, sadece belli günlerde ziyaret etmek vb. gibi adetler ile bıçak koyma inancısı gibi uzaktan uygulanan pratik örnekleri İslam öncesi dönemlerden kalma inanışlar olarak halen devam eden inanç pratikleridir.

Bu ziyaretgâhların tamamı, inananlar için kutsal mekânlardır. Mekânlardaki kutsiyeti başka yerlere veya kişilere taşımak için yapılan farklı bir inanç pratikleri uygulanır. Ziyaretgâhların birçoğunda doğal kaynak suyunun olduğu çeşmeler veya göze denilen pınarlar vardır. Buralardan alınan sular gerek ziyarete gelemeyenler için gerekse daha sonra içerek veya yıkanmak suretiyle şifa bulmak için kullanılır. Yine neredeyse tüm ziyaret yerlerinden alınan, halk arasında “Cevher” (Cöher) olarak adlandırılan bir tutam toprak ise kutsal addedilerek dile değdirerek tatmak suretiyle kişinin o ziyaretgâhı ziyaret etmiş olacağına, kısmetinin açılacağına veya şifa bulunacağına inanılır. Birçok ziyaretgâh şehirlerin içerisinde kaldığından etrafı ve üzeri korunaklı hale getirilmiştir. Ancak kırsaldaki yerlerin birçoğu doğada yalın hali ile bulunurlar. Su ve taş kültü pratiklerinin uygulandığı birçok ziyarette ağaç kültüründen gelen kutsiyette korunmuştur. Keçeci Baba örneğinde olduğu gibi herhangi bir ağaç kesilmez, kurumuş dallar veya odunlar, kısacası bir çöp bile alınmaz, yakın çevrelerinde tuvalet ihtiyacı giderilmez. Aksi durumda gece rüyada rahatsız edileceği veya felç vb. gibi hastalıkların geleceğine inanılır.

Yeşilöz Köyü örneğinde olduğu gibi birçok sülalenin kendi ziyaret yerlerini yapmış olması Şamanizm’deki totemicilik anlayışı ile örtüşmekte, defin sonrası ziyaretgâh haline gelen türbeler ise atalar kültü ile örtüşmektedir. Bu bildiride örneklerini verdiğimiz türbe ve yatır pratikleri ile evliyalara bıçak koyma geleneği de bu bağlamda özünü korumuş halk inançlarının çarpıcı birer örnekleridir. Daha birçok benzer pratikler bölgede canlı olarak yaşamaktadır.

Kültürel yapı, tarihsel süreçte değişime uğramış olsa da İslam öncesi inançların büyük kısmının, İslami şekillere bürünmüş olarak halk arasında yaşadığı görülmektedir. Süreç içerisinde birçok hurafe de halk inançların arasına karışmıştır.

Bu inanç pratikleri şekillenirken, Alevi-Türkmen köylerinde bulunan ziyaret yerlerindeki uygulamalar bu inancın gereklerine, Sünni-Türkmen köylerinde ki ziyaretlerdeki uygulamalar ise Sünni ibadet şekilleri ile bezenmiştir. Durum böyle olsa da her ikisinde de eski Türk inançlarının etkileri yüksek derecede görülmektedir. Amasya ve Tokat genelinde görülen inanç pratiklerinin benzerlerine Anadolu'nun birçok bölgesinde rastlanılabilmektedir. Anadolu coğrafyasındaki pratikler, Asya ve Balkanları içine alan Türk İslam coğrafyasıyla Arnavutluk, Makedonya, Kosova ve Bulgaristan gibi Türk-İslam etkisinde kalmış ülkelerdeki, Türk olmasa da İslam dinine inanmış olan insanların yaşadığı bölgelerde de yer yer görülebilmektedir.

## KAYNAKÇA

- And, Metin. (1983), “Türk Tiyatrosunun Evreleri”, Ankara: Turhan Kitabevi.
- Anohin, A.V. (2006) “Altay Şamanlığına Ait Materyaller”, (Çev. Zekeriya Karadavut, Jennet Meyermanova, Konya: Kömen Yay.
- Cinlioğlu, Turgut Halis. (1961), “Tokat'ta Yağmur Duası”, TFA VI,138, S.2304
- Erginer, Gürbüz. (1997), “Kurban, Kurbanın Kökenleri ve Anadolu'da Kanlı Kurban Ritüelleri”, İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Eröz, Mehmet. (1980), “*Türk Boylarında Kansız Kurban Geleneği*”, Türk Kültürü, XVIII, S.211-214.s. 17-22
- Eliade, Mircea. (2000), “Demirciler ve Simyacılar”. İstanbul: Kocabalı Yay.
- Ekici Metin, (2008), “Halk Bilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri”, Ankara: Geleneksel Yay.
- İnan, Abdülkadir. (1991), “Türklerde Demircilik Sanatı (Tarihte ve Folklor-da) Makaleler ve İncelemeler”. C. 11, Ankara: TTK Yay.
- İnan, Abdülkadir. (1995), “Tarihte ve Bugün Şamanizm”, Ankara: TTK. Yay.
- Köken, Taylan. “Amasya Ziyaretgâhları Türbeler-Yatırlar-Ziyaret Yerleri”. [https://www.academia.edu/6928967/Amasya\\_Ziyaretg%C3%A2hlar%C4%B1\\_T%C3%BCrbe\\_Makam\\_Yat%C4%B1r\\_Evliya\\_adresinden\\_erişildi\\_\(E.T.\\_12.09.2017\)](https://www.academia.edu/6928967/Amasya_Ziyaretg%C3%A2hlar%C4%B1_T%C3%BCrbe_Makam_Yat%C4%B1r_Evliya_adresinden_erişildi_(E.T._12.09.2017))
- Kalafat, Yaşar. (2008), “Türk Kültürlü Halklarda Halk İnançları Dedem Korkut Daş Oğuz Elleri”, Ankara: Berikan Yay.
- Köprülü, Mehmet Fuat. (1976), “Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar”, III. Basım. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- Ocak, Ahmet Yaşar. (1983), “Bektaşî Menakıplarında İslâm Öncesi İnanç Motifleri”, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Ocak, Ahmet Yaşar. (1999), İslam-Türk inançlarında hızır yahut hızır-ilyas kültü, Ankara: TKAE Yay.
- Ögel, Bahattin. (2006), Ankara: Türk mitolojisi, TTK Yay.
- Ökse, Ayşe Tuba (2006), “*Eski Önasya'dan Günümüze Yeni Yıl Bayramları, Bereket ve Yağmur Yağdırma Törenleri*”, Bilig, S. 36, s. 50-56

Türkmen, Fikret ve Türker, Ferah (2014), “*Geleneklerde ve inançlarda Demir*”. Türk Dünyası İnceleme Dergisi. Yaz, 1-8.

Ulu, M. Emin. (2004), “Alperenler Cenneti Tokat”, İstanbul: Acar matbaacılık.

Yardımcı, Mehmet. (1998) “*Zile’de yatırlar ve ziyaret yerleri ile ilgili inanışlar uygulamalar menkabeler*”. Ervak Uluslararası Türk Dünyası ve Evliyalari Kongresi Bildirileri, 13- 16 Ağustos, Ankara.

<http://www.arkeolojikhaber.com/haber-tokat-tarihce-957/> adresinden erişildi (E.T 29.09.2017) <http://www.bilgilersitesi.com/amasya-tarihcesi.html> adresinden erişildi (E.T. 29.09.2017)

### **KAYNAK KİŞİLER**

Yeşilöz Köyünden 1926 doğumlu Mehmet Kurt ile 05.10.2017 de yapılan görüşme. Okur-yazar, emekli. Kendi köyündeki ziyaret yerleri konusunda bilgiler vermiş, inanç pratiklerinin nesiller boyu süregeldiğini anlatmıştır.

Yeşilöz Köyünden 1944 doğumlu İsmail Altın ile 06.10.2017 de yapılan görüşme. Lise mezunu, emekli sağlık memurudur. Sülalelerine ait ziyaret yeri ile ilgili bilgiler vermiştir.

Uygur Köyünden 1936 doğumlu Ali Kul ile 07.10.2017 de yapılan görüşme. Okur-yazar ve emeklidir. Uygur köyü ve çevre köydeki ziyaret yerleri konusunda bilgiler vermiştir.

1955 doğumlu Yüksel Bağ ile 03.05.2017 tarihinde yapılan görüşme. Üniversite mezunu, emekli müfettiş. Amasya çevresindeki ziyaret yerleri ile ilgili genel bilgiler aktarmıştır.

## **SİNEMA VE RESİM SANATINDA TEKİNSİZLİĞİN MEKÂNI OLARAK EV**

### **HOME AS A SPACE OF UNCANNY IN CINEMA AND PAINTING**

### **ДОМ КАК ОБИТЕЛЬ СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННОГО В КИНО И ЖИВОПИСИ**

**Dr. Öğr. Üyesi Fergana Kocaduru ÖZGÖR\***

#### **ÖZ**

Tekinsizlik kavramı, ilk defa Sigmund Freud'un *Tekinsizin Psikolojisi* (*Zur Psychologie des Unheimlichen*) adlı makalesinde karşımıza çıkar. Kavram, psikiyatri, psikoloji gibi bilim alanları dışında edebiyat ve sinema gibi sanat dalları açısından da son derece faydalı olmuştur. Özellikle gotik korku romanlarını analiz etmek açısından Freud'un düşünceleri yol gösterici olmuştur. Tekinsizliği, cinsel aşırılıklar, bastırılmış cinsel dürtüler gibi durumlara bağlayan Freud, ev, hotel gibi tekinsizliğin yaşandığı mekânları travmalara, geçmişe ait olanın geri dönüşüne bağlar. Genellemekle birlikte kısaca ev, insanın bilinçaltının, hayal gücünün canavarlarını doğurduğu metafor yapılarıdır. Özellikle gotik edebiyatın önemli eserlerini sinemaya uyarlayan yönetmenler devasa lanetli malikâneleri korkunun merkezine yerleştirir. Bu çalışmada, 1940 ve 1970 yapımı, evi korkunun merkezine taşıyan, *The Innocents*, *Rebecca* ve *The Haunting* gibi öncü filmler, resimsi görüntüler de göz önüne alınarak irdelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Tekinsiz, Ev, Korku Sineması, Mekân.

#### **ABSTRACT**

It appears in Sigmund Freud's article on *Psychology of the Uncanny* (*Zur Psychologie des Unheimlichen*). Apart from the fields of science such as concept, psychiatry, psychology, it has been extremely beneficial in branches of art such as literature and cinema. Freud's thoughts, especially that it was analyzing gothic horror novels, have been guiding. Freud, who connects the uncanny, sexual extremes, the situation that connects to situations, finds that the uncanny like home, hotel, traumas, the return of the past. Generally, briefly, the house is the methodological structures in which human subconscious beasts the monsters of imagination. Espe-

---

\* Balıkesir Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Resim Bölümü. Balıkesir/TÜRKİYE (0000-0002-2885-7917), (fkocadoru@gmail.com)

cially adapting the important works of gothic literature to cinema, directors place huge cursed mansions in fear. In this episode, 1940 and 1970's leading films, such as *The Innocents*, *Rebecca* and *The Haunting*, which carry the house under fear, display pictorial images.

**Key Words:** Uncanny, House, Horror Cinema, Place .

### **Giriş**

Korku edebiyatı ve sineması için önemli kavramlardan biri tekinsizliktir. Freud'un 1906 senesinde yazdığı *Tekinsizin Psikolojisi (Zur Psychologie des Unheimlichen)* adlı makalesinde geçen tekinsizlik böylece literatüre girmiştir. Tekinsizlik, Almanca'dan Türkçe'ye çevrilmiş bir kelimedir. Almanca "unheimlich" kelimesi terim olarak analiz edildiği zaman "heimlich", Türkçe karşılığı olarak, tanıdık, bildik olan, yakın, eve ait olarak çevrilebilir. Kurgu olan eserlerde bastırılma sonucu yabancılaşan şeylerin ortaya çıkması durumudur. Diğer taraftan, sır, gizem ile bağlantılı olarak kapalı, saklı tutulanı tanımlamak için kullanılır. "un" eki ise olumsuzluk katar. İngilizce etimolojisi incelendiğinde ise tekinsizlik kavramı farklı anlamlarıyla dikkat çeker. "Uncanny" kelimesi de benzer biçimde "canny" doğaüstü ile ilişkili olarak gizemli, yabancı, tanıdık olmayan manalarına gelir. Kelime incelendiği zaman başa gelen olumsuzluk ekiyle birlikte bir zamanlar bildik olan, bastırılan şeyin dönüşü, tekrar ortaya çıkma durumudur. Tanımlanamaz, açıklama getiremediğimiz, tanıdık ama hatırlanamayan durumlar (tanıdık olanın yabancılaşması) tekinsizlik için doğru tanımlar olacaktır (Mull, 2008, s.21-22).

Tekinsizlik duygusu aileden aktarılan, kalıtsal, irsî tabuları, ilkel olanı yansıtan bir imgenin/durumun ortaya çıkmasıyla ilgilidir. Ev, bu açıdan önemli bir mekân olacaktır. Evden korkma durumu olan oykofobi, özellikle korku sineması açısından önemli bir yerdedir. Güvende hissettiğimiz, bize ait olan ev, zamanla kuşku, bilinmeyenin yaşattığı korku ile ev sahiplerini terörize etmeye başlar. Bir anlamda bilindik bir anlamda bilinmeyen şeylerin yaşattığı bu ürperti, gerilim, doğaüstü korkudan bile daha çok korku yaşatır. Bireyi derinden etkileyen travmalar tekinsizlik duygusuyla kişiyi bildiği dünyadan uzaklaştırır.

### **Edebiyatta Tekinsizlik Türleri**

Sinema için en önemli tekinsizlik öykülerine edebi eserler kaynaklık etmiştir. E.A. Poe'nun *Usher Konağının Çöküşü*, Stephen King'in *Cinnet* (bir diğer Türkçe ismi ise *Medyum*), İra Lewin'in *Rosemary'nin Bebeği* gibi edebi eserleri beyazperde için son derece önemli tekinsizlik mekânları sunan filmler olmuştur. Malikâne, evler, (hoteller) moteller, konaklar tekinsiz korkuyu yansıtan mekânların en önemli örneklerindedir. Edebiyatta tekinsizlik kavramını daha iyi anla-

mak için Tzvetan Todorov'un *Fantastik* kitabı önemli bir yere sahiptir. Todorov, edebiyatta tekinsizliği üç bölüm halinde inceler: Saf tekinsiz, tekinsiz fantastik ve doğaüstü tekinsiz.

-Saf tekinsiz: Dostoyevski romanları gibi sıra dışı, şoke edici, inanılmaz olaylar anlatılır.

-Tekinsiz fantastik: Metafizik olayların mantıklı açıklaması vardır. Kasıtlı olarak okuyucu fantastik olana yönlendirilir. Mucizenin mantıklı bir açıklaması vardır mutlaka. Geçmişle ilgili olarak bilinen, tanıdık olaylar anlatıda mutlak suretle önemli bir yere sahiptir. Ann Radcliffe ve Poe eserleri bu sınıfa girer.

-Doğaüstü tekinsiz: Horace Walpole'un ve M.G. Lewis'in romanları örnek gösterilebilir. Kilise, şato gibi Kuzey Gotiğinin vazgeçilmez mekânları bu bölümde yer alır. Yaşanan olayların mantık çerçevesinde açıklaması yoktur. Hayaletler, şeytanlar öykülerde yer alabilir (Todorov, 2017, s.48).

Adrew Bennett ve Nicholas Royle tekinsiz kavramını maddelere göre sıralar:

1- Garip olayların sürekli tekrar etmesi (dejavu, bkz: son dönem ev merkezli korku filmleri)

2- Tesadüflerin kaderin bir oyunu olma durumu.

3- Animizm (cansız bir nesneye ruh özellikleri yüklenmesi. Bkz: *Rebecca*).

4- Antropomorfizm (insan dışında bir varlığa insan özellikleri verilmesi).

Bkz: Mary Shelley – *Frankenstein*, 1818).

5- Otomatizm (insan olanın mekanik olarak algılanması durumu, uyurgezerlik, sara krizleri, trans durumları, çıldırış).

6- Cinsel kimlik hakkında kararsızlık (bkz: Robert Bloch'un *Sapık* romanı).

7- Diri diri gömülme, bir yerde kilitli kalma korkusu (bkz: Richard Matheson - *A Stir of Echoes*, 1958).

8- Sessizlik.

9- Telepati.

Bize hem tanıdık hem de yabancı gelen ölüm fikri (Mull, 2008, s.25)

### **Sinemada Tekinsizliğin Merkezi Olarak Ev**

Tekinsizlik kavramını derinlemesine incelendiği zaman korkunun ortaya çıkmasında ev başrolü almaktadır. Bir mekânın tekinsiz olmasını sağlayan, bir yandan o evin bildik yer olması ile tuhaf yabancı gelmesinin kesiştiği noktadır. Tanıdık ve yabancı olma durumunda tekinsiz korku unsuru ortaya çıkar. J.B. Priestly'in 1928 senesinde yayımlanan romanı *Benighted*, sinema uyarlaması olarak, James Whale'in (bkz: *Frankenstein*, 1931) olan *The Old Dark House* adlı filmi, bir alt tür olarak, korku aracı olarak evi kullanan ilk film olmuştur (Bell, 2013, s.96). Ev, malikâne dışında hotel, motel, akıl hastaneleri, mahzenler, labirenti andıran bahçeler (*Cinnet*) tekinsizliğin mekânlarıdır.

Korku sinemasının önemli mekânlarından olan evin tasarım aşamasında resim sanatı çok önemli bir yere sahip olur. Örneğin, William Friedkin'in *Şeytan* filmi (*The Exorcist*, 1973) için sürrealist ressam Rene Magritte'in gündüz/gece aldatmacası içindeki ev resimlerinden ilham alınmıştır. Film, William Peter Blatty'nin aynı isimdeki romanından sinemaya uyarlanmıştır.



**Şekil 1:** Soldaki görsel Rene Magritte, *The Empire of Light*, 1950. Sağdaki görsel Magritte'nin ustaca harmanladığı gündüz-gece, karanlık-aydınlık zıtlıklarla benzer sahne *Şeytan* filmindedir.

**Kaynak:** [https://en.wikipedia.org/wiki/The\\_Empire\\_of\\_Light](https://en.wikipedia.org/wiki/The_Empire_of_Light)

William Friedkin, *Şeytan/ The Exorcist*, 1973.

Zaman zaman loş, gotik, mahzen gibi apartman dairesi, malikâneler dışında Betis Motel gibi yerler de (*Sapık*) korkuyu yansıtan mekânlardandır.



**Şekil 2:** Edward Hopper, *Tren Yolunun Yanındaki Ev*, 1925, 61x74 cm., Modern Sanat Müzesi, New York. Edward Hopper'ın yalnızlığı merkeze aldığı resimlerinden biri olan *Tren Yolunun Yanındaki Ev*, *Sapık* filmindeki ev için önemli bir taslak olmuştur.

**Kaynak:** <https://www.moma.org/collection/works/78330>

Rober Bloch'un ünlü romanı *Sapık* (*Psycho*, 1959) Alfred Hitchcock'un *Sapık* (*Psycho*, 1960) filmi için ilham kaynağı olacaktır. Filmde annenin yaşadığı malikâne, Freud'un alt bilinç (id), benlik (ego), üst benlik (süperego) okumalarına olanak sağlar. Bastırılmış cinsel dürtülerin, dizginlenmeye çalışılan cinselliğin katmanları çatı katı, evin merkezi ve mahzen olarak izleyiciye ustaca sunulmaktadır.

Stephen King, yazdığı eserlerde çoğunlukla bir yere mahsur kalma durumunu kullanır. Örneğin, *Cinnet*'te (*The Shining*) hotelde, *1408* hikâyesinde hotel odasında, *Öldüren Sis*'te (*The Mist*) alışveriş merkezinde, *Ölüm Kitabı*'nda (*Misery*) evde, *Hayvan Mezarlığı*'nda (*Pet Sematary*) mezarlığa yakın bir evde ve *Oyun*'da (*Gerald's Game*) yatak odasında hapis kalma durumu vardır. Wyeth, Hopper ve De Chirico gibi ressamın tasarladıkları binalarla yönetmenlere de estetik olarak yol göstermişlerdir.

Tekinsizliğin cinsel okumalarına olanak sağlayan bir diğer önemli yönetmen ise Roman Polanski olmuştur. Ünlü yönetmenin "apartman üçlemesi" adı altında çektiği filmler tekinsizliği apartman dairesinde yansıtması açısından dikkat çekicidir. Üç film de genel olarak bir apartman dairesinde geçer. *Tiksinti* (*Repulsion*, 1965) serinin ilk filmidir. Carol, androfbik (erkeklerden duyulan korku) ve genofobik (cinsellikten duyulan korku) bir karakterdir. Film bir açıdan, odaların genişlemesi, küçülmesi açısından *Alice Harikalar Diyarı* hikâyesine benzer gibi görünse de cinsel olarak bastırılanın geri dönüşünü yansıtır. *Tiksinti*'de merkeze alınan korku evde duran erkek arkadaşın varlığından kaynaklanır. Bir yandan tanıdık bir yandan da yabancı olanın neden olduğu tekinsizlik hissi evin daha da küçülmesine yol açar, erkek arkadaşın istismar sanrılarına dönüşür Carol açısından. Apartman üçlemesinin ikinci filmi ise İra Levin'in ünlü romanından uyarlanan *Rosemary'nin Bebeği* (*Rosemary's Baby*, 1968) filmidir. Bebeğini doğurmak üzere olan Rosemary'nin evde hapis kalmasını, garip komşuları ve yabancılaşılmaya başlayan kocasını anlatır hikâye. Şeytanın çocuğunu doğurtması için uğraşan tanıdık insanlar arasında Rosemary'nin doğan şeytani bebeği, tekinsiz korkunun en başarılı örnekleri arasındadır. Üçlemenin son filmi ise *Kiracı*'dır (*The Tenant*). *Kiracı* filmi diğer filmlere kıyasla daha uç noktadadır. Trelkovsky, kendisinden önceki ölen kadın kiracının yerine yavaş yavaş geçmeye başlar. Apartman sahipleri ile evin karşısındaki barmen, ölen kiracının zevklerinin aynısını Trelkovsky'e dayatmaya başlar. Kıyafetler, içecekler ve sözlerle Trelkovsky'nin bilinçaltına ölen kadın kiracı olduğu fikrini zorla yerleştirirler ve Trelkovsky de önceki kiracı gibi camdan kendini aşağıya atarak intihar girişiminde bulunur. *Kiracı* filmindeki tekinsizlik durumu tıpkı Hitchcock'un *Sapık* filminde olduğu gibi id ve süperego ile bağlantılıdır. Üçlemelerin hepsi de genel olarak tek mekânda, apartman dairesinde geçer. İzleme deliğinden gözetleme, komşuların bir şeyleri dayatması ve bilinçaltına yapılan göndermeleri ile Polanski'nin üçlemesi tekinsizliği modern hayatta yansımaları ve sinematografi açısından son derece zengin örneklerdir.

Siyah beyaz filmlerde tekinsizlik eve, lanetli malikâneye hatta laboratuvara taşınır. Öncü filmler, geçmişe dönük post-travmatik objeleri ustaca kullanır. Çocukluğa ait ya da tabu durumunda olan bir nesne, karakterin önüne hiç beklemediği



bir anda çıkar. Ya da geçmişe ait korkular mekânı esir almaya başlar. Animizm, oykofobi ve otomatizm gibi durumlar 1940-1970 yılları arasında çekilen filmlerde sıklıkla kullanılır. Örneğin, Alfred Hitchcock'un, Daphne du Maurier'in 1938'de yazdığı aynı adlı romandan sinemaya uyarladığı *Rebecca* (1940) filmi, tekinsizlik kavramını içeren bir yapıya sahiptir. Geçmişte ölen ev sahibine takıntılı derece sadık olan hizmetçi karakteri, eve gelen yeni ev sahibesini kabul etmekte zorlanır. Hizmetçi zamanla evle bütünleşecek ve ruhu da evle bir bütün olacaktır. Evin yanmasıyla hizmetçinin de çığlıklarla can vermesi son derece ürkütücüdür. Filmde yer alan eski eşyalar, elbiseler geçmişten geri dönenin yaşattığı gerilime iyi bir örnektir. Ayrıca, ölen ev sahibesinin ölüm yeri, o yerdeki eşyalar da tekinsiz korku için önemli öğelerdir.



**Şekil 3:** *Alfred Hitchcock'un Rebecca (1940) filminde evle bütün olan hizmetçi.*

**Kaynak:** [https://www.dumaurier.org/menu\\_page.php?id=143](https://www.dumaurier.org/menu_page.php?id=143)

*The Innocents* filminde ise alt metin olarak okunabilecek bir yapı vardır. Miss Giddens, bakıcı olarak gittiği evdeki erkek çocuk karakterinin, malikânede ölen bir çalışanın hayaletinin etkisinde kaldığını görecektir. Geçmişe dönük olanın dönüşü, bastırıldığı cinselliği ile birlikte Miss Giddens'in fantezileri birleşince sinematografik olarak başarılı bir hayaletli konak öyküsü ortaya çıkmaktadır. Robert Wise'in *Perili Ev (The Haunting, 1963)* filmi ise, merdivenleri, kırılan aynaları ve hiç bitmeyen ürkütücü sesiyle tekinsizliği hissettiren filmlerin arasındadır. *Davetsiz* ve *Haunted Hill* gibi kült yapımlar günümüzde bile yeniden çevrimleriyle seyircinin ilgisini çekebilen filmlerdir. Bu filmler klostrofobi olarak korkuyu, geçmişe ait hayaletlerin, ya da geleceğe yönelik olan korku, ölüm korkusu, olarak sunar. Merdivenler, kapı aralıkları ve koridorlar geçmişe ait bastırılmış, tanıdık olanın geri döndüğü başlıca yerler olmuştur. *Çehresiz Yüzler* gibi korku filmleri ise mahzen-laboratuvar, deli doktor ve köpekler gibi alışılmışın dışındaki öğeleri ile tekinsizlik duygusunu izleyiciye yaşatmaktadır.

### **Resimde Tekinsizlik Mekânı Olarak Ev**

İnsan yaşamında ve sanat tarihinde iç mekân kavramı önemli bir yer kaplamaktadır. İç mekân genelde mobilyalıdır, bireyin iskânı için yaratılmıştır. İnsanın gündelik hayatını geçirmesi için dış tehlikelerden korunaklıdır. Dış mekânın aksine bireysellik burada ağır basmaktadır. Dış mekânda dolaşan insan anonim ve yabancıdır. İç mekândaki insan ise bu topluluktan tamamen izoledir. Dışardaki bir kimse başka bir kimsenin bu alandaki özel yaşantısını pek anlayamaz. Evin mobilyaları veya temizliği yaşantı hakkında bazı ipuçları verebilir. 19. yüzyılda iç mekânın popülaritesi artmaya başladığında Walter Benjamin “Habitation Addicted” yani “İkamet Bağımlılığı” adlı kavramı öne sürmüştür. Dış mekândan kendini iç mekâna kapatan ve kendini korumaya alan bireyi bu kavram anlatmaktadır. Bu iç mekân evdir, huzurludur fakat içeride bir şeyler gizlendiği için korkutucudur.

Gaston Bachelard’ın *Poetics of Space* yazısına göre iç mekânlar anı dolu, dış dünyaya yabancı yerlerdir. Birçok deneyim, egolar, bu konforlu dört duvarın arasında gizlidir (Adolphs, 2016, s.34). Evler, yaşayanların ruhundan birer damga taşımaktadır. İç mekân bireyin adeta ikinci bir yüzü ve bedenidir. Bireyin güvenli bir alanda olma ile özgürlük hissini aynı yerde düşünmesi tam bir hayal kırıklığıdır. Duvarlar koruyucu bir nitelik taşısa da, bireyin korkularına karşı kapalıdır. Korkular ve egolar yaşadığımız iç mekânın derinliklerindedir. Yaşadığımız ev, bulunduğumuz iç mekân bu yüzden cehennemimiz de olabilir. Bu konu Marx’tan Nietzsche’ye ve Freud’a sorunsal olmuştur. Georg Lukács “transcendental homelessness” adlı yazısında modern insanın ev kavramını artık kaybettiğini, yalnızlık duygusunun bireyleri ele geçirdiğini, karanlık kavramının artık eskisi gibi metafizik olmadığını (cadı, şeytan gibi) belirtmiştir. Asıl karanlık güvenli gözükene, güvenli olmayan yaşadığımız mekânlardır (Adolphs, 2016, s.35)

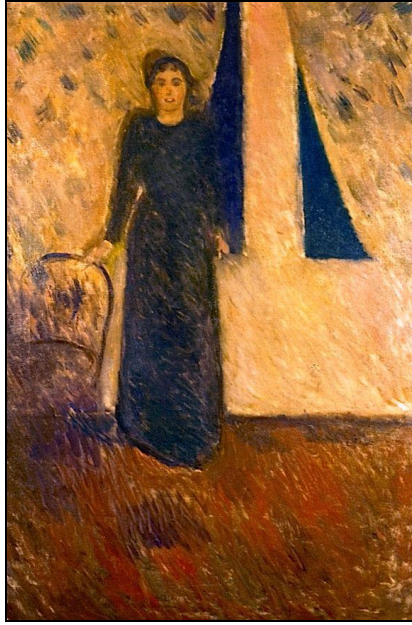


**Şekil 4:** *Edouard Vuillard, Salon Natanson, 1897-1898, 45,5 x 51,5 cm.*  
*, E.G. Bürhle Koleksiyonu, Zürih.*

**Kaynak:** <https://www.pinterest.com/pin/538039486702947056/>

Tekinsizlik kavramının yorumu sanat tarihinde farklı açılardan ele alınmıştır. Tekinsizlik kavramı duygusal ve psikolojik durumla ilişkilendirilse de imajlar genelde iç mekân çerçevesinde oturtulmuştur. İç mekânın tekinsizliği temasını Pierre Bonnard, Eduard Vullard ve Vilhelm Hammershoi kullansa da modern toplumdaki insan, maskelerle, hayalet imgeleriyle tekinsiz bir şekilde James Ensor, Alfred Kubin ve Leon Spilliaert tarafından resmedilmiştir. Bu sanatçıların resimlerinde formları ya da bakış açıları farklı olsa da kompozisyonlarının ortak noktası, izleyiciye korku, yalnızlık, ıssızlık, keder, izolasyon gibi duygular hissettirmesidir.

Resimde sarı bir ışığın aydınlattığı odada resmin merkezindeki kadın, izleyiciyle herhangi bir kontak kurmaz. Arka plandaki yarı açık kapının arkası karanlıktır. Karanlık iki erkek figürü de varlıklarını belli belirsiz (ışık sayesinde) hissettirmektedir. Resimdeki figürler sanki bize hayal kırıklığına uğramışlar imajı vermektedir. Oda adeta orada bulunan figürleri yutmakta ve onlar yavaş yavaş silinmektedir. “Tekinsiz Ev” kavramı ise sanatçıların bireysel mekân deneyimlerinden yaratılmıştır. Örneğin Edvard Munch kız kardeşlerinin ölümü ile iç mekânı ölümle özdeşleştirmiştir. Kimi sanatçılar ise otoportrelerini ev mekânında tekinsiz bir şekilde resimlemişlerdir. Kimi zaman boşlukla kimi zaman aileyle ilişkilerini korkutucu bir bakış açısıyla bize sunmuşlardır.



**Şekil 5:** *Edvard Munch, Alexandra Thaulow, 1891. 132 x 88 cm, Von der Heydt Museum, Wuppertal.*

**Kaynak:** <https://www.pinterest.ch/pin/139682025920370910/>

Edvard Munch'un iç mekânları yalnızlık, boşluk, melankoli ve anksiyete ile özdeşleşmiştir. Edvard Munch'un kız kardeşini resmettiği *Alexandra Thaulow* adlı resimde duvara yaslanmış figürde korku ve depresyon hali yaygındır. Odada bir tekinsizlik havası vardır. Resimde tek bir figür olmasına rağmen, odada başka birinin varlığı hissi izleyiciye uyandırılmıştır. “Tekinsiz Ev” kavramı resimde 19. yüzyılın sonunda iç mekânda bireysel duygu durumları ile aktarılmıştır. 20. yüzyılda bu kavram farklı akımlarda (Sembolizm, Ekspresyonizm ve Yeni Gerçekçilikte) sadece ev veya oda olarak değil değişik motiflerle kullanılmıştır (kapılar, pencereler, aynalar, merdivenler). Sanat tarihinde tekinsiz ev ya da mekân kavramı hala bitmiş değildir. Günümüz evleri gözetim toplumunda network ağlarıyla, görsel teknolojiler ile kuşatılmış haldedir. Oldukça güvenli sistemler ile de korunmaktadır. Fakat sonuç tamamen hayal kırıklığıdır. Tekinsiz ev teması bu yüzden görsel sanatlarda, edebiyatta, sinemada hala işlenmektedir.

## SONUÇ

Freud'un tekinsiz kavramı gibi kimlik yapıları ile ilişkili olan korku, edebiyat (gotik) ve resim sanatında da önemli katkısı ile merak uyandıran örnekleri beyazperdeye taşımıştır. Örneğin, David Lynch banliyölerde oedipal korku öğelerini, rüya yorumlarından çıkarımlar yapabileceğimiz Freudyen öğeleri filmlerinde bolca kullanır. Lynch'in *Mavi Kadife (Blue Velvet, 1986)* filmi, banliyöye ait güney gotiğinin bütün gücünden faydalanır. Evde hapis kalma, kapalı püriten yapı ve cinsel sapkınlıkların vücut bulmuş karakteri ile psikanalizin de gücünü görebileceğimiz başarılı bir gerilim filmidir (Davenport, 2005: 437-439).

Günümüz korku sinemasında eve musallat olan hayalet öyküleri, son derece popüler olmuştur. İlk tekinsiz korku sineması örnekleri ile beraber eve ait olanın geri döndüğü, ev sahiplerini rahatsız eden, kapıları çarpan, ayaktan uyuyanları çeken örnekleri ile geniş bir izleyici kitlesine ulaşmış durumdadır. İçine hayaletler doluşan evler (*Korku Seanısı, Uğursuz v.b.*), öncü örneklerin yolundan gider. Geçmişe ait olan şeyin geri dönüşü ya da ölen ev sahibinin bu şeylerin yanına gelmesi son dönemlerde oldukça popüler bir tema olmuştur. Çocukluktan kalan oyuncakların, büyülenmiş nesnelerin ya da yakınlarında kötü olayların olduğu evlerin bu dünyadan göçmüş sahipleri, yaşayanlara rahat vermeyecektir. Öldüğünün farkında olmayan hayaletler (*Diğerleri ve Beterböcek*) ya da yaşayanların hissettirdiği gerilim ve korku gibi örnekleri ile sanat açısından tekinsizlik kavramı son derece çeşitlidir. *Uncanny Valley* (insanların robotları görünce verdiği tepki), tezinden hareketle insanın birebir kopyası olan sayborgların, mekânlarda yarattığı gerilim buna örnek verilebilir. Fritz Lang'ın *Metropolis* filmi *Uncanny Valley*'in ilk örneklerindedir. İnsana çok benzeyen sayborgların yarattığı korku ve tekinsizlik, *Stark Trek* ve *Battlestar Galactica* gibi öncü yapımlarda işlenmiştir. Günümüzde ise *Black Mirror* adlı mini dizinin *Metal Head* bölümü buna örnektir. Türk korku sinemasında, özellikle 21. yüzyıldan sonra, eve musallat olan cin konusunda yüzlerce yapımla izleyicisinin karşısına çıkmıştır. Türün sadık izleyicileri için korkunun kaynağı, bilinmeyen, bildik ama aynı zamanda yabancılaşan öğeler olmuştur. İzleyicinin

empati kurabileceği geçmişe ait nesnelere, alakasız yerlerde görmek, son derece tedirgin edici yerlerde çocuk karakterin ortaya çıkması gibi absürt durumlar tekinsiz korkuyu daha da zirveye taşıyan durumlardandır.

### **Araştırmanın etik yönü**

Bu araştırmanın etik kurul izni gerektirmeyen araştırmalardan olduğunu beyan ederim.

### **Çıkar çatışması beyanı**

Çalışmanın yazarı bu çalışmada, sonuçları veya yorumları etkileyebilecek herhangi bir maddi veya diğer asli çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

### **Katkı oranı**

Çalışmanın tüm aşamaları yazar tarafından tasarlanmış ve yazılmıştır.

## **KAYNAKÇA**

- Adolphs, V. (2016). *Unheimlich*. Bonn: Hirmer Verlag.
- Bell, J. (2013). *Gothic: The Dark Heart of Film*. England: British Film Institute.
- Davenport, H.R. (2005). *Gotik*. Ankara: Dost Kitabevi.
- Mull, Ç. (2008). *Gotik Romanın Kıtalararası Serüveni*. Ankara: Ürün Yayınları.
- Todorov, T. (2007). *Fantastik*. İstanbul: Metis Yayıncılık.

## **HALK KÜLTÜRÜ AÇISINDAN HEKİMHAN YÖRESİNDE YILAN**

### **SNAKE IN HEKİMHAN REGION IN TERMS OF FOLK CULTURE**

### **СМЫСЛ ЗМЕИ В НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ РЕГИОНА ХЕКИМХАН**

**Kemal DENİZ\***

#### **ÖZ**

Yılan doğada bulunan sürüngenlerdendir. Özellikle mitolojide esrarlı bir güce sahip olduğuna inanılır. Geleneksel kültür içerisinde yılanla, yılanın derisiyle, hareketleri, cinsiyeti vb. ile ilgili çok sayıda inanış bulunur. Efsane, masal, destan gibi halk edebiyatı ürünlerinde yılan motifine sık sık rastlamak mümkündür. Örneğin Şahmeran, başı insan şeklinde dişi veya erkek bir yılanıdır. Yer altı dünyasında yaşar sarayı mücevherlerle doludur. Bütün yılanlar onun emrindedir. Hastalıkların çaresini bilir. İnsanoğluna sürekli yardım eder.

Tıbbın ve eczacılığın simgesi olarak rozetlerde, resim, grafik ve levhalarda yaşamaktadır. Çağdaş edebi metinlerde yer alır.(Roman vb.). Yılanın kavı ilaç olarak kullanılır. Yılan derisi dövülerek diğer bazı otlarla karıştırılıp merhem haline getirilir. Malatya’da yılanlık olanlar “Yılanlık Ocağı” adı verilen ocaklara giderek geleneksel sağaltma yollarıyla da tedavi olurlar. Hekimhan halk kültürü içerisinde inanışlar ve halk hekimliği yönüyle de ele alınan yılan motifi bulunmaktadır. Özetle; yılan ile ilgili birçok uygulama ve inanışlar çalışmamızın konusu içerisinde örnekler verilerek tartışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Yılan, İnanma, Hekimhan Halk Kültürü, Halk Hekimliği, Motif, Şahmeran İmgesi.

#### **ABSTRACT**

The snake is one of the reptiles found in nature. It is believed to have a mysterious power, especially in mythology. In traditional culture, there are many beliefs such as snake, snake skin, movements and gender. It is possible to encounter the snake motif frequently in folk literature products such as legends, fairy tales and epics. For example, Şahmeran (Shahmaran) is a male or female snake with a

---

\* Araştırmacı-Gazeteci, Malatya Araştırmaları Derneği Başkanı. Malatya/TÜRKİYE  
(kemaldeniz44@gmail.com)

human head. He lives in the underworld, his palace is full of jewels. All snakes are under his command. He knows the cure for diseases. He always helps mankind.

It lives on badges, pictures, graphics and plates as symbols of medicine and pharmacy. It takes place in contemporary literary texts (ex. novel). The slough of the snake is used as medicine. Snake skin is pounded and mixed with some other herbs and turned into an ointment. In Malatya who has yilancık disease are treated with traditional healing methods in “Yılançık Ocağı” (*Snake Quarry*). There is a snake motif, which is also discussed in terms of beliefs and folk medicine in Hekimhan folk culture. In summary; many practices and beliefs about the snake are discussed in the subject of our study by giving examples.

**Key Words:** Snake, Believing, Hekimhan Folk Culture, Folk Medicine, Motif, Şahmeran (Shahmaran) Image.

## **Giriş** **Mitolojide Yılan**

Mitolojilerde esrarlı bir güce sahip olan yılan, sonsuzluk, ölümsüzlük, yeniden canlanma ve korku sembolü olarak görülmektedir. Arap, Türk ve Fars inancında başı insan, gövdesi yılan olan ve yılanların şahu olarak kabul edilen bir tanrıçadır. Yer altında bir mağarada yaşamaktadır. Hiç yaşlanmaz ve ölünce ruhu kızına geçer. Ülkemizde Şanlıurfa, Mardin, Diyarbakır, Elazığ, Malatya'dan başlayıp Kahramanmaraş, Hatay, Adana, Mersin illerine kadar genişleyen coğrafyada yayılmış olan halk kültüründe ve inanmalarda geniş ölçüde yer almaktadır.

Heredot'un İskit geleneğinde yarı kadın yarı yılan olan bir yaratıktan söz etmesinin ardından Şahmeran edebi metinlere de konu olmuştur. Mitolojiden gelen yılan motifi hikâyelerde, masallarda, efsanelerde ve destanlarda da kullanılmıştır. Yunan mitolojisinde Gordon Medusa olarak geçen üç kız kardeşten biridir. Herakles tarafından öldürülmüştür.

Dede Korkut Kitabında; “Ala yılan sökemez ormanını çakmak çakub oda vuram” sözü "Ala yılanların bile söküp arasından geçemeyeceği sık ormanını, bir çakmak çakarak ateşe vurayım" sözü ormanın sıklığını anlatır. (Ögel, IV, 1978:117)

Türkler yılanın ses çıkarmasını “Yılan üşgürdi/Yılan ıslık çaldı.” diye izah ederler. (Ögel, IX, 1991: 481).

Türk mitolojisindeki Ak-Han ile Kara-Han 'lardan söz açmak gerekirse; “bunlar, birbirine zıt ve karşı, iki dünya veya anlayışın sembolleridir. Yine Kuzey Türk destanlarından birinde iki mitolojik karı koca yilandan, biri ak diğeri de, kara idi. Bu da belki bir cinsiyet zıtlığı veya karşılığı idi”. (Ögel, VI, 1991: 397).

Dede Korkut'ta yılan ile ilgili bir anlatımda: “Sarı yılan sokmadan ağca te-nim kalkar şişer”. Bu söyleyiş, Dede Korkut ' ta iki yerde geçer. Demek ki bu de-yiş, Oğuzlar arasın da, epeyce yaygındı. Sarı yılanların çok zehirli ve korkunç ol-duklarına dair de, herhangi bir bilgimiz yoktur. Bu da, geleneklere dayanan, bir söyleyiş olsa gerektir. (Ögel, VI, 1991:482).

Eski Yunan ve Roma mitolojilerinde müzik, sanat ve güneşin tanrısı olarak bilinen Apollon'un sağlıkla ilişkisi olduğu bilinir. Sağlıkla ilgili birçok kurumun bu imgeyi amblemlerinde kullandığını görürüz Mitolojide Apollon'un Koronis'ten olan oğlu Asklepios ise **tıbbın** ve sağlığın tanrısıdır. Asklepios'un esasına sarı-lı **yılan** ise hem hastalığın hem de sağlık ve gücün simgesidir.<sup>1</sup>



**Resim 1:** *Mitolojide Tıbbın ve Sağlığın Tanrısı Apollo 'nun Oğlu Asklepios ve Elinde Yılanlı Asası*

İskendername'den Battalname'ye, Danişmentname'den Saltukname'ye ka-dar birçok metinde yer alan yılan motifi II. Murat Devrinde Abdi Musa tarafından mesnevi tarzında kalene alınmış olan Camasbname adlı eserde birbirinin içine gir-miş olan üç hikâyede geçmektedir. Bu hikâyelerden ilki Şahmeran ikincisi Belkiya, üçüncüsüde Cihanşah hikâyesidir. Aynı konu Binbir Gece Masallarından Anadolu Halk Masallarına kadar genişleyen bir çerçevede masal ve efsanelerdeişlenmiştir. Bu masal ve efsaneler günümüzde hala yaşamaktadır.

Şahmaran, başı insan şeklinde dişi veya erkek bir yılandır. Yer altı dünya-sında yaşar sarayı mücevherlerle doludur. Bütün yılanlar onun emrindedir. Hasta-lıkların çaresini bilir. İnsanoğluna sürekli yardım eder. Fakat genellikle ihanete uğrar. Çünkü insanoğlu sabırsızdır. Daima ihanet eder. Önce yılanın sırlarını öğre-nir, onun yanından ayrılıp dünyaya döndükten sonra da onun öldürülmesine sebep olur. Şahmeran'ın vücudundan derdine derman bulmaya çalışır. (Seyidoğ-lu,1998:86-92).

<sup>1</sup><https://onedio.com/haber/tipta-ve-eczacilikta-kullanilan-asaya-sarili-yilan-logosunun-ne-anlama-geldigini-biliyor-musunuz>.





**Resim 2:** *Şahmaran İmgesinin Bir Resimde Uygulanışı*<sup>2</sup>

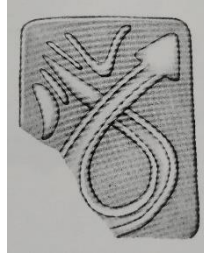
Mitolojilerden süzülüp gelen yılan sembolü günlük hayatımızın her alanında yaşamaktadır. Tıbbın ve eczacılığın simgesi olarak rozetlerde, resim, grafik ve levhalarda yaşamaktadır. Çağdaş edebi metinlerde yer alır (Fakir Baykurt, Yılanların Öcü adlı roman; Hilmi Yavuz, Kuyu; Sennur Sezer, Şahmaran vs.) Sinema dünyasında ve modern edebiyatta geçmişte temsil ettiği anlamlardan birini taşıyarak yaşamaktadır.(Yılar,2014: 350-496).

### **Arkeolojik Buluntular Işığında Yılan İmgesinin Kullanımı**

Anadolu'da birçok yerde yapılmış ya da devam eden arkeolojik kazılardan elde edilen veriler değerlendirildiğinde yılan/ejder ile ilgili anlatı ve buluntulara rastlamak mümkündür. Malatya-Arslantepe Höyüğünde bulunan kerpiç sarayın (M.Ö.3350-2900) depolarında ve arşiv odasında birçok mühür/mühür baskısı bulunmuştur. Bu kamusal mekanda; ürünlerin hareketi, zaten bin yıldır kullanılan bir araç olan mühür baskıları ile kontrol ediliyor ve kayıt altına alınıyordu.

Mühür baskısının tüm olması, ürünün tüm olmasının da bir garantisiydi ve baskısının kırılması, meydana gelen hareketi ve bu yetkiye sahip kişiyi belgeliyordu (mühür, ürünü alan kişinin imzasıydı). Bu nedenle, mühür baskıları bir kere kırıldıktan ve ürün açıldıktan sonra "makbuz" olarak belli bir süre muhafaza edilirdi. (Şahin, 2017:1). Mühür baskıları üzerinde çeşitli hayvan motifleri stilize olarak kullanılmıştır.

<sup>2</sup><https://tr.wikipedia.org/wiki/%C5%9Eahmeran#/media/Dosya:%C5%9Eahmaran.jpg>



### **Resim 3-4-5-6-7: Malatya-Aslantepe Mühür Baskılarında Yılan Motifi<sup>3</sup>**

Yine Arslantepe'nin Geç Hitit tabakası olarak adlandırılan Geç Hitit devletlerinden oluşan Melita/Meliddu'nun saraya giriş avlusunda bulunmuş olan ortosttaki kabartmada yılan motifini görmek mümkündür. “**İlluyankaş Yılanı ile Savaş Kabartması (Kabartma H)**” olarak adlandırılan bu ortostat;G Kabartması'nın hemen yanında, saraya bakan yöndedir. Yüksekliği 43 cm, uzunluğu 150 cm'dir. Kabartma çok kırıktır. Fırtına Tanrısının Illuyankaş Yılanı ile savaş sahnesini canlandırmaktadır. H Kabartması muhteva bakımından diğerlerinden ayrıdır. Burada bir kurban sahnesinin takdimi yerine, baş aşağı sarkmış insan tasvirleri bulunan (yağmur veya rüzgar ruhları) yağmur damlalarının döküldüğü bir yılanla tanrılar arasındaki mücadele tasvir edilmiştir. Canavara hücum eden tanrı iki eliyle tuttuğu uzun mızrağı yılanla vurmaktadır. Bu sahne, Hititlerin başşehri Hattuşaş'ta bulunan MÖ 14.-13. yüzyıllara ait, iki kıvrımdan kısa olan “Illuyankaş Yılanı”nın mitolojisiyle aynı anlamda olan efsanenin resimle izahıdır. (Ağaldaq, 2016: 153-154).<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Marcella Frangipane(Editör), Arslantepe Cretulae, Roma 2007.

<sup>4</sup> İlluyankaş efsanesi için bkz., Sebahattin AĞALDAĞ, Malatya Eski Çağ Tarihi, Malatya Kitaplığı Yay., 2016 İstanbul. S. 154-155.



**Resim 8:** *Malatya-Arslançay Melita/Meliddu Saray Avlusu Orostatı (Göktanrısı Ejder İlluyanka/İlluyankaş'ı Öldürme Sahnesi)*

### **A- İnanmalar:**

- İnsanoglunun nefsi yılanı benzetilir. Çünkü ulaşamadığı istekleri içten kendisini boğar.

- Elde etmek istediği ancak ulaşamadığı nesnelere, karşısındakine vermeyeni yılan olup rüyasında boğacağına inanılır. Nefsim seni boğar diyerek durumu somutlaştırır. Nefsi düşen kişinin nefsinin yılan suretinde diğer kişinin rüyasına girerek boğacağına inanılır. Bu inanışın İslami Dönemde yaygınlaştığını ve halen günümüzde yaşadığını görebiliriz. Bu durumun İslamiyet'in paylaşma, yardımlaşma yönünü yansıttığını söyleyebiliriz.(K.K.A.Gedik)

- Rüya da yılan görmek iyiye yorumlanmaz. Rüya yı gören kişinin düşmanlarının çok olduğu anlamına gelir.

- Yılanlar çiftleşirken her ikisi birbirine sarılıp sağa sola sallandığında tutulan dileklerin kabul edildiğine inanılır. Onlara zarar verenlerin ise ömür boyu sıkıntılar yaşayacağı düşünülür.(K.K:F.Kılıç)

- Yılanların eşli yaşadıklarına inanılır. Eşlerin birbirine çok düşkün oldukları kabul edilir. Yılanların sevgi bağları oldukça güçlüdür. Bu nedenle eşlerden birinin öldürülmesi durumunda sağ kalan eş, eşini öldüreni rahat bırakmaz. Sürekli takip eder. Yoluna çıkar. Taciz eder. Bu taciz birçok kez ölümle yani yılan sokmasıyla sonuçlanır.

- Yılanı öldüren kişiler, genellikle intikamdan korunmak amacıyla eşinin onu tanımaması için öldürdükleri yılanı una, bulamaca beleyerek gömerler..(K.K:B.Deniz)

- Yılan kendisini öldüren kişinin görüntüsünü gözüne kaydeder. Eşi geldiğinde ilk olarak onun gözüne bakıp onu öldüren kişiyi öğrenir ve öcünü almak için ona yönelir. Bundan kurtuluş yoktur.

- Toplumda uyumsuz, başıbozuk verdiği sözde durmayan kişiler için efsun tutmayan kara yılan örneğinden hareketle “ Kara yılan efsun tutmaz” atasözü söylenir.(K.K:B.Deniz)

- “Yılan eğrilir büğrülür, deliğe gelince doğrulur.” Sözü hatalar yaptıktan sonra doğru yolu bulan kişiler için kullanılır.

- “Eğri büğrü kardeşlik olmaz. Yılan gibi dosdoğru ol.” sözü hile yapan yakınları doğru yola getirmek için kullanılır.

- Yağmurun bol yağdığı yıllarda otlar gelişir ve uzarlar. Bu otların arasında saklanan yılanları kartal, leylek, atmaca, şahin gibi kuşların avlaması zorlaşır. Mayıs, Haziran aylarında havanın ısınması ve sıcakların bastırması sonucu çiftleşme dönemine giren yılanlar, insanlar tarafından rahatsız edilirse azgın döneminde olduklarından insanlara zarar verirler. Onun içinde bu dönemlerde insanlar tedbirli dolaşırlar.(KK. M.Gedik)

- Define, gömü ve hazinelerin bulunduğu yerlerin yılanlar tarafından beklendiği, korunduğuna inanılır. Her hazinenin bir yılan tarafından beklendiği kabul edilir. (K.K:H.Güder)

- Yılan; fare, kara kurbağası, çekirge, kertenkele vb. hayvanları yiyerek doğadaki doğal dengeye katkı sağlar. Bu özelliğinden ötürü faydalı yaratıklar olduğuna inanılır.

- Ölü gömülünce mezar toprağı üzerinde ateş yakılarak yılanların, çıyanların, akreplerin cesede zarar vermeyeceğine inanılır.(K.K: Y.Şatır)

- Yılanlar eşini çok kıskanır bu yüzden eşine yapılan kötülöklere karşı ağır bir ceza vereceğine inanılır.

- Su içen kişiye yılan dokunmayacağına inanılır. “Su içene yılan değmez” sözü bundan dolayı söylenmiştir.

- Sende çocuk ben de kuyruk acısı oldukça dost olamayız, sözü yılanla dostluk kuran ancak çocuğunu kaybeden insanın hikâyesinden kaynaklanmaktadır. Anadolu ve Hint masallarında karşılaştığımız; Ahmet Mithat’ın iyiliğe kemlik adlı hikâyesi “yılan-insan ilişkisini” konu almaktadır. Bu kültür Hekimhan ilçesine de aynen yansımıştır.

- Denize düşen yılanı sarılır. Çaresiz duruma düşen insanların kendisine düşman olan varlıklardan bile fayda umması, istemesi, beklemesi gibi anlamlar taşır. Tarihimizden kaynaklanan bu söz; İngiliz-Fransız ittifakına karşı Ruslara yaşanan II. Mahmut’a Osmanlı ricalinin değerlendirmesine karşı Padişah’ın yaptı savunmada kullandığı cümledir. (K.K: H.H.Levent)

- İhanet eden kadınlar için zehirli yılan benzetmesi yapılır.

- Bazı efsanelerde ermiş kişinin cansız duvara binip, yılanı kamçı olarak kullandığını ve mekan aştığı dile getirilir. (K.K.: H.Şahin)

- Tatlı dil yılanı deliğinden çıkarır. Güzel sözün önemini vurgulamak için kullanılır.

- Yılan hikâyesi, deyimi yörede uzayıp giden ve bir türlü sonuçlanmayan olayları nitelemek için kullanılır.

- Hekimhan’da Allah yılanın Âdem Peygamberin Cennetteki yasak meyveyi Havva ile birlikte yemesinden dolayı Şeytanla işbirliği yaptığı için cezalandırmış. Ayaklarını karnına gömmüş olduğu inancına rastlanmaktadır.(K.K: A.Levent)

- Yılandan kaçanlar hayatını kurtarmak için zikzak çizerek kaçarlar.(EK:3)

- Kara Yılanın zehrinin şifa olduğuna inanılır.(EK:4)

- Yazihan-Fethiye Mahallesinde bulunan Kızıldeli Ziyareti’nin yanından geçerken ziyaretçileri alaya alan kişinin aracına; oradaki pınarın üç olduğundan üç kara yılan çıkıp, karayılanın biri aracın tekerini kemirmeye başlamış. “Burada ne

olduğunu gösterem mi sana?” demiş, sonra gözden kaybolmuş. (Şahin, 1998:509-535).

### **B-Bazı Sağaltma Yolları-Pratikler**

- Yılanın kavı ilaç olarak kullanılır. Yılan belli mevsimlerde kabuk değiştirince eski kavını doğaya bırakır. Yeni derisi önceleri kıpkızıl görünümdeyken zamanla sertleşip kabuklaşır. Bu yeni derisi önceleri parıl parıl parlak. Güzel bir görünüm kazanır. Yılan derisi kemer, cüzdan, çanta yapımında makbul bir deri olarak değerlendirilir.

- Yılan derisi dövülerek diğer bazı otlarla karıştırılıp merhem haline getirilir. İlaç olarak siyil, vücuttaki benek ve mantarları, yaraları iyileştirdiğine inanılır.

- İneklerin memelerinde oluşan siyil ve beneklerin iyileşmesi için yufka ekmeğine yılan kavı sarılarak ineğe yedirilince iyileştiği görülmüştür. **(Ek:1)**

- Yılan kavı dövülerek saçta sürülünce saçların dökülmeyeceğine ve daha da gürleşeceğine inanılır.

- Su veya toprak saçma: Yılanla karşılaşan insan, onu uzaklaştırmak için şahmaran duası okur. Sağ elini göz hizasına kaldırarak avuç içini yılanı gösterir. Çevresine su veya toprak saçarak onun uzaklaşmasını sağlar.<sup>5</sup>

### **C-Efsunlama ve Yılandık Ocağı Uygulamaları:**

Bir yılanın eşini öldüren kişi sağ kalan yılanın kendisinden öç almak için takip ettiğini fark ederek ondan korunmak için yörede **ocak** kabul edilen kişiye, ocakzadeye başvurur. Onun tavsiye edeceği pratikleri uygulayarak bu eşten kurtulabilir. Ocakzadenin uyguladığı ritüelden sonra yılanın efsunlandığı ve artık zarar veremeyeceğine inanılır.

Hekimhan'da yılanın zararını önleme amacıyla şu uygulamalarda da bulunulur: Ocak olan evin ateşinin külünden alıp kendi evinin çevresine, kapı önlerine ve içerinin muhtelif yerlerine dökünce yılanların girmeyeceğine inanılır. Ocakzade olan kişi bir tasın içine su koyup içine bir şeyler katarak yılanı öldüren kişiye içirir. Böylece yılanın vereceği zarardan onu korur. Ocakzade evin uygun bir yerine, biri su dolu diğeri boş, iki tas bırakır. Efsunlanan yılan bu tasta su içer, diğer tasta da zehrini boşaltıp gider. Böylece yılanı öldüren kişiye zarar vermeyeceği kesinleşmiş olur.

Hekimhan ve Arguvan hem sınır komşusu hem de kültürel yönden devamlı alışveriş içerisinde bulunan/bulunmuş olan iki ilçedir. Geçmiş yıllarda Hekimhan yöresinde görülen efsunlama pratiğinin bir benzeri kaynak kişimizin anlatımına göre Arguvan-Morhamam Mahallesi/Köyünde de yapılmıştır.

Kaynak kişimizin verdiği bilgiye göre; Ağuçen Ocağı dedelerinden Hasan Dede'nin yılanları efsunladığı bir olay 1960'lı yıllarda şöyle olmuştur: A'nın evinde yılan vardır. Yılanın çocuklara zarar vereceğine inanılır. A yılanın evin tavanındaki direklerin arasına kaçtığını söyler.

Hasan Dede, Türkçe bazı dualar ve gülbenkler okuyarak yılanın oradan çıkmasını sağlar. Yılan kıvrım halinde bir top biçimini alarak yere düşer. Bunu bir torbaya koyar ve götürüp doğaya bırakırlar. (KK.: H.Şahin). Bu efsunlama işle-

<sup>5</sup> Şahmaran duası için bkz.: Arif Arslan: Şeytan, Cinler, Büyü ve Nazardan Dua ile Korunma, Anatolia Kitap, İstanbul 2012, s. 302; E.Hamdi Yazır(Naklen), Yasin, 2020.

minde Hasan Dede'nin Orta Asya geleneğindeki kam'ın görevinin bir bölümü olan sağaltma- efsunlamayı gerçekleştiren bir ocakzade olduğunu göstermektedir.

Yazıhan/Akyazı köyünde yaşamakta olan Veliogullarından Hüseyin'in kızı Hacer Dönmez, yılan ocağına mensup bir ocakzadeydi. Yörede yılanlar ile sorun yaşayanlara yardımcı olurdu. Bir gün Akyazı köyünde Gülağa Şahin'in evine yılan girmiş.

Hacer Kadını çağırırlar. Kendi evindeki ocaktan getirdiği külü, yılanın etrafına dökerek çembere alır. Bu daha buradan çıkamaz der. Bir gün yılan orada kalır. Dışarıya çıkamaz. Ertesi gün aç susuz bekleyen yılanı acıyan ev halkı, bunu buradan çıkar diye Hacer kadını çağırırlar, aile bireyleri ile köylülerin huzurunda bir çubukla külden çizdiği çemberin bir köşesini açar. Yılan süzülerek çemberden çıkıp Çeşme Deresine akar gider. Yılandan rahatsız olanlar evlerinin etrafına kül getirip dökerek korunduklarını düşünürler. (K.K.: Y.Şatır).



**Resim 9:** *Hacer Şatır /Akyazı Köyünde Yılan Ocağı Ocakzadesi*

Yılancık hastalığı, genellikle "Streptokok" adı verilen bakterilerin, daha az olarak da benzeri başka bakterilerin, neden olduğu, mikrobik bir hastalıktır. Ağrı, ateş, titreme gibi belirtilerle ağır bir seyir gösteren hastalığın, yılanlar veya küçük yılanlarla uzaktan yakından ilgisi yoktur.<sup>6</sup>Yılancık hastalığı selülit hastalığı ile çok benzer belirtiler gösteren bir tür deri iltihabıdır. Yılancığa sebep olan mikrop Amil adında yuvarlak ve minik bir şekildedir. Bu mikrop küçük bir yaradan bulaşabilen

<sup>6</sup> <http://www.bilgehastanesi.com/mikrobik-deri-hastaliklari.asp>

zararlı bir türdür. Vücutta lekeler bırakır ve özellikle kırmızı pullu,pulsuz lekelerdir,en çok da vücudun yüz kısmında yer alır ve burada şekillenip, büyürler.<sup>7</sup>

1970’li yıllara kadar yilancık hastalığına yakalandığı düşünülen kişileri Arguvan’ın Narmikan/Yazıbaşı Mahallesi/köyündeki “Yilancık Ocağı” na götürdükleri de anlatılar arasındadır. Bu uygulama yerini şimdi doktora götürme yönünde gelişmiştir. Eski kerpiç bir yapının içerisinde. Adının Musa Havrani olduğu; üç kardeşi ile savaşa gittiği ve kendisinin burada şehit olduğuna inanılır. Sonra burasının etrafı çevrilmiştir.

Ziyaratgahın orta yerinde bir çukur bulunur. Mezarının çukurun altında olduğu söylenir. Ocaklı aileden Asiye Kaya, elini annesi Rabia hatun’dan almıştır. Rabia hatunun beyaz bir yılanı burada gördüğü, köylülerden birçok kişi ise gelin, yaşlı pir adam, elektriğin olmadığı yıllarda içeride ışık gördüklerini anlatırlar. Buraya çevre köylerden yilancık olan hastalar, ağrısı olanlar vb. niyetle gelirler. Krem rengi köyneğin yıpranmaması için yüzüne yeşil bir bez geçirildiği söylenmektedir. Ocaklı kadın Asiye Hanım halka haline getirilen bu köynek içerisinden hasta olanın/şifa arayanı üç kez geçirir (Burada yatan Velinin köyneği olduğuna inanılır.) .Kişi bu halka köyneği üç kez öperek niyazda bulunur. Aynı zamanda burada bulunan eki avua sığar büyüklükte parlak bir taş ile de ağrıyan yerler ovalanarak dua okunur. Ocağa gelip kurban kesenler, burada lokma yapar ve eti dağıtırlar. Ocaktaki kül de şifa niyetine suyla içilir. (K.K.: Z.Kaya)



**Re-  
sim  
10-  
11:  
Ar-  
gu-  
van-  
Nar-  
mi-  
kan/  
Ya-  
zı-  
başı  
Kö-**

*yü Yilancık Ocağı*

<sup>7</sup><https://www.sozcu.com.tr/2018/saglik/yilancik-hastaligi-nedir-yilancik-hastaliginin-nedenleri-belirtileri-ve-tedavisi-oub2-2516798/>

**D-Motifler: Bayrak, halı, heybe, kilim, cecim vb. de kullanım**

Yılan imgesi dokumalarda kullanıldığı gibi yapı elemanları süslemelerinde de kullanılır. Birçok kültürde yılan gücün ve sağlığın simgesi olarak da kullanılır.



**Resim 12:** *Osmanlılarda Yılanlı Sütun Yanında Mehter Gösterisi.*  
(Ögel, VIII, 2000:59)

-Yılan motifi bulunan eşyayı taşıyan insan yılanlardan/ sürüngenlerden koruduğuna inanılır.

-Duvara asılı ya da yere serili yılan figürünün de haneyi yılanlardan koruduğuna inanılır.

-Yörede yapılan dokumalarda halı, kilim, cecim ve heybelerde yılan motifi sıkça kullanılır.

-Yörede yılan kabuğundan yararlanarak çanta, kemer, cüzdan üretilmektedir.

- Kav sözcüğü kab'dan gelir. Yılanın üstündeki deriye kav veya gömlek denir. Kavlamak ya da gömlek değiştirmek yılanın derisini günü gelince doğaya bırakması olayıdır. “ Ateşi yandıran kavdır / Demiri dövdüren tavidir “ sözü bu anlamla ilgilidir.





### **Resim13:Yılan Kavu**

#### **E-Kapı Tokmakları, Eşya ve Aletler:**

- Kapı tokmaklarında kullanılan yılan motifi, mitolojinin güncel şartlarda yaşatılmasıyla ilgilidir. Bu yüzden modern zamanlarda da yılan benzeyen kapı tokmakları kullanılmıştır.



#### **Resim 14-15-16 : Modernize Edilmiş Kapı Tokmağı ve Malatya'da Kullanılan S Formlu Tokmak Örneği<sup>8</sup>**

- Eski Mısırdan beri koruyucu iyeler, arınma, manevi temizlenme unsuru olarak kullanılmıştır. Yılan da bir koruyucu iye olarak Hekimhan yöresinde görülmektedir.

- Yılan biçimindeki kapı tokmağına dokunarak evin içine giren kişi, kendisi yılanlardan / sürüngenlerden korunduğı gibi girdiğı haneyede artık kişinin zarar veremeyeceğine inanılır. (KK.:H.Şahin)

- S kıvrımlı tokmaklar: Bu tokmaklar, sade bir işçilik özelliğı gösterir. Bir-iki veya daha fazla kıvrıma sahip olanları mevcuttur. Bir veya iki gullep ile kapıya sabitlenen bu tokmakların kare prizma formlu bir başlığı vardır. (Özme-Şahin,2001:125-126). Bu tip kapı tokmakları yılanın stilize edilmiş formları olarak Malatya cümle kapılarında kullanılır.

- Yılan ağız ve yılan biçiminde bıçak ile çeşitli kamalar, kesici aletler üretilip kullanılmaktadır.

<sup>8</sup><https://tr.pinterest.com/pin/686165693216727827/>;

<https://tr.pinterest.com/pin/591590101051577954/>; Özme-Şahin, Adil ÖZME\_Hüseyin ŞAHİN : "Geleneksel Malatya Evlerinde Cümle Kapıları", Türk Arkeoloji ve Etnografya Dergisi, Yıl:2001, sayı: 1, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, s.125-126



**Resim 17: Yılan İmgesinin Bıçakta Kullanımına Bir Örnek**

### **F-Yılanla Yüzleşme Ya Da Yılan Hikâyeleri**

İnsanoğlu yeryüzünde var olduğundan beri yılanlarla aynı coğrafyada birlikte yaşamaktadır. Doğal olarak yaşam içerisinde yılan ile insanın karşılaşması kaçınılmazdır. Bu tarzda anlatılara sık sık rastlanmaktadır. Yılanların yoğun olarak yaşadığı yörelerde daha da artmaktadır. Ergani, Dört Yol, Tarsus, Ceyhan, Hekimhan gibi ilçelerimizde bu tür anlatılar oldukça yaygındır.

Dil ve Edebiyatımızda yılan hikâyesi deyimî uzayıp giden ve bir türlü çözümlenemeyen işler için kullanıldığı gibi fantastik duyguları tatmin etmek amacıyla sanat eserlerine de yansiyarak hikâyeler ve romanlar oluşmasını sağlamıştır. Fakir Baykurt'un Yılanların Öcünden tutun da Yaşar Kemal'in Dağın Öte Yüzü üçlemesine, Samim Kocagöz'ün Yılan Hikâyesi adlı eserine kadar insanlarla birlikte yılanlar da konu ve konuk olmuştur. Eski çağlardan beri yılanlar sanat eserlerinin ana temalarından biridir. Yörede yılan ile insanın karşılaşma sahnelerini anlatan yüzlerce sözlü anlatıma rastlanmıştır. Bunlardan birini örnek olarak ekte sunuyoruz. (Ek : 2)

### **G- Türk Destan-Efsane ve Halk Aktarımlarında Yılan/Ejderha**

Türk halk aktarımlarında böceklerden bahseden destan ve inanışlar iki gruba ayrılır: birinci grupta, etiyojik efsanelere dayanan ve büyük oranda "Nuh'un Gemisi ile ilgili olanlar yer alır; ikinci grup ise, daha çok ahlaki içerikleriyle fabl türüyle akrabalık gösteren Süleyman efsaneleri ile bağlantılıdır. Birinci gruba örnek olarak, arının niye vızıldadığını açıklayan efsane verilebilir: arı, yılanı en lezzetli etin insan eti olduğunu bildirmek istediğinde, kırlangıç bunu engellemek için arının dilini ısırıp koparır. (Boratav, 2012: 45).

Bazı destanlar da evin sahibi - yılan olarak tasvir edilir. Bu nedenle, ara sıra evlerde

rastlanan yılanın öldürülmesinden sakınılır.(...)Türklerin *ejder* veya *ejderha* diye adlandırdıkları hayvan yılan şeklinde de ortaya çıkar. Ejdere, epik metinlerde, şövalye romanlarında ve sözlü aktarımın masal, efsane şarkı vb. farklı türlerinde rastlanır. Genelde çok iri bir yılan olarak tasvir edilir; Kaşgârlı Mahmud'un sözlüğünde (11. yüzyıl) ve *Dede Korkut Kitabının* bir bölümünde yedi başlı ejderi öldürdüğü için övünen Hazon adlı kahraman da

onu bir yılan olarak adlandırır.(...) Efsanede, Hacı Bektaş'ın düşmanlarına karşı korunmak üzere ejder tarafından bir mağarada saklandığı anlatılır; sonra da ejder Hacı Bektaş'ın emriyle gökyüzüne çıkar. Ejderin efsane ve masallarda su kaynaklarının koruyucusu olarak tasvir edilmesi gibi, Hacı Bektaş da bu efsanede düşmanlarına toprakları için su vermeme cezasını elinde bulundurur.(...) Bir efsanede kedinin niye her zaman dört ayağı üzerine düştüğü anlatılır: Peygamberi bir yilandan kurtardığı için; o da teşekkürünü kedinin sırtını okşayarak gösterir. (...) Canavara eş anlamda görülen yılanla ilgili inanış ve efsanelerin bir bölümü Nuh efsanesine dayanır: yılan, Nuh'un gemisinin çatlaklarını tıkamayı başarır ve bu hizmetine karşılık Tanrı onun "en lezzetli etle" beslenmesine izin verir. (Boratav, 2021: 50-77).

### **H-Battalname Halkasında Şahmaran İmgesi**

Battalname 12.yüzyılda oluşmuş Anadolu'nun vatan haline getirilişinin ilk metinlerindedir. Danişmentname ve Saltukname Destanlarında da Yılan imgesinin var olduğu bilinmektedir.

Türkleri İslam'dan önceki inanışı olan Şamanlıkta da yılan motifi ile karşılaşmaktayız. Orta Asya Türklerinde birbirine sarılmış çifte yılan saadetin sembolüdür. Bu sembole hükümdar armalarında, mabetlerde, sağlık kuruluşlarında rastlanmaktadır. Selçuklular döneminde inşa edilmiş hastanelerde yılan motifi kullanılmıştır. Yılan kötü güçlere karşı koruyucu ve ilahi sırların bekçisi olarak anlandırılmıştır. Tek tanrılı dinlerde de yılan karanlık güçleri ve şeytanı temsil etmektedir.

Şahmaran hikâyesinin Battalname, Danişmentname ve Saltukname'yi etkilediği görülmektedir.<sup>9</sup> Şahmaran sözünde durmayan insanoğluna karşı affedici, seven ve iyiliksever nitelikleriyle ön plana çıkar. Şahmaran'ın insanı kötülüklerden, yangın ve afetlerden koruyacağına, bereket, uğur ve bolluk getireceğine dolayısıyla gücü temsil ettiğine inanılmaktadır.

Yörede yılanla karşılaşıldığında bilenler “Şahmaran” duası okunur:

Şahmeran Duası her derde deva dua olarak bilinir. Çok etkili olan bu duayı inananlar sevdiğine kavuşmak için, niyetlerinin kabulü için, panik atak, depresif durumlarda ve şeytan cinin şerrinden , yilandan korunmak için okurlar.

“Her şeye hayat vererek ayakta tutan, gerçek hayat sahibi Rabbim Sen'den başka ilah yoktur. Her şeyden yüce olan Hikmet Sahibi Rabbim Sen gizli ve saklı her şey bilir ve iştirsin. Sarı her şeye çok merhametlisin. Her şeyin tek, ortaksız ve yalnız yaratıcısı Rabbim Sen'den başka ilah yoktur. Eşi benzeri bulunmayan Rabbim Sen yaradılanlara karşı merhametli ve şefkatli olansın. Azameti Büyük, merhametli ve her şeye galip olan Rabbim Sen'den başka ilah yoktur. Her şeyi hakkı ile bilen ve her şeyi hikmet ile açan Allah'ım, her şeye gücü yeten Kadir Allah'ım, Büyük Arşın ve her şeyin sahibi, tüm gaflet, acizlik ve hatalardan uzak Allah'ım Sen'den başka ilah yoktur. Ölenleri diriltecek olan ve bütün varlıkların gerçek vari-

<sup>9</sup> Saltuk Name'deki motifler konusunda bkz., Necati DEMİR-M.Dursun EMİR 2007: Saltuk Name, Destan yay., İstanbul 2007.; Danişmend Name içindeki motiflerle ilgili bkz., Necati DEMİR 2004: Danişmend Name, Akçağ Yay., İstanbul 2004.

si Allah'ım Sen'den başka ilah yoktur ve bütün güzel isimler yalnızca Sana aittir. “ (E.H.Yazır, 2020 : 236-238)

Battalname'de Battal'ın Cehennem kuyusuna (Cah-ı Cehennem) atılması bölümünde Battal Ketayun ile mücadele edip sonuçta Cehennem Kuyusuna atılır. Battal bu olayı şöyle ifade eder: “ Cehennem kuyusuna düştüğümde 300 kere İhlas Suresini okudum. Kuyunun dibinde balçığa gömülmüştüm. Balıktan kurtulup kırk adım yürüdüm. Duvarın dibine gelip oturdum. O anda karşıdan bir ışık göründü. Her biri bir tekire benzeyen yılanlar karşıma çıktı. Ayetel Kürsiyi okudum ve üfledim. Parmağımla bir daire çizdim ve içine girdim. Yılanlar geldiler benim çevremde durdular. Ejderhaya benzeyen birkaç yılan daha geldi. İçlerinden biri ey gaziler sultanı nasılsın? Benim adım Yemliha'dır. Lakabıma da Şahmaran derler. Bu gördüklerin benim askerlerimdir. Süleyman Nebi'den sonra Belukiye ve Affan beni tutular. Dağda ve taşa gezdirdiler. Hangi ot şifalıdır ve neye yarar bana bildirdiler. Sonunda kurtuldum bu kuyuya girdim. Buraya cehennem kuyusu derler. Bunun bir kapısı Kaf Dağına açılır. Kuyudan bir kere çıktım. Muhammed Mustafa'yı ziyaret ettim. Sonra yine buraya geldim. Dedi. O anda Battal'ın karnı acıktı. Küçük bir yılan bir taş getirdi. Al şunu ağzına koy dedi. O taşı ağzıma koydum. Karnım doydum. Gözüm açıldı. O taşı ağzımdan çıkardım. Yanıma koydu. Yılan o taşı aldı. Çıkma saatin yaklaştı dedi. Uykum geldi Biraz uyudum. Uyandığımda yanında ne Şahmaran ne de diğer yılanlar vardı. Ortalık kapkaranlık olmuştu. İlahi benim halim nasıl olacak derken karşıdan iki meşale çıka geldi. Ketayun, Battal'ı kuyuya attırdığına pişman olup günlerce ağladı. Kayser de kuyunun başına geldi. Müminlerden Abdulvahap Gazi ortaya çıkıp ey Kafirler, ben 315 yaş yaşadım. Muhammed Mustafa'nın yüzünü gördüm. Her kim ölüme susamışsa meydanıma gelsin dedi. Kafir Talut meydana çıktı. Ey ihtiyar bu kadar askerın içinde bir yiğit yok mudur ki seni meydana sürdüler dedi. O da benim hakkımdan gelirsen İslam askeri içinde nice gaziler vardır ki senin gibi itin hakkından gelirler dedi. Abdulvahap engelledi. Kendisi hamle yaptı. Talut Kalkanını tuttu ama dayanamadı, süngü sine-sinden girip arka yandan çıktı. Talut cehenneme gitti. İslam orduları galip geldiler. Battal cehennem kuyusuna atıldığı için ağlaştılar. Battal, ejderha gibi büyük bir yılanın kuyruğuna sarılarak kendini kuyudan dışarı attı. Şükür secdesi kıldı. Ejderha yeniden kuyunun içine çekildi. O sırada bir domuz çobanı sürüsüyle birlikte gelir.Battal, ondan Müslüman olmasını ister. Kabul etmeyince onu boğup elbiselelerini alır ve kuyuya atar. Domuzları alıp Ketayun'un sarayına götürür. Orada karnını doyurur. Ketayun yanına gelir. Ey çoban bana Battal'dan haber getirdin mi diye sorar. Sonra Ketayun'la birlikte kuyunun başına giderler. Daha sonra Battal, kendini aşikâr eder. Ketayun ve hizmetkârlar şahadet getirip Müslüman olurlar. Battal, Kayser'i sorar. Onun Malatya'ya gittiğini öğrenir. Ketayun'u ve kırk Hizmetçisini alarak Malatya'ya yönelir.( Kavruk-Çiftlikçi, 2012: .216-221; Özçelik 1996 :135-141).

Battalname'de Asab-ı Kehf efsanesindekilerden biri olan Yemliha'nın Şahmaran'ın adlarından biri olduğunu görüyoruz. Bunun da Tevrat kaynaklı olduğunu ancak sonradan İslami bir biçime sokulduğunu görmekteyiz. Kur'an'ı Kerim'de geçen Asab-ı Kehf'le ilgili olduğunu tesbit ediyoruz. (Uğurlu, 2008: 1697- 1700).

Bu anlatılanlardan hareketle Yemliha, lakabının Şahmaran olduğunu da vurguluyor. Cehennem kuyusundan Battal'ın çıkmasına Şahmaran yardımcı olmuştur. Bu durum yılanın insanlara yardımcı olmasına bir örnek gösterilebilir.

## SONUÇ VE ÖNERİLER

Çağlar boyunca yılan ile insan ilişkisinin sanatın, kültürün, edebiyatın her dalında işlendiği bilinmektedir. Bu ilişkinin doğadaki varlıklar ve insan arasında ortak yaşama kültürüne önemli bir katkısı olduğunu görmekteyiz. İnsanlar yılan gibi korktukları, kendisi için zararlı gördükleri canlılardan bile ilaç üreterek tedavi amaçlı kullanmışlardır.

Bu araştırmada Hekimhan yöresi yılanla ilgili inanma ve pratikler üzerinde yoğunlaşmıştır.

Yılan tüm uygarlıklarda bir anlam değeri taşımaktadır. Aztek'ten Eski Yunan'a, Eski Mısır'dan Hitit'e, Elam'dan Babil'e, Hint'ten İslam mitolojisine (Fars-Türk-Arap) genişleyen geçmişe sahiptir.

Yılanlar ve insanlar Anadolu'da ve onun bir parçası olan Malatya'da hep birlikte yaşamışlardır. Tüm canlıların birbiriyle olduğu gibi yılanlar ve insanların doğada karşılaşmaları söz konusudur. Bazen ilişkileri karşılıklı aleyhte olmuş olabilir. Özellikle avcı, toplayıcılık, mağara yaşantısı dönemlerinde bu sürüngenlerle insanlar sık karşılaşmışlardır. Zaman içerisinde insanların yılanlardan çok korktuğu çağlar boyu sürüp gelen anlatılardan bellidir.

Malatya- Aslantepe'de M.Ö.3350 yıllarında kurulan ilk devlet brokrazisinin görüldüğü kamusal yapı içerisinde mühürlerin bir gümrük işlemi gibi kullanıldığını görmekteyiz. Buradan çıkan mühür ve mühür baskılarında yılan motifine çok rastlanmaktadır. Daha sonra kurulan Melita/Meliddu devletinin bölgede çok etkili olduğu bilinmektedir. Buradaki bir kabartma ortostatta göktanrısı illyankaş yılanını mızrakla öldürmektedir. Bu da Hititlerin başşehri olan Hattuşaş'ta bulunan MÖ 14.-13. yüzyıllara ait, iki kıvrımdan kısa olan Illuyankaş Yılanı'nın mitolojisiyle aynı anlamda olan efsanenin Malatya'da taş üzerine resimlenmiş anlatımıdır.

Bilinen tarihleri M.Ö: 3500 yıl öncesine dayanan Hititler, bin tanrılı bir inansa sahiplerdi. Bu tanrılardan biri de yılanların tanrısı **İlluianka/İlluyankaş'dır**. Yılanlar ve diğer canlılar arasındaki ilişkilerde çok etkiliydi. Hitit inanisında önemli bir yeri olan yılanlar tanrısı illuianka ve ona bağlı yılanların olması, bu coğrafyada kadim kültür içerisinde yılanlar ve insanlar arasında iyi / kötü ilişkiler, sözlü ve yazılı kaynaklarca bize ulaştırmıştır. İnsanlar arasındaki ilişkilere benzeyen yılan insan kavgası / savaşı, yılanlar arasında insanların ilişkilerinin benzerinin yaşanması, yaşayan insan karakterlerinin yılanlara da uygulanması doğal biçimde karşımıza çıkmaktadır.

İnsanların tabiatındaki canlı, cansız varlıklara zarar vermesi, özellikle beraber güzelce yaşadığı yılanları öldürmesi onlara ihanet ettiği anlamında değerlendirilebilir. Çeşitli anlatılarda, bazı yılanların eşinin öldürülmesi üzerine insanlardan intikam alması, bazen öldürmek yerine yüzüne tükürmesi, kötülüğe karşı verirken olayı ölümle sonuçlandırmaz yüzüne tükürür. Onu utandırır. Rencide eder. Ancak

insanlar, çevrelerindeki canlı /cansız varlıklara acımasızca zarar vermeye devam etmektedirler.

Malatya Aslantepe'deki M.Ö. 3350'lere dayanan kerpiç saray/kamusal yapıda üzerinde yılanın da bulunduğu çeşitli hayvan bezemeli mühürleri kullandığını, daha sonra ise yine aynı yerleşimdeki Geç Hitit döneminde bir efsanenin taşta kabartma olarak resmedilişini düşünürsek yılan ve yılanlarla ilgili inanmaların kadim kültür içinde önemli bir yerinin olduğu gerçeğine ulaşabiliriz. Bu durumun toplumsal bilinçaltında yer etmesinden daha doğal ne olabilir ki...

"Kötünün ettiği yanına kâr kalmaz. Başkasının mutsuzluğu üzerine mutluluk kurulmaz." Gibi bildirimler çıkarabileceğimiz sözlü anlatımlar uzun süreli kin, intikam, kalıcı kötülük türü, pedagojik açıdan uygun olmayan öğeler içermektedir. Kısacası çocuklar ve gençler için onların düzeyine uygun metinler seçilerek ya da öykü yeniden kurgulanarak, düzenlenerek okutulup yazdırılabilir. ( Uğurlu,2008:1703)

Yılanla ilgili masal, efsane ve anlatıların çağlar boyunca artarak günümüze kadar ulaşmasında mağara dönemi yaşamından modern çağlara değin geçiş sürecinde insanoğlunun yaşadığı sürüngen korkusunun dışı vurumudur. Yılanın üzüm sepeti içinde Almanya'ya kadar gitmesi İstanbul Kız Kulesi ve Mersin Kız Kalesi için yılanlarla ilgili anlatılan efsanelerde bununla ilgilidir.

## **KAYNAKÇA**

AĞALDAĞ, S. (2016), Malatya Eski Çağ Tarihi, Malatya Kitaplığı, İstanbul. 2016 s.153-155

ALANGU, T. (2020), Türkiye Folkloru El Kitabı, YKY, İstanbul s. 543-548.

AND, M. (2015). Minyatürlerle Osmanlı-İslâm Mitologyası. YKY, İstanbul.

ARSLAN, A. (2012), Şeytan, Cinler, Büyü ve Nazardan Dua ile Korunma, Anatolia Kitap, İstanbul.

ARSLAN, M. (2008). Denizli Yöresinden Derlenmiş Masallar (İnceleme-Metinler). Zirve Yay., Denizli.

FRANGIPANE, M. (Editör) Arslantepe Cretulae, Roma 2007.

AYYILDIZ, F. (2001). İspir ve Pazaryolu Yöresi Masalları (Metin ve İncelemeler). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Erzurum.

BALIKÇI, Ş.Şahmeran Efsanesi ve Yılan Tılıslılarının Psikanelitik Açıdan Değerlendirilmesi, Folklor Akademi Dergisi, 2018/1, s. 53-63

BORATAV, P. N. (2001). Uçar Leyli-I. Tarih Vakfı, İstanbul.

BORATAV, P.N. (2012). Türk Mitolojisi, Bilgesu Yay., Ankara

ÇIBLAK, N., (1995). "İçel Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma", Çukurova Üniv. SBE, YLT, Adana.

ÇIBLAK, N., "Tarsus Kültürünün Tanıtımında Şahmeran Efsanelerinin Önemi", Ç. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 16/1: s.185-196

DEGER, Zeynep İrem, Deger Mete Bülent, (2014).“Hatay’ın Dörtüyl İlçe-sinde Halk Kültüründe Yılanlarla İlgili İnanışlar ve Bu İnanışların Kökeni”, Türk Kültür Dergisi 2014/1

DEGER, Mete Bülent, “Anadolu’da Evren ( Evran) İnanışı ve Bu İnanışın Kökenleri”, JASS, Volume 5, Issue 2, p.75-81, April 2012

DEMİR N.- EMİR M. D.,(2007): Saltık Name, Destan Yay., İstanbul.

DEMİR, N. (2004) Danışmend Name, Akçağ Yay., İstanbul.

DENİZ, R. (1996). Kayseri Masalları. Kayseri Büyükşehir Belediyesi Yay., Kayseri.

DOĞAN, A. (2006). Adıyaman Masalları Üzerine Bir İnceleme. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Halk Bilimi Bilim Dalı. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

EBERHARD, W. Boratav, P. N. (1953). Typen Türkischer Volksmärchen. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH.

ERKAN, M. (1993) “Câmasbnâme,” İslâm Ansiklopedisi, Cilt 7, Türkiye Diyanet Vakfı. Yay., s.43-45. İstanbul.

GÖDE, H. A. (2010). Yalvaç Masalları. Isparta.

GÖKÇEOĞLU, M. (2005). Kıbrıs Türk Halk Bilimi Masal Coğrafyamız Toplu Masallar II Ay Oğlum Ayan Oğlum. Lefkoşa.

GÜNAY, U. (1975) Elazığ Masalları İnceleme. Atatürk Üniversitesi. Erzurum.

HANÇERLİOĞLU, O. (2010). Dünya İnançları Sözlüğü.: Phoenix Yay., İstanbul.

HAVLİOĞLU, D. Z. (2014) “Şahmaran: Bir Anadolu Efsanesi,” Yılan Kitabı. (editör: E.Gürsoy NASKALI), Kitabevi Yay.,İstanbul. s. 345-357.

İNDİRKAŞ, Z. (2013). Türk Mitosları ve Anadolu Efsanelerinin İz sürümü. İmge Yay., Ankara.

KAYA, D. (2014). Türk Dünyası Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Kavramları ve Terimleri Sözlüğü, Akçağ Yay., İstanbul. s.724

KASIMOĞLU, H. (2010). Van Yöresine Ait Türk Halk Masalları. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Halk Edebiyatı Bilim Dalı. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara.

KAVRUK, H.- ÇİFTLİKÇİ, R.(2012) Battalname, Malatya Kitaplığı, İstanbul.

KORKMAZ, E. (2006). Ansiklopedik Şeytan Tasarımı-Terimleri Sözlüğü. Anahtar Kitaplar Yay.,İstanbul.

KORKMAZ, M. (2013). Zerdüş Dini İran Mitolojisi.Alter Yay., Ankara

KUMARTAŞLIOĞLU, S. (2006). Balıkesir Masallarında Motif ve Tip Araştırması. Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Balıkesir.

ÖGEL, B. (1978). Türk Kültür Tarihine Giriş-IV, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

ÖGEL, B. (1991). Türk Kültür Tarihine Giriş- VI, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

- ÖGEL, B. (1991). Türk Kültür Tarihine Giriş- IX, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.
- ÖNAL, M. N. (2011). Muğla Masalları, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Muğla.
- ÖZÇELİK, M. (1993). Afyonkarahisar Masalları Üzerine Bir Araştırma. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Halk Edebiyatı Bilim Dalı. Konya.
- ÖZTÜRK, Ö. (2009). Folklor ve Mitoloji Sözlüğü. Phoenix Yay., Ankara.
- SARPKAYA, S. (2017). Türklerin Şeytani Masalları: Türk Masal ve Efsanelerinde Demonik Varlıklar. Karakum Yay., Ankara
- SARPKAYA, S. (2018). Doğaüstü Varlıklar ve Anlatılar Üzerine İncelemeler, Kesit Yay. İstanbul. s.133-147
- SEYİDOĞLU, B.(1998). “Kültürel Bir Sembol: Yılan”, Prof.Dr. Dursun Yıldırım Armağanı, Diyanet Mat., Ankara. s.86-92
- SÖZERİ, T. (2000). Kültürlerde Şahmeran. İm Yay., İstanbul.
- ŞAHİN, H. (1998).“Bir Anadolu Ereni: Kızıl Deli (Malatya’da Kızıl Deli Adı Çevresinde Oluşan Kültürel Değerler”, I.Uluslararası Türk Dünyası Eren ve Evliyaları Kongresi Bildirileri, (13-16 Ağustos Ankara), Ervak Yay., Ankara. s.509-535
- ŞAHİN, H.-A. ÖZME (2001).“Geleneksel Malatya Evlerinde Cümle Kapıları”, Türk Arkeoloji ve Etnografya Dergisi, Yıl:2001, Sayı:1, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara.
- ŞAHİN, H. (2017). “Arslantepe Höyüğü: İlkel Devlet Brokrasisinin ve Mühür Baskıları/Makbuz ile Sağlanan Kontrol Sisteminin Doğduğu Yer.” (Özel Makale Arşivi).
- ŞENTÜRK, Ş. (1997). Geleneksel Kültürümüzde Şahmaran, Yapı Kredi Yay., İstanbul.
- ŞİMŞEK, E. (2001). Yukarıçukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması., Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.
- ŞİMŞEK, E (2019).“Türk Halk Kültüründe Yılan ve Yılan Kale”, Akra Dergisi, Sayı:19, Eylül-Aralık 2019, s.13-33
- ŞİMŞEK, E.( 1995). “Bir Olağanüstü Varlığın Yaratılış Miti: Şahmeran”, Tuncer Gülensoy Armağanı, ( Haz. Ahmet Buran) Kayseri. s. 333-338
- TÖKEL, D. A. (2006) “Şâh-ı Mârân,” Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlük. Cilt 5, AKM, Ankara. s. 366-367.
- UĞURLU, Seyit Battal.(2008).“Çağdaş Türk Edebiyatında Şahmeran İmgesi: Arketipsel Bir Yaklaşım”, 38. İcanas, Bildiriler, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yay., Ankara. s.1691-1718
- YAZIR, E.H. (Naklen ) (2020) : 236-238).Yasin/Transkripli Türkçe Okunmuşlu Yasin, Konya.
- YILAR, Ö. (2014), Milletlerarası Çözümlemeler, Pegem Akademi Yay., Ankara



### **İnternet Alıntı Adresleri**

<https://onedio.com/haber/tipta-ve-eczacilikta-kullanilan-asaya-sarili-yilan-logosunun-ne-anlama-geldigini-biliyor-musunuz>.

<https://tr.pinterest.com/pin/686165693216727827/>

<https://tr.pinterest.com/pin/591590101051577954/>

<https://tr.wikipedia.org/wiki/%C5%9Eahmeran#/media/Dosya:%C5%9Eahm-aran.jpg>

<http://www.bilgehastanesi.com/mikrobik-deri-hastaliklari.aspx>

<https://www.sozcu.com.tr/2018/saglik/yilancik-hastaligi-nedir-yilancik-hastaliginin-nedenleri-belirtileri-ve-tedavisi-oub2-2516798/>

### **KAYNAK KİŞİLER**

<b>Adı ve Soyadı</b>	<b>Baba-Anne Adı</b>	<b>Doğum Yeri</b>	<b>Doğum Yılı</b>	<b>Eğitimi</b>	<b>Mesleği</b>
Bahar Deniz	Hüseyin-Gülendam	Hekimhan	1935	İlkokul	Ev Kadını
Mehmet Gedik	Hüseyin-Gülendam	Hekimhan	1947	Lise	Emekli İşçi
Ali Gedik	Hüseyin-Gülendam	Hekimhan	1947	Ortaokul	Çifti
Yusuf Şatır	Battal-Meryem	Hekimhan	1974	Lise	Muhtar-Çiftçi
Feridun Kılıç	Cemal-Hatice	Hekimhan	1970	Ortaokul	Muhtar-Çiftçi
Hacı Halit Levent	Yusuf-Haney	Hekimhan	1927	İlkokul	Çiftçi
Ahmet Levent	H.Halit-Fatma	Hekimhan	1971	Ortaokul	Çiftçi
Hüseyin Şahin	Zeynal-Gülsüm	Arguvan	1960	Yüksek Lisans	Antropolog-Araştırmacı
Zeynep Kaya	Musa-Asiye	Arguvan	1985	Lisans	Sosyolog
Hüseyin GİDER	Vahap-Nermin	Hekimhan	1975	Lise	Muhtar-Çiftçi

### **EKLER**

#### **EK:1-KÖR HASAN ve KARA YILANIN ÖCÜ ANLATMASI**

Kör Hasan Çatak Deresinde davarlarını otlatırken sürünün önündeki koyunların ürktüğünü fark eder. Koşarak koyunların yanına gider. Birde ne görsün! Aman Allah'ım, kocaman kara bir yılan. Kafasını kıvrarak havaya kaldırmış, dilini dışarı çıkarmış, tıss diye ses çıkarıyor. Kör Hasan kendisine doğru yönelen yılanın çatal dilini ve tıslamasını görünce korkup panikler. Yerden aldığı taşları kara yılanı

fırlatır. Ancak korku ve panik içinde attığı taşlar isabet etmez. Yılan daha da azgınlaşır, üstüne üstüne gelir. Bunu gören Kör Hasan, elindeki kırılmaz meşeden ateşte ütülerek sertleştirilmiş çoban değneğini kara yılanın kafasına indirir. Kafasına birkaç darbe alan yılan, hareketsiz kalıncaya kadar vurur. Yılan otların arasında ölür. Köyden uzaktan olduğundan un bulamacı yapamaz. Yılanı oracıkta bırakır, sürüyü önüne katıp köye döner.

O günden sonra Kör Hasan, nereye gitse tarlada, bağda, bahçede, dere, harmanda bir yılanın önüne çıktığını görür. Gördüğü her yılanı, öldürdüğü yılanı benzetip kendini dağa taş vurur. Uzun bir zaman bu böyle sürer. Bundan tedirgin olan Kör Hasan, yoluna çıkan yılanın öldürdüğünün eşi olduğunu düşünüp ailesine ve kendisine zarar vereceğini hesaplayarak yerini yurdunu satmaya karar verir. Ucuz pahalı demeden her şeyini elden çıkarır. Gider Çukurova'dan arazi alarak oraya yerleşir.

Yıllar sonra koyun tüccarlarında biri Yama Dağı yaylalarından koyun sürüsü toplayarak Adana'ya satmaya götürür. Kör Hasan'ın eski köyüne gelince kara bir yılanın, kara koyunun sırtına dolandığını görür. Yılan kara koyunun yünlerinin arasına yerleşerek sürüyle birlikte günlerce yol alıp Çukurova'ya varır. Mola sırasında yılan koyunun sırtından süzülerek yere iner. Bunu fark eden tüccar, yılanı takip eder. Yan taraftaki tarlanın içinden sürünerek bitişikteki tarlaya girdiğini, tarlanın ortasındaki harmanın içine kadar süzülüğünü görür.

Çevresindekilere yılanın kara koyunun sırtında Malatya'dan Çukurova'ya geldiğini; ilk tarladaki harmana değil ikinci harmandaki sapların içine girdiğini söyler. Sahibine haber verilmesini ister. Harman sahibi Kör Hasan, tarlaya gelince, yurdundan böyle bir yılan yüzünden kaçtığını anlatır. Muhtemelen bu yılanın da öldürdüğü yılanın eşi olabileceğini söyler. Harmanı yakmaya karar verirler. Çevredeki komşularla birlikte dört yandan harmanı tutuştururlar. Ellerine dirgenleri alarak yılan kaçacak olursa öldürmek için harmanın çevresine dizilip beklemeye başlarlar. Harman epeyce yanıp küle dönerken küllerin arasında yanarak ölen yılanı bulurlar.

Kara yılan öcünü alamaz ancak bu yolda yanarak can verir.

## **Ek:2 -YILANLI'DA BİR TOMUZ (TEMMUZ) GÜNÜ**

Yılanlı yaylasında, köylüler üç kıl çadırın önünde yakılan büyük ocağın ateşinin çevresinde oturmuş yüksek sesle konuşuyorlardı. Üç kardeş, obalarını ekin biçecekleri tarlaya yakın olsun, gidip gelişte zaman kaybetmeyelim diye buraya kurmuş; otlatmak için koyun, keçilerini de getirmişlerdi. İmece usulü çalışacaklarından, herkese düşecek işin yerini belirliyorlardı. Sonunda iş bölümü belli oldu. Çadırları beklemek, koyun ve keçileri sağmak, her çadırın sütünü ayrı kazanlarda pişirmek de Bahar'a kaldı.

Üç çadırın ahali de işinin başına varmak üzere dağıldılar.

Büyük ocakta yanan ateşin başından kalkıp yavaş yavaş çadırlarına gidenler, ertesi günün hazırlığına başladılar. Seherin alaca karanlığında bulmak zor olur diye herkes galıcını (orak), elliğini, giyeceği cizlavetinin üstüne yerleştiriyordu. Sabah uyanır uyanmaz gözlerinin çapağını silmeden yola düşeceklerdi. Serinlikte

ne kadar ekin dererlerse onların kârı değil mi? az sonra yılanlı yaylasındaki çadırlara sessizlik çöktü. Uzaktan yaban hayvanlarının uluması ile dut ağaçlarındaki cızırların (ağustos böceği) sesinden başka ses duyulmaz oldu yaylada.

Seher vakti horozların ötüşmesiyle Yılanlı Yaylasını kurt kuş sesi sardı. Serinlikte yayılsınlar diye koyunlar, keçiler ağıldan salıverilince kuzular, oğlaklar sürünün içindeki analarına doğru akışmaya başladılar.

Üç evin sürüleri nöbetleşe yaylıma götürülüyordu. O gün sıra Süleyman Emmi'deydi. Koyunları, keçileri çadırların arka tarafında dağın yamacına doğru sürüp geri döndü. "Kızım Bahar, ben şuracıkta yakındayım. Bir şey olursa bana seslen." Deyip davarların olduğu yamaca yöneldi. Yokuş yukarı çıkarken ağrıyan beline elindeki pelit değneğini sırtına koyup iki taraftan kollarını dirsekten katlayarak destek verdi. Usul usul meşelerin arasından dağa çıkarken ıslıkla bir halay havası tutturdu. Yokuşu dik çıkmakta zorlanınca sağa sola zikzaklar çizerek yürüme-ye devam etti.

Köpeği Kara Bocu, yanında yöresinde hoplayıp zıplayarak koşuşturuyordu. Her zaman cebinden çıkarıp başparmağıyla işaret parmağı arasında uzattığı yiyeceklere alışık olan Kara Bocu, sahibine cilveler yapıyordu. Eğlene eğlene tuz taşlarının yanına çıktılar. Süleyman Emmi yassı kayanın üzerine oturdu. Ayağının altında kalan Yılanlı Yaylasını türkü mırıldanarak seyretmeye başladı. Sessiz, sakin Temmuz gününde birazdan ortalığın sıcaktan yanacağı besbelliydi. Çadırların yanında Bahar, aceleyle koşturuyor, bir şeyler yapıyordu. Süleyman Emmi, başını sağa çevirip ekin derenleri seyretti bir zaman. "Kıl kıpırdamıyor, mübarek bu gün kavuracak gene" dedi içinden. Koca yaylada sanki çit yok. Uzaktan uzağa ekin derenlerin söylediği türküler mırıltı halinde duyuluyordu.

Süleyman Emmi, yavaşça taşın üstünden aşağı kayıp şekerlemeye yapmaya başlamıştı ki canhıraş bağırtı yeni daldığı uykudan onu uyandırdı. Uyku sersemliğiyle sağa sola baktı. Ses çadırların olduğu yerden geliyordu. Uyuşukluğu üzerinden atınca çadırlara doğru seğirtti.

Çadırların yanına varınca korkudan ağzı dili tutulmuş Bahar'ı sağ eliyle katık konulan çadırı gösterirken buldu. "Ne oldu kızım, söyle hele" dese de boş. Ses soluk yok. Bahar, birazdan kendine gelir gibi oldu, sadece "Yılan!" diyebildi. Beraberce çadıra girdiler. Dört beş büyük tulukta yayılmayı bekleyen yoğurt doluydu. Kıl çadır serin olduğu için herkes buraya koyuyordu katığını. Beş altı metrelik boz bir yılan, yayıkların üstüne tüm vücuduyla yayılmıştı.

Süleyman Emmi, "Dur kızım şimdi gider. Sen hiç karışma" dedi. Çadırdan dışarı çıkıp yerden bir avuç toprak alıp döndü. Ağzının içinde dualar okuyup "Git hayvan sana zarar vermek istemiyorum. Haydi, çekil git!" diyerek avucundaki toprağı yılanla doğru savurdu. Sağ avucunun içini yılanla doğru bir süre tuttu. Yılan yavaşça yayıkların üstünden sürünerek çadırın arkasından çıktı, kaybolup gitti.

Bahar, Emmisine "Sen ona ne dedin de gitti?" diye sordu. Süleyman Emmi, yavrum yılan duası (Şahmaran duası) var. Onu okudum gitti. "Bir daha gelirse sen ona karışma, o da sana bir şey yapmaz." diyerek çocuğu iyice sakinleştirdi.

Birkaç gün sonra çadırların etrafında büyükçe bir boz yılan daha gören Bahar, Şahmaran duasını bilmesede de bildiği duaları okuyarak oradan uzaklaştı. Yılan

kendi yoluna, Bahar kendi yoluna. Sonraki günlerde Bahar, bir daha bu boz yılanı rastlamadı.

### **Ek: 3- HACI HALİT LEVENT ANLATISI/ EKİN BİÇERKEN YILAN GÖRME**

Hekimhan'ın Gelengeç köyünde yaşayan Hacı Halit, çift çubuk işleri yoğun olunca köyde eli orak tutan yiğitleri imeceye çağırmişti. Yukarı tarladaki ekin öyle bir iki günde bitmez. Ne kadar çabuk biterse o kadar iyi olur düşüncesiyle çok adam toplamıştı. Bir gün önceden ırgatlara yetsin diye güzel bir koç kestirmişti. Yiyecek içecek hazırlıkları tamamlandı. Ertesi gün sabah erkenden imeceye katılacaklar tarlanın başına vardılar. Biraz nefeslendikten sonra herkes akşamdan bileğlediği orağını alıp hondaki yerlerine geçtiler.

Kolcubaşı tarlayı şöyle bir süzdükten sonra “Maşallah! Bu yıl rahmet iyiymiş, şu ekindeki boya bakın hele” ded. Ardından gür bir sesle Peygambere Selavat çekip, “Haydin kolay gele!” diye bağırды. Irgatlar yanındakini yaralamamaya dikkat ederek orak sallamaya başladılar. Kuşluk vakti gelmeden birinci honu başa kadar götürdüler. Kolcubaşı doğrulup göğe baktı. Kuşluğa daha çok var diyerek yeni bir hon belirleyip Allah Allah nidasının ardından Peygambere Selavat çekip ekinin bedenine çaldılar orağı.

Irgatların gözü tarlanın üst başındaki büyük meşe ağacıyla yüz yıllık alıç ağacının altındaydı. Keyveniler, bu kalabalık insanlara karşı mahcup olmamak için bir yandan süt pişiriyor, diğer yandan da getirdikleri kahvaltılıkları tabaklara bölüyorlardı. İkinci honun ekini derilirken Kolcu seslendi: “Hasan ne bu sessizlik cenazede miyiz? Hele bir türkü çığır.” Hasan, yanık sesiyle bir ağıt söylemeye başladı. İkinci türkü biraz yayla havası estirdi. O sırada Hacı Halit, meşenin altından kolcuya eliyle gelin diye işaret etti. Bunu gören kolcu, iyice parmak uçlarına kalkarak “Honun bitmesine daha çok mu?” diye baktı. Honu yarım bırakmak uğursuzluk sayılırdı. “Bitirelim de öyle sofranın başına varalım” diye seslendi orakçılara.

“Allah Allah, ha gayret yiğitler! Haa haa haa” diye gür sesiyle ırgatları iş-taha getirmek için seslenince, tarlanın sırtını verdiği Kırankaya çınladı. Bu yüksek nida kayalara çarpınca ılık bir yel olup ekincilerin üstüne doğru geri geldi.

“Bismillah” diyen oturdu kahvaltı sofrasına. Kahvaltı denilince, yufka ekmek, ekşili ekme ve bulgur çorbasının yanı sıra yumurta, süt, kaymak, peynir, lor, çökelik, yoğurt, bal... Sofrada bir kuş sütü eksik. Sildi süpürdüler sofradakileri.

Tabakasından tütün saran ekinin başına vardı. Kolcu, yeni honu göz kararı belirleyip Selavat çekerek başladı. Herkes de onunla birlikte orağını, destelediği buğday sapına iştahla çalıyordu. Kuşluk vakti geçeli çok olmuş, gün tepelerine dikilmişti. Arada bir genç delikanlı ırgatlar, biçtikleri desteyi havaya kaldırıp nara atıyor, yanındakileri şevke getiriyorlardı.

Ortalığa sessizlik çökünce orağı vurmada önce ellik şakırtısı tatlı bir melodi olup tarlayı kaplıyordu.

Aniden “geliyor” diye nara duyuldu. Herkes o tarafa dönünce adam boyu ekini, yatıra yatıra gelen canlıyı seçmeye çalıştılar, ama kimse ne olduğunu bilemedi. Canlı mahlûk tarlada buğdayın seyrek olduğu yere gelince daha da dehşete

düştüler. Bir buçuk metresi ayakta kocaman bir yılan, uzun gövdesinin üstünde hızla ekinin alt başından yukarı çıkıyordu.

Hacı Halit, “Kimse kıpırdamasın, bırakın gitsin!” diye seslendi. Irgatlar, yerlerinden oynamadılar. Koca kara yılan, tarlanın üst başından kayalıklara doğru süzülüp gitti.

#### **Ek:4 -KARA YILANIN ŞİFASI (YAMA RİVAYETİ)**

Tıbben çaresi olmayan bir hastalıktan dolayı yatalak kalan kişinin bakımından ailesi bıkar. Eşi Yama Dağında ıssız bir yere götürüp bırakır. O’nu terk eder.

Köyüne döner herkes bu yatalak hastadan kurtulduklarını düşünmektedirler.

Öte yandan bir çoban bu hastayı görür. Ağrısından günlerdir bir şey yemediği için açlıktan ölecek hale gelmişti. Çoban adama acır. Çevreyi araştırarak içi boş bir kaplumbağa kabuğu bulur (bağa). Bunun içine keçi sütü sağarak içmesi için bırakır.

Kara yılan, adamın düştüğü duruma acıyarak onun şifa bulması için harekete geçer. Hasta içmeye fırsat bulamadan zehirini sütün içine boşaltır. Bunu içen hasta Allah’tan şifasını bulur. Tekrar kendisini tedavi eden Lokman Hekim’in yanına gelerek der ki: “Sen benim derdime derman bulamadın. Oysa ben sağlığımı kazandı.” Lokman Hekim, gülerek “Be hey evladım senin şifa bulman için taze sağılmış keçi sütü, bağa ve kara yılanın zehri lazımdı” diye kızar.

## **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, Türk- lük bilimi, mitoloji] alanında makalelerin yanısıra; 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, Kril 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. Özetlerde 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 (gömmü=thesaurus), dizin (index) vb. araçlardan seçilmeli, rastgele verilmemelidir. Bilgiye erişimde anlamlı olabilecek darlık ya da genişlikte seçilmelidir. Terimlerin ve kavramların seçimi mümkün olduğunca erişimi anlamlı kılacak biçimde yapılmalıdır. Anahtar kelime sayısı makalenin erişimine imkân verecek alanları içerecek sayıda (en fazla 5) olmalıdır. Özellikle edebiyat alanında makalede incelenen yazar ve eser adlarının erişim ögesi olduğu unutulmamalıdır.

14) Yazıların (makalelerin) başlıkları 12 kelimeyi aşmamalıdır. Başlık, makaleyi betimleyici olmalı, makalenin temel kavramlarını, tartışmalarını ve savını (tezini, iddiasını) yansıtmalıdır.

15) Bir makale hangi dilde ve lehçede kaleme alınmış olursa olsun; Türkçe başlık, İngilizce başlık, Rusça başlık mutlaka olmalıdır.

16) Makalelerin (yazıların) yazım sırası şöyle olmalıdır:

**a) Yazının Başlığı**

-Türkçe başlık

-İngilizce başlık

-Rusça başlık

Not: Yazı hangi dil ve lehçede yazılmış ise o başlık önce yazılmalıdır.

**b) 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 Word) programıyla gönderilecektir. Yazı, Türkçe veya İngilizce ise, Times New Roman; Azeri lehçesinde ise, Times Roman Azlat (veya benzeri); Rusça ise Times Cyr (veya benzeri) olmalıdır. Gönderilen yazının yanında, yazının fontları mutlaka olmalıdır. Yazının içinde resim, nota vb. var ise baskıya uygun yüksek çözünürlükte gönderilmelidir.

18) Yazılar (makaleler), başlıklar, 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 bildiriler için;

[ASAN, Veli: (1995).”Tahtacı Türkmenleri-IX: Tahtacılar da Musahiplik”, *Cem*, V(49), s. 44-45]

22) Yazılar; e-posta (e-mail) olarak (**kulturevreni@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 (**kulturevreni@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 4<sup>th</sup> 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 of less than 100 words or 250 words will not be accepted.

11) Abstract, no matter in which language and dialect; is a brief description of knowledge in the article. Abstracts should also include a brief abstract of each main part in the article (introduction, findings and methods, results, discussion and proposals). Therefore abstracts should be comprehensible enough for the readers to have an idea about the article with precision in a short time and to determine the relationship between their own interests. So that, the abstract should enable the readers to decide about the necessity to read the entire text.

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 World 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: Tahtacı-larda 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](http://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 ([kulturevreni@gmail.com](mailto:kulturevreni@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. ([kulturevreni@gmail.com](mailto:kulturevreni@gmail.com))

24) Articles submitted for publication to the Journal will be delivered by at least two referee experts related to the subject penned in the texts thus according to the reports of these experts articles will be published or not. In case of corrections articles will be returned to the owners in order to make those corrections. The name of experts and the name of authors will not be divulged each other and will be kept confidential. Double-sided blinding principle (double-blind referee) will be kept. Decisions of the arbitrators over the articles shall be assessed on the Editorial Board. The Editorial Board will decide whether these articles will be published or what changes should be made.

25) 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 разницы 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 науке. 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**

#### **к) 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

Суг (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.

а) для монографий

[KÖPRÜLÜ, M.Fuat: (2009). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, Akçağ Yay.,s.209-210.]

б) 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](http://www.kulturevreni.com)) кликая над “**makale gönder**” надписью и заполняя форму “**Makale Gönder Formu**”. Готовая статья, вместе с заполненной формой исключительно должна отправляется по адресу ([kulturevreni@gmail.com](mailto:kulturevreni@gmail.com))

23) Представителям журнала статьи должны отправляться тоже исключительно по адресу ([kulturevreni@gmail.com](mailto:kulturevreni@gmail.com))

24) Каждая статья, принятая для публикации, будут 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 принимается редколлегией.

25) Авторы статей не будут вознаграждаться.